

relations

MONTREAL

MARS 1974

VOL. 34, NO 391

PRIX : 75¢

L'AVENIR DE L'ÉGLISE D'ICI

NUMÉRO SPÉCIAL

sommaire

L'ÉGLISE D'ICI : entre deux saisons ? — éditorial (66). — L'ÉGLISE DE MONTRÉAL : rétrospective — Guy Bourgeault (68). — L'ÉGLISE DE MONTRÉAL : diagnostic et prospective — par Julien Harvey (72). — L'ÉGLISE DE MONTRÉAL : le financement de la pastorale — par Irénée Desrochers (78). — L'ÉGLISE DE MONTRÉAL, ÉGLISE MÉTROPOLITAINE : un évêque libre — par Jacques Chênevert (82). — L'ÉGLISE DE MONTRÉAL et son séminaire : les prêtres de demain — par Michel Dussault (85). — L'ÉGLISE D'ICI : le spectre du néo-cléricalisme — par Gabriel Dussault (89). — L'ÉGLISE D'ICI : avenir ouvert ou fermé ? — par Pierre Lucier (92).

L'ÉGLISE D'ICI: entre deux saisons?

éditorial

L'AVENIR DU QUÉBEC — IV

En septembre 1971, nous entreprenons de redéfinir, à l'intention de nos lecteurs, les objectifs de RELATIONS. Nous déclarions alors partager avec bien d'autres groupes de Québécois le souci de certaines valeurs et de certains projets collectifs. Avec ces groupes, nous disions vouloir travailler à l'implantation chez nous d'un type de société démocratique apte à maintenir et à promouvoir la liberté en faisant droit et place aux aspirations les plus légitimes et les plus profondes de l'homme.

C'est dans le prolongement de cette option que, en octobre 1973, nous tentions de préciser quelque peu notre rêve ou notre utopie en présentant, à grands traits rapidement esquissés, le type d'homme et de société que nous comptons promouvoir pour assurer « l'avenir du Québec ». Notre « option — liberté », nous l'avons alors personnellement mise en rapport avec notre option de croyants en Jésus-Christ. Par delà cette option chrétienne fondamentale, nous étions conscients du fait que, croyants membres d'une Eglise, nous avions « des devoirs particuliers à l'intérieur même de notre Eglise: nous n'avons pas le droit, disions-nous, de réclamer et de promouvoir à l'échelle de la société globale la liberté, l'équité et la participation que nous n'aurions pas le courage d'exiger et de pratiquer dans l'Eglise elle-même ».

Un même goût de vivre libres

Le dossier sur *l'avenir de l'Eglise d'ici*, publié dans le présent numéro de RELATIONS, est donc l'accomplissement d'une promesse. Une exigence de fidélité à nous-mêmes et à nos lecteurs. Il a été préparé par les rédacteurs de la revue sous la poussée du même goût de vivre qui nous avait amenés à promouvoir au Québec un type de société qui rende possible l'épanouissement de la vie pour l'ensemble de la collectivité d'ici.

Dans cette perspective, nous croyons que la portée du présent dossier n'est pas exclusivement ecclésiale. Sans doute les études qu'il contient intéresseront-elles plus particulièrement, avec les pasteurs et autres agents qui œuvrent directement dans le champ ecclésial, tous les chrétiens de l'Eglise du Québec. Mais il ne faut pas oublier que l'Eglise fut chez nous le lieu privilégié de la confection de nos attitudes collectives et de nos traditions, et que le poids de cet héritage se fait encore sentir, malgré toutes les baisses de la pratique religieuse traditionnelle, dans la conscience individuelle et collective de l'homme québécois.

Un passé encore récent marque profondément le présent dans lequel s'élaborent nos projets. Il importe d'en être conscient: pour y puiser inspiration ou pour consommer lucidement les ruptures nécessaires.

L'orientation fondamentale du présent dossier est résolument tournée vers l'avenir. Même si le rêve d'Eglise qui nous habite y apparaît peut-être plus en creux, dans les aspirations et les attentes d'un désir ouvert, qu'en plein, dans la clarté d'un *blue print* nettement dessiné. Dans la perspective historique ici adoptée, une réflexion critique est partie de l'œuvre d'édification d'une Eglise que l'on espère et que l'on travaille à réaliser.

Une option transparait dans tous les textes qui suivent, et les réunit dans une commune vision de l'Eglise d'ici et de son avenir. Une option à la fois ecclésiologique et, si l'on peut dire, socio-culturelle et politique. Un parti pris en faveur de la liberté vécue dans l'assomption responsable des solidarités hors desquelles la liberté n'est qu'un leurre, un mirage. Un parti pris et une option en faveur de la vie qu'il faut toujours libérer des obstacles qui empêchent son éclosion, qui retardent son épanouissement. Un parti pris et une option, en même temps et par conséquent, en faveur du risque assumé dans la foi chrétienne et dans l'espérance.

Notre Eglise, nous la voulons habitée par cette espérance; à la fois animée et parfois bousculée par elle. Lieu de vie, lieu de liberté. Lieu, aussi, où l'on prendrait le goût de la vie et de la liberté; l'obéissance n'y serait pas vécue comme soumission passive et conformité servile à un ordre préétabli, mais comme l'exigence d'une solidarité libre et responsable. L'idolâtrie de l'argent, du pouvoir et du prestige y serait dénoncée et combattue, au dedans comme au dehors. Les pauvres de Yahvé n'auraient pas à crier pour se faire entendre; leur voix y trouverait même un écho privilégié.

Cette Eglise, elle se désisterait de ses structures trop lourdes et, au besoin, de ses pierres, pour retrouver le goût de sa vocation nomade d'errance et de quête qui fut, dès sa lointaine et exemplaire origine, celle d'Abraham, le père des croyants. Elle serait ainsi moins un lieu qu'une mission et comme une caravane en marche. Mouvement de conversion et appel, convocation. Interpellante en même temps que consentante aux interpellations, elle serait ouverture et tension.

Elle serait pauvre comme les oratoires silencieux des déserts et, en même temps, riche comme les cathédrales où peut prier tout un peuple. Vaste place pour le rêve aussi bien que pour la fête bruyante. Intériorité et rayonnement, silence et service effectif, Marie et Marthe tout à la fois. Et présente aux questionnements, aux aspirations et

aux luttes des hommes. Décléricalisée, puisque ce n'est pas quelque pouvoir de juridiction qui fait l'Eglise, mais bien la convocation de la foi espérante et active, elle serait aussi dans le cœur et les actes de tous ces « distants » qui s'interrogent, qui désirent, qui luttent...

Cette Eglise, le Rapport Dumont en a déjà évoqué à sa façon quelques traits, en la présentant comme projet de service, de fraternité, de signification. Contestée et contredite, elle serait signifiante, prophétique. Signe et sacrement de l'impossible devenu possible, à l'encontre de tous les calculs et par delà toutes les planifications. Lieu et signe d'espérance. Et elle-même espérance.

Utopie ? C'est précisément le rôle de l'utopie que de fournir des points de repère pour la critique et pour l'action, en faisant apparaître un ailleurs inaccessible qui tire pourtant résolument en avant et commande ainsi l'élaboration des projets. Du projet à sa réalisation, les chemins sont longs et difficiles, certes. Mais nous sommes convaincus que l'Eglise dont nous formons ici le rêve et le projet est plus réelle que la réalité qui la contredit.

La critique comme fonction ecclésiale

En présentant les études qui suivent, nous voulons simplement, pour aider à articuler un projet d'Eglise qui puisse mobiliser les chrétiens d'ici, assumer les responsabilités ecclésiales et sociales qui sont celles des rédacteurs d'une revue d'inspiration explicitement chrétienne et dont le rattachement à l'Eglise est lui-même très explicite. Nous sommes nous-mêmes directement concernés et touchés par les analyses ici publiées: la vitalité de la Compagnie de Jésus au Canada français, à laquelle nous appartenons, n'est certes pas plus assurée que celle de l'Eglise du Québec. Mais nous n'avons pas cru que cela nous imposait le silence. Nous avons cru, au contraire, que, pour

avoir vécu à un autre niveau les crises que nous évoquons au sein de l'Eglise de Montréal et du Québec, nous pouvions et devions parler avec clarté et, si possible, avec courage. Et avec espérance, malgré tout.

La publication du présent dossier, selon l'intention qui a présidé à son élaboration, veut être un service rendu à l'Eglise d'ici. Un service bien limité, nous en convenons: la réflexion ne peut qu'aider à mieux percevoir les enjeux; reste ensuite à relever les défis posés. Ce qui nous convie tous — et nous aussi — à retrousser nos manches: la tâche ne sera certes pas aisée, qui consiste à édifier dans l'espérance active la communion ecclésiale donnée par Dieu même et dont la réalité plénière se situe au delà de l'Eglise elle-même et de l'histoire des hommes. Mais la difficulté de la tâche n'invite pas au désistement.

Critiques et projets d'Eglise, d'ailleurs, n'épuisent pas les aspirations de l'attente religieuse, de l'aspiration à l'Autre qui semble fuir sans cesse pour n'être accessible que dans le renoncement, finalement, à toute possession. Mais l'Eglise, en vertu même de sa mission propre d'évangélisation dont elle prend aujourd'hui une nouvelle conscience, doit être précisément, par delà tous ses projets qui seront toujours remis en cause, le lieu privilégié de cette attente et de cette aspiration.

RELATIONS.

22.2.74.

Les premiers articles du dossier ici présenté sont davantage centrés sur l'Eglise de Montréal. Ceux qui suivent, tout en s'y rattachant, ont une visée plus large. Notre insertion plus immédiate dans l'Eglise de Montréal nous a amenés à nous intéresser de plus près à sa vie et à son avenir. Nous croyons cependant que les critiques faites et les pistes de recherche suggérées pour l'Eglise de Montréal peuvent donner à penser ailleurs et qu'elles interpellent toute l'Eglise d'ici, l'Eglise du Québec et même d'outre-frontières.

relations

revue du mois publiée par un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

COMITÉ DE RÉDACTION :

Irénée DESROCHERS, directeur
Guy BOURGEOULT, secrétaire
Jacques CHÈNEVERT, Gabriel DUSSAULT, Michel DUS-
SAULT, Julien HARVEY, Pierre LUCIER, Marcel MARCOTTE,
André MYRE, Yves VAILLANCOURT.

ADMINISTRATION : Albert PLANTE

RÉDACTION, ADMINISTRATION et ABONNEMENTS :

8100, boul. Saint-Laurent, Montréal — H2P 2L9
tél.: 387-2541.

PUBLICITÉ : Liliane SADDIK, 3110, rue Malo, Ville Brossard.
Téléphone: 678-1209.

Relations est une publication des Éditions Bellarmin.

Prix de l'abonnement: \$8 par année. Le numéro: 75¢.

M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des abonnements pour la revue.



Relations est membre de l'Audit Bureau of Circulations. Ses articles sont répertoriés dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

Courrier de la deuxième classe — Enregistrement no 0143.

L'ÉGLISE DE MONTRÉAL: rétrospective

— images, perceptions et interprétations

par Guy Bourgeault

«Montréal, ô ma ville, comme tu t'es faite belle pour accueillir ton prince ! » Les « vieux » Montréalais se souviennent sans doute de cette parole entendue, en 1953, de la bouche du nouveau cardinal de Montréal. Celui-ci devait, par la suite, tenir des propos plus réalistes et plus modestes. Il demeure que le cardinal Paul-Emile Léger fut, jusqu'à la fin de son mandat comme archevêque de Montréal, un homme prestigieux. Son départ pour l'Afrique eut d'ailleurs quelque chose de dramatique; il fut perçu comme un geste héroïque.

Quinze années plus tard, en 1968, lorsque l'évêque auxiliaire de Montréal et assistant du cardinal Léger durant six années entières devint le nouvel archevêque de Montréal¹, on fut frappé par sa simplicité. « Mgr Grégoire, un évêque qui a le sens de l'humain », titrait *la Presse* (25 octobre 1968, p. 8) — en ajoutant, en bas de vignette: « L'évêque que l'on peut rencontrer au casse-croûte ». « N'importe qui peut rencontrer le nouvel archevêque de Montréal, Mgr Paul Grégoire, affirmait Jean-Paul de Lagrave. C'est peut-être cet homme assis en face de vous dans le métro ou cet autre en train de dîner dans un modeste restaurant du centre-ville... » *Le Devoir*, pour sa part, présentait le nouveau pasteur de l'Eglise de Montréal comme l'homme « de la cordialité, du service, de l'humilité, de la bonté, de la compréhension », comme « l'homme du dialogue et du service discret, de la fraternité et de l'amour »: il était d'ailleurs entré dans sa nouvelle fonction, lors de la cérémonie d'investiture, « à la manière d'un frère circulant parmi ses frères » (Claude Ryan, éditorial du 23 mai 1968).

Deux images. Mais aussi deux Eglises. Et deux villes, deux Québec, deux mondes...

1. Mgr Paul Grégoire fut évêque auxiliaire de Montréal du 27 décembre 1961 au 11 décembre 1967, date à laquelle il fut nommé administrateur apostolique pour assurer l'intérim. Il fut nommé archevêque de Montréal le 22 mai 1968.

Les soubresauts de la post-révolution tranquille

En 1968, Montréal sortait, avec tout le Québec, de la période de désenchantement qui avait suivi les trop brèves années d'une révolution tranquille vite essoufflée. De 1960 à 1964, le Québec avait tout à coup émergé d'un séculaire silence de résistance passive et de « mémoire » pour entrer dans les luttes d'un monde soudain découvert: celui de la technologie, de la planification, de la « modernité ». Ces années furent marquées, avec la prise en charge par l'Etat du Québec de l'éducation et de l'assistance sociale — avec l'accord des organisations d'étudiants et des syndicats —, par la confiance des citoyens dans leur gouvernement et dans les politiques élaborées et mises en œuvre par lui. De 1965 à 1968, le désenchantement allait cependant croître peu à peu pour aboutir, par delà la perte de confiance, à un point de rupture que la crise d'octobre 1970 allait révéler bien plus que provoquer. Le Québec s'était donné des outils, des leviers, comme on répétait alors: Hydro-Québec, Sidbec, Ministère de l'Éducation, cegeps, etc. Mais pour faire quoi au juste? Les rêves de la Manic et de l'Expo une fois réalisés, la fête finie, restaient le chômage, la récession économique consécutive à l'Expo, les malaises divers dans le monde du travail engendrant conflits et grèves... Le goût du Québec avait été éveillé; c'est lui qui, désormais, faisait passer les artisans les plus dynamiques de l'animation sociale au militantisme politique.

Avec quelque retard, l'Eglise d'ici, stimulée d'ailleurs par le souffle de Vatican II, s'est assez bien adaptée aux changements provoqués dans la société québécoise par ce que l'on a appelé la révolution tranquille. Accédant à l'univers de la technologie, le Québec entrait du même coup dans la sécularité. L'Eglise d'ici a bien réagi, peut-être dans l'inconscience au moins relative de ce qui se passait et des questions nouvelles qui lui étaient posées, à cette évolution: les décon-

fessionnalisations se sont succédé les unes aux autres, dans le monde du travail, à l'école, dans le domaine des services sociaux et de santé, etc., sans heurts violents. A l'heure des réformes de la révolution tranquille, les réformes de la liturgie et de la catéchèse, issues de la révolution tranquille de Vatican II, se sont opérées chez nous en douce, presque sans heurts, mais le désenchantement a vite suivi. L'a manifesté, à sa façon, l'impuissance des messes rythmées et autres gadgets à enrayer, par delà la baisse des pratiques religieuses traditionnelles chez nous, l'hémorragie des croyants quittant l'Eglise et, avec elle parfois, une foi qui « tombait » d'elle-même comme un vêtement trop usé, déchiré, en lambeaux.

Le malaise était cruellement ressenti par plusieurs chrétiens d'ici, comme en fait foi, entre bien d'autres documents, le compte rendu d'une réunion des responsables de zones pastorales du diocèse de Montréal (23 novembre 1967), où l'on avait tenté de dégager certaines « priorités » à signaler au futur pasteur de Montréal, en même temps que les « qualifications » qu'on souhaitait trouver chez lui. En fait foi, également, le « vœu prioritaire », formulé au terme d'une session d'étude du clergé catholique de Montréal, en février 1968, de la tenue d'un concile diocésain: l'expression de ce vœu était liée à la prise de conscience, par les quelque 500 prêtres réunis pour cette session d'étude, « que leur mentalité et leur comportement ne collent pas à la nouvelle culture qui a déjà pris naissance dans la société montréalaise pluraliste et sécularisée », ce qui les amenait à s'interroger sur « leur rôle d'éveilleurs de la foi dans le monde d'aujourd'hui » (Claude Gendron, dans *la Presse* du 15 février 1968).

C'est « très conscient de la dimension de l'Eglise de Montréal et de l'envergure des problèmes qu'elle pose à l'évêque qui en est le pasteur » que

Mgr Grégoire, dès sa nomination comme archevêque de Montréal, faisait appel à la créativité et à la collaboration de tous les membres de l'Église diocésaine (voir « L'Église de Montréal aujourd'hui », homélie prononcée lors de la cérémonie d'investiture, le 22 avril 1968, et le texte de la conférence de presse du 23 avril 1968 — textes reproduits dans *le Devoir*, les 23 et 25 avril 1968). Il affirmait sa nette volonté de gouverner collégialement l'Église de Montréal. Il se déclarait favorable, en principe, à la tenue d'un concile diocésain, qu'il préférerait

appeler, quant à lui, « synode ». De fait, à relire ces premières interventions publiques du nouvel archevêque de Montréal, on est frappé par la netteté de certaines visions pastorales, en même temps que par la sérénité avec laquelle les défis posés sont envisagés.

Si l'Église de Montréal n'eut peut-être pas toujours droit, à cette époque, dans les journaux et dans les autres médias, à la « juste image », on peut noter qu'elle fut alors servie par une « bonne image »...

Demi-succès, échecs, tensions et conflits

L'Église de Montréal, comme assez largement celle de tout le Québec, a voulu implanter les programmes de sa révolution tranquille au moment même où, dans la société québécoise, on contestait ceux de la révolution tranquille mise en œuvre par l'ancienne équipe du tonnerre...

C'est ce que montre bien, à mon sens, le *programme pastoral 1970-1971 de l'Église de Montréal*, défini par l'archevêque de Montréal le 24 septembre 1970 — quelques semaines, donc, avant la désormais célèbre crise d'octobre. L'objectif général — « Chrétiens rassemblés, chrétiens présents » — y était monnayé en une série d'objectifs particuliers visant à assurer le « progrès de l'Église diocésaine ». Ces objectifs proposent des structures surtout: Conseil diocésain de pastorale, Service pour l'éducation de la foi des adultes, Développement de la pastorale des assemblées chrétiennes (messe dominicale, baptême et confirmation, mariage), Service des communications sociales, Conseil diocésain des religieux, Comité diocésain de pastorale missionnaire, Action coordonnée des parents et des maîtres pour l'éducation religieuse des jeunes, Introduction accentuée des laïcs, des sœurs et des frères dans les conseils de zones et de régions, Mise en œuvre de procédés plus adéquats pour la préparation des nominations, la définition des conditions de travail et la formation des prêtres, Étude sur le sacerdoce ministériel, Étude sur le renouvellement de la paroisse, Regroupement des paroisses, Promotion des finances paroissiales et diocésaines. Ces objectifs, avant d'être présentés à l'ensemble des diocésains, avaient été proposés à l'appréciation du Conseil presbytéral.

La simple énumération qui précède montre bien que l'Église de Montréal, comme quelques années plus tôt l'État du Québec, avait planifié sa réforme sur papier... et rêvait de se donner les outils — les leviers ! — d'un grand œuvre. A la base, on avait pourtant exprimé d'autres vœux, par exemple lors des enquêtes faites par la Commission Dumont. On voulait déjà des « communautés vivantes » où la participation serait réelle et concrète, et non pas simplement écrite sur le papier (cf. *le Devoir*, 1^{er} février 1969). On avait déjà dénoncé une bureaucratie qui empêchait la vie (cf. *le Devoir*, 4 octobre 1969 — une enquête-vérité chez les jeunes prêtres: « L'Église de Montréal, c'est comme le gouvernement du Québec: un fouillis »)...

L'Église de Montréal s'est mise à l'heure de la planification et des grandes réformes structurelles au moment où un nombre croissant d'individus et de groupes, à travers le Québec, affirmaient leur aspiration à la participation, puis s'engageaient dans la lutte. De sorte que les mesures proposées n'obtinrent, au mieux, que des demi-succès; et connurent souvent l'échec. De là les tensions et les conflits multiples des dernières années.

Les zones pastorales étaient à peine implantées dans tout le diocèse et quelque peu organisées, que certaines d'entre elles ne réussissaient plus à se trouver de président (même si on continuait d'inscrire les noms sur les listes officielles, y compris dans les signatures des « vœux à l'archevêque » pour la nouvelle année !). Le Conseil diocésain de pastorale n'eut que le temps de démarrer avant qu'on ne conteste et sa composition (trop d'« officiels ») et ses orientations et ses modes de procédure (le huis-clos). Etc.

Par des structures diverses, on cherche à consolider une maison de plus en plus désertée. On change les responsables diocésains des vocations; mais celles-ci ne se font pas plus nombreuses pour autant, comme en témoignent les statistiques récentes. L'abbé Hurteau succède à l'abbé Leclerc à la direction de l'Office des paroisses; mais les paroisses continuent de s'effriter. Et on discute de contrats de services pour la pastorale scolaire avec la CECM, en vue d'assurer l'intégration des jeunes à la vie paroissiale, alors que les enfants et les adolescents ne réussissent pas à se sentir chez eux dans la communauté paroissiale. Etc.

De plus en plus, la vie quitte les structures désormais vides comme nos temples. Mais on s'y attache quand même, tout comme aux églises désertes. De retour du synode de 1971, l'archevêque de Montréal, avec d'ailleurs bon nombre de ses collègues de l'épiscopat canadien, donne à plusieurs l'impression qu'il oriente désormais ses efforts dans le sens d'un retour aux certitudes pré-conciliaires et d'une consolidation des assises séculaires de l'édifice. Malgré lui, d'ailleurs, l'« évêque que l'on peut rencontrer au casse-croûte » est devenu difficilement accessible: il rencontre collaborateurs et diocésains retranchés derrière l'imposante table d'un non moins imposant salon ! Le « 2000 » (2000 ouest, rue Sherbrooke — où logent les bureaux de l'administration diocésaine de Montréal) est perçu par plusieurs comme la place-forte inentamable de l'état-major: la vraie vie est ailleurs, à l'air libre...

La division de la société québécoise, rendue plus visible par la militance plus large et plus hardie d'un nombre croissant de citoyens politisés, se retrouve dans l'Église. Il y a dans l'Église aussi des divisions et des conflits: entre une « gauche » et une « droite » dont il faudrait loyalement reconnaître l'existence, entre les « pauvres » et les « riches », entre les audacieux et les timides, entre les « prophètes » et les « scribes » (prêtres et autres clercs), etc. Tandis que certains réclament plus de liberté, d'autres adoptent résolument la « ligne du parti » et alignent leur pensée et leurs comportements sur l'idéologie du « 2000 », idéologie elle-même dépendante de celle des curies et secrétariats de Rome. Les premiers se las-

sent de réclamer; ils émigrent. En vertu parfois du dynamisme même de leur foi et de ses exigences. Car ils ont besoin d'air: la respiration est nécessaire à la vie, avec les risques que peut seule porter l'audace du vivant. Certains d'entre eux ont longtemps œuvré à diverses réformes, parfois

même au sein des organismes ecclésiastiques diocésains les plus officiels. Désenchantés, il se retirent sous leur tente. Ou se lancent, hors des structures d'Eglise, dans des quêtes religieuses à la mesure de leurs aspirations. Ou bien ils passent à la clandestinité. Retraités ou rebelles ?

ginalité ou dans la clandestinité des communautés qui essayaient de vivre, qui prenaient même goût à la vie.

Dans tous ces conflits — il ne faut pas craindre d'utiliser les mots usuels qui savent généralement bien dire ce qu'ils veulent désigner —, la « droite », grâce à l'appui de l'autorité diocésaine, l'a emporté sur la « gauche ». L'ordre y a été *objectivement* préféré aux risques et aux imprévus: on a écarté ou marginalisé ceux qui « dérangeaient », ceux qui troublaient l'ordre établi et sanctionné comme devant demeurer au moins provisoirement. Les structures y ont eu le pas sur la vie. Toutes les déclarations d'intentions en sens contraire et tous les projets ou programmes pastoraux sur papier ne peuvent rien changer à cette objectivité des *faits*. Et on peut légitimement douter de la validité d'intentions trop souvent ou trop longtemps contredites par les faits.

Images seulement, et impressions, et interprétations. J'en conviens volontiers. Mais je voudrais qu'on convienne aussi et qu'on admette qu'elles font *réellement* partie de la *réalité* de l'Eglise d'ici et de sa vie *réelle* concrète.

Quelques conflits récents

C'est ce qu'ont révélé, à leur façon, certains conflits récents: à la paroisse Saint-Jean-Baptiste (l'affaire Gadbois), à la Pointe-Saint-Charles (l'affaire des Fils de la Charité), à la paroisse Saint-Jacques (le remplacement de l'équipe sacerdotale), et à la paroisse Saint-Germain d'Outremont (l'affaire de la communauté « Saint-Germain-hors-les-murs » émigrant à Brébeuf)... La revue *Prêtres et laïcs* a analysé quelques-uns de ces conflits, dans son numéro de décembre 1973, sous le titre *Rupture et continuité dans l'Eglise*. La publication de ce dossier est devenue elle-même, avec les démarches faites par un représentant de l'archevêché auprès du directeur de la revue, ainsi qu'auprès des supérieurs provinciaux des Oblats et des Rédemptoristes, un nouvel affrontement, un nouveau conflit. Pas encore, cependant, une nouvelle « affaire »: « l'affaire *Prêtres et laïcs* ». (Notons en passant que la revue a changé de nom et s'appelle maintenant *Dossiers de vie ouvrière*.)

On a contesté l'objectivité de la présentation des faits rapportés dans le dossier de *Prêtres et laïcs*, accusant même la revue ou les auteurs des articles publiés d'avoir, en colorant les événements rapportés, fait « entorse sérieuse à l'éthique de l'information » (cf. Jean-Marie Lafontaine, « Commentaires sur un dossier », dans *Dossiers de vie ouvrière*, février 1974). Certains *faits* demeurent, cependant, et qui sont plus importants que ceux qui ont été contestés:

a — Dans tous les conflits ci-dessus énumérés, ce sont les forces de changement qui ont été marginalisées et sacrifiées au maintien d'un certain ordre ou au retour à un certain ordre. Dans les *faits*, et quelle qu'ait été l'intention qui, selon les cas, a présidé à la prise des décisions.

b — Dans tous les conflits ci-dessus énumérés, les communications entre l'archevêque et l'archevêché, d'une part, et les *groupes* de chrétiens impli-

qués, d'autre part, n'ont pas fonctionné à la satisfaction des parties en cause. Une fois encore, dans les *faits*, et sans vouloir faire quelque procès d'intention que ce soit, il faut noter des carences graves dans les processus de dialogue et de communication, ainsi que dans les processus de prise de décision.

c — Dans tous les conflits ci-dessus énumérés, une certaine politique de discrétion a, dans les *faits*, fait planer le soupçon sur des personnes qui y étaient impliquées. S'il n'est pas donné de *motif valable et public* pour justifier le non-renouvellement de la mission d'un vicaire dans une paroisse pour un travail *public*, on ouvre la porte au soupçon... sur son orthodoxie ? ou ses mœurs ? ou... ? Le respect dû aux personnes, que voulait pourtant assurer cette discrétion, n'a pas été sauvegardé dans les *faits*.

Même sans avoir « les deux versions » de la chronique de chacun de ces conflits, on pourrait ainsi allonger la liste de certains *faits* importants et incontestables. Par exemple, l'évêque de Montréal a été le plus souvent absent des discussions et affrontements auxquels ces conflits ont donné lieu. Sans doute le diocèse de Montréal est-il trop grand pour que l'évêque de Montréal puisse participer à toutes les activités, même importantes... Mais le fait demeure. Et il pose une question importante.

Plus profondément, il faut reconnaître ici que les *déclarations d'intentions* ne sauraient suppléer aux faits ni enlever leur portée et leur signification *objective* aux gestes posés. Le projet pastoral proposé récemment par l'autorité diocésaine, *Bâtir des communautés vivantes* (texte publié dans *Eglise de Montréal*, en septembre 1973), s'il déclare des intentions pastorales qui peuvent rallier les chrétiens les plus convaincus et les plus agissants, est *objectivement* contredit par des gestes qui renvoient dans la mar-

Autoritarisme vs permissivité

Dans son « Commentaire sur un dossier », le coordonnateur général du diocèse de Montréal parle d'autoritarisme et de permissivité: on affirme que « les instances diocésaines pratiquent un autoritarisme étouffant », écrit-il, « alors qu'un danger qui nous menace est bien plutôt celui de la permissivité ». Il semblerait qu'il s'agit là de dangers en quelque sorte opposés. Et qu'il n'y aurait, en outre, pas de troisième voie. Les deux dangers signalés m'apparaissent, quant à moi, profondément reliés l'un à l'autre. L'absence du leadership dans l'exercice de l'autorité, en effet, rend cet exercice tantôt permissif, tantôt répressif. Si l'autorité ne réussit pas à présenter un projet qui peut rallier le groupe concerné, par delà une entente générale au niveau du projet lui-même et de ses intentions, dans sa réalisation même, elle est condamnée à la permissivité qui laisse faire... jusqu'à ce que, à ses yeux, des abus exigent une intervention répressive dite « d'autorité ».

Nous touchons là, à mon sens, à une composante capitale de la situation présente dans l'Église de Montréal. Le « 2000 » ne sait pas — et semble parfois ne pas vouloir savoir — ce qui se vit vraiment dans l'Église d'ici, où peu de choses, finalement, se font — et surtout se vivent — en conformité avec les directives officielles. Les curés des paroisses ont appris à s'en accommoder: ils « composent » avec les directives reçues pour faire place et droit à la vie... et ils remplissent ensuite bien fidèlement les formulaires, si besoin est. Il n'est probablement pas une seule « fraternité » ou « communauté de base », à Montréal, où l'on célèbre l'eucharistie en utilisant l'un des quatre canons officiels! Les prêtres ont le sentiment d'être prêtres quand ils travaillent avec les chrétiens de leur communauté, et fonctionnaires quand ils ont affaire au « 2000 »... où ils se présentent souvent avec un col romain sorti de la commode pour l'occasion! Et se multiplient ainsi les ruptures, tandis que croît la clandestinité... qui n'a même pas besoin de se cacher. Un exécutif coupé de la base ne saura jamais articuler et mettre en œuvre un projet commun. Encore moins un projet communautaire comme celui de bâtir des communautés vivantes!

Un exécutif diocésain peut administrer une Église sans avoir part à sa vie concrète; mais il ne pourra jamais, ainsi, animer la communauté croyante qu'est cette église, y exercer le leadership souhaitable et souhaité. Je ne donnerai ici qu'un exemple: l'archevêque de Montréal aura beau avoir autorité, comme modérateur, sur la Faculté de théologie de l'Université de Montréal et vouloir l'exercer en conformité avec des accords dûment signés, il ne le pourra vraiment que s'il a lui-même à cœur la théologie elle-même et le projet réel de la faculté concernée. Sans quoi il devra se contenter d'une autorité sur papier, non exercée; ou encore exercer son autorité tantôt sur le mode de la permissivité, tantôt sur celui de la répression — laissant faire, puis intervenant pour réprimer ce qui lui aura paru, de l'extérieur, constituer un abus flagrant ou un risque trop grand... On peut aisément transposer ce qui est dit ici en fonction d'autres situations de la vie ecclésiale. Il est évident qu'un évêque n'aura pas la même sensibilité face à la pratique de l'absolution collective

et face aux normes romaines qui la régissent, selon qu'il aura participé ou non lui-même, comme pénitent, à une célébration pénitentielle communautaire clôturée par l'absolution collective. Cela vaut également pour la vie paroissiale et la nomination des curés, pour le travail de préparation au mariage et l'animation responsable de ce

travail (par une équipe de laïcs ou par un prêtre nommé par l'évêque?), pour la pastorale des sacrements, etc. Dans un diocèse trop grand, l'évêque risque malheureusement d'être coupé malgré lui de la vie pastorale réelle et très concrète. Et il doit pourtant assurer dans ce diocèse un leadership proprement pastoral!

Vivre ou survivre ?

Administration ou leadership? Il faut choisir. Car qui ne choisit pas, ici comme ailleurs, choisit quand même. Et, dans le cas présent, opte pratiquement pour l'administration et la bureaucratie. A cette alternative au niveau de la direction diocésaine, correspond l'alternative à laquelle fait face toute l'Église de Montréal: survivre... ou vivre ?

Si l'important est de simplement survivre, alors comptent surtout les garanties, les structures, l'ordre. Et l'Église doit alors tenir à ce qu'elle a: à ses structures paroissiales, à ses ententes de services, etc. Avec les bingos à l'appui, si nécessaire. Grâce à quoi l'Église d'ici pourra survivre, c'est-à-dire durer encore au moins quelque temps... jusqu'à ce que l'hémorragie en cours ait achevé son œuvre.

Si l'on choisit plutôt de vivre, il faut au contraire assumer les risques, les désistements, l'imprévu... Et, sans s'amuser à démolir les églises, commencer à mettre en place les structures plus souples qui permettront à la vie de garder sa cohésion lorsque les structures paroissiales seront, éventuellement, complètement désertées. Et, sans faire sortir la catéchèse de l'école, commencer à établir et à vivre des modalités neuves d'initiation chrétienne pour les jeunes... de sorte que nous ne soyons pas pris au dépourvu lorsque viendra la bise. Et accepter inlassablement de quitter Ur en Chaldée pour une terre inconnue, puis l'Égypte et ses marmites...

C'est fondamentalement affaire d'audace et de goût de la vie. Ainsi que de foi et d'espérance.

Concrètement, la vie invite les responsables diocésains, avec toute l'Église d'ici, à reconnaître d'abord les conflits et les divisions qui, dans les faits, départagent les membres de cette Église en clans opposés et en classes.

Puis à appuyer fermement, sans réticence, les minoritaires, ceux qui « dérangent » et interpellent et contestent, mais qui ont aussi des rêves et des projets. Et de la créativité. Cela, au prix des déchirements inévitables, au prix des oppositions éventuelles et des conflits qui seront sans doute plus violents demain que ceux que nous avons connus jusqu'à maintenant. L'unité donnée à l'Église est à faire; et elle ne se fera pas dans le camouflage des divisions.

Il y va vraiment de la vie de l'Église d'ici. Non seulement de l'Église de Montréal, mais de l'Église du Québec tout entière. Même si certains diocèses voisins de Montréal ont présentement plus grande vitalité que celui de la métropole, celui-ci a encore le nombre et le poids. Plus profondément, les enjeux qui sont présentement ceux de l'Église de Montréal seront demain ceux de toute l'Église du Québec: ce qui se passe à Montréal n'est que l'émergence de l'iceberg. Par delà les conflits apparents et les crises d'identité et d'appartenance qui créent présentement la difficulté de vivre de l'Église de Montréal, sous-jacentes à ces conflits et à ces crises, des interrogations fondamentales se dessinent concernant la foi elle-même et ses « chances » pour demain. Ces interrogations sourdent déjà partout dans le monde. Elles poussent à explorer de nouveaux chemins, à les frayer même parfois.

Les ruptures de notre monde sont radicales. Culturelles, sociales, politiques. A quoi bon les masquer? A quoi bon se les cacher peureusement à soi-même? Puisque la foi ne pourra pas être vécue demain comme hier. Il nous faut accepter les ruptures; il nous faudra même les consommer. Dans la confiance en l'Esprit qui assure lui-même la continuité de la vie en Jésus-Christ, hors de laquelle il ne saurait y avoir d'Église de Jésus-Christ.

12.2.74.

L'ÉGLISE DE MONTRÉAL: diagnostic et prospective

— conditions d'une présence épiscopale à Montréal

par Julien Harvey

Montréal ne va pas si mal à l'heure actuelle. Quand la construction va, tout va. On creuse le métro, les sorties s'entourent de grands édifices résidentiels, des entreprises géantes changent le visage du centre ville: Place Desjardins, Place Radio-Canada, Place Dupuis... Et le COJO construit. On développe des espaces verts dans les îles, pour compenser le vieillissement de l'Expo. Nous sommes bien en marche vers l'an 2000.

Sous cette surface brillante, cependant, beaucoup de misères grouillent. En dix ans, nous avons déplacé plusieurs de nos îlots de pauvreté, mais nous n'avons pas su les réduire. Les pauvres de la province viennent trop souvent prolonger à Montréal leur misère. L'assistance sociale risque de devenir héréditaire et de créer pour la première fois le climat de « pauvreté totale » avec lequel les urbanologues américains sont aux prises. La criminalité ouverte, la « jungle urbaine », n'a jamais atteint ici les proportions qu'elle a prises dans plusieurs villes américaines; mais elle n'est pas en décroissance non plus. Le problème du logement persiste, malgré des constructions de HLM. Et notre parti civique a toujours l'inconvénient majeur d'être en même temps parti unique.

Dans l'ensemble, une métropole qui va *modérément bien*. Une ville qui grandit démesurément, qui change, souvent de façon chaotique, mais où des dynamismes sont à l'œuvre. Quels moteurs charrient Montréal? il est difficile de le dire. Lutte des classes, rivalité avec Toronto, intérêts étrangers, sans doute. Mais aussi une certaine solidarité, une certaine fierté, un effort de la culture française d'ici.

Cette ville qui change, c'est une ville traditionnellement chrétienne, et surtout catholique. Les statistiques de l'an dernier comptent 1,695,000 catholiques dans le diocèse, répartis en 258 paroisses.

Des chrétiens en milieu changé

Il y a dix ans encore, la vie chrétienne montréalaise se vivait apparemment sans heurts, dans un cadre pré-conciliaire paisible. Dans la mesure où la pratique religieuse dominicale est un indice de la vitalité du christianisme, elle était assez forte. L'enquête dirigée par l'abbé Norbert Lacoste, en 1961, l'établissait à 65% pour l'ensemble de la population. La présence de l'Église était très visible, et cette visibilité était assurée en particulier par son évêque. Le cardinal Léger s'était imposé, avec un style que nous jugeons aujourd'hui paternaliste, mais qui pouvait aller à l'époque, comme leader d'Église et de projets d'Église. Les paroisses se multipliaient, on construisait des églises, le séminaire accueillait régulièrement assez de candidats pour assurer le ministère.

Mais ici encore, sous la surface brillante, des problèmes s'accumulaient. Le changement culturel, tranquille, rejoignait les chrétiens. La chute de l'Action catholique s'était faite ici plus rapidement qu'ailleurs, sans qu'un remplacement soit trouvé. La leçon donnée par le départ forcé de Mgr Charbonneau, en 1950, avait enlevé à plusieurs le goût de se compromettre dans des débats sur la professionnalité scolaire ou sur des problèmes sociaux. L'année de l'Expo, 1967, semble avoir marqué un virage important, symbolisé par la démission du cardinal Léger, qui quitta Montréal pour se consacrer à un apostolat missionnaire. En 1968, le recrutement ministériel commença à baisser rapidement. Des projets commencés

demeurèrent sans suite: Année de la foi (1967-68), projet d'un synode diocésain (pourtant demandé par plus de 500 prêtres, bien vu par l'archevêque et déjà préparé par un livre blanc élaboré), Opération Jonas pour le recyclage du clergé.

La difficile situation de la foi à Montréal se révèle maintenant de façon plus visible. L'enquête Duchesne, en 1971, a montré qu'en dix ans la pratique religieuse dominicale, un indice partiel mais significatif, est tombée de 65% à 30%; et que, chez les catholiques jeunes, entre 15 ans et 35 ans, elle est réduite à 12%. Bien des pasteurs quittent le ministère. En même temps, le recrutement ministériel atteint un minimum: 3 nouveaux séminaristes cette année. Les interventions épiscopales sont rares et n'atteignent en général que des publics spécialisés. Les conflits, même si on ne veut pas en exagérer l'importance, sont souvent les seuls moments où l'activité ecclésiale de la hiérarchie rejoint la presse. Des renouveaux se font jour: mouvements de prière, regroupement de politisés chrétiens; mais ils ne se développent que marginalement.

En somme, un diocèse qui va *modérément mal*. Et ce n'est pas le pessimisme qui m'amène à modifier la formule que j'employais plus haut pour évaluer l'état de la métropole: c'est que *les dynamismes qui portent Montréal ne semblent pas avoir leur équivalent dans l'Église de Montréal*. Le moteur semble étouffé, la motivation forte émigre ailleurs.

Un essai d'explication

Une première observation s'impose: pour être juste et pour voir clair, il faut départager les responsabilités. Une baisse de la vitalité du christianisme se fait sentir dans l'ensemble du monde occidental. Malgré le concile et les renouveaux qu'il a suscités, tous les pays d'Europe et d'Amérique voient leurs effectifs chrétiens diminuer par

rapport à la croissance de la population. Chez nous, au Canada, le recensement révèle qu'en dix ans le nombre des croyants est passé de quelque 100,000 à environ un million. Les vocations ministérielles et religieuses se font partout très rares. Les interventions socio-politiques perdent partout de leur impact, surtout dans les pays

développés. En particulier, le christianisme *urbain* semble affecté par l'évolution de la ville elle-même; parce que l'homme y perd de l'espérance et des liens humains, et donc de l'aptitude à croire et à vivre solidairement le christianisme. Par conséquent, il faut considérer que la responsabilité de l'évêché dans le malaise actuel de l'Eglise d'ici est partielle. Mais, comme chrétiens solidaires dans cette Eglise, nous ne pouvons pas feindre de l'ignorer.

Comme essai d'explication, posons d'abord une série d'hypothèses de travail. Si le leadership épiscopal et l'unité de la foi deviennent de plus en plus difficiles à Montréal, depuis quelques années, ne serait-ce pas parce que:

1. Dans une situation qui est de plus en plus une situation *d'évangélisation*, la direction du diocèse mettrait l'essentiel de ses efforts sur la structure et le personnel d'entretien, qui rejoignent les seuls pratiquants, en comptant sur une évangélisation occasionnelle par cette structure et ce personnel.

2. Dans une évolution historique irréversible, où la collégialité et la *responsabilité de la base* sont devenues indispensables, l'autorité diocésaine maintiendrait *en parallèle* un exécutif traditionnel, dont le pouvoir marginalise l'action et la co-responsabilité des organismes post-conciliaires, en particulier du Conseil presbytéral et du Conseil de pastorale.

3. Dans une croissance démesurée de la ville, la direction diocésaine accepterait comme une fatalité la *centralisation* absolue des offices et des services, telle qu'elle a été vécue depuis les débuts du diocèse.

4. Dans un milieu pluraliste, où la principale forme de leadership devient l'animation, l'autorité diocésaine, en raison des deux énoncés précédents, serait contrainte à maintenir une attitude *trop autoritaire*, où les motifs de décisions sont passés sous silence ou ne sont révélés qu'à l'occasion de conflits.

5. Dans une situation de tensions entre groupes, parfois de *lutte des classes* à l'intérieur de l'Eglise, la direction diocésaine appuierait trop régulièrement le parti le plus fort.

6. Dans un temps de difficultés fréquentes entre Rome et les Eglises locales, la direction diocésaine aurait adopté comme politique la soumission diplomatique plutôt que le *dialogue ferme*, en s'appuyant au besoin sur l'en-

semble de l'Eglise nationale, lorsque des décisions romaines disciplinaires ne correspondent pas aux besoins et aux aspirations des chrétiens d'ici.

Peut-on vérifier ces explications ?

Une voie particulièrement éclairante pour procéder à une vérification de ces hypothèses de travail consiste à partir de la septième et à se demander ce qu'on a fait, à Montréal, de Vatican II et, en particulier, du décret sur « la charge pastorale des évêques » (décret *Christus Dominus*, oct. 1965, auquel s'ajoutent deux *motu proprio* pour son application: *De Episcoporum muneribus*, août 1966, et *Ecclesiae sanctae*, oct. 1966).

Rappelons que le décret conciliaire traite les points suivants: relations des évêques avec Rome (nn. 1-10), image de l'évêque et fonctions dans le diocèse (nn. 11-18), liberté envers les pouvoirs publics (nn. 19-20), démission (n. 21), révision des dimensions des diocèses (nn. 22-24), fonction des évêques auxiliaires (nn. 25-26), curie épiscopale (n. 27), clergé diocésain (nn. 28-32), religieux et apostolat diocésain (nn. 33-35), synodes diocésains (n. 36), conférences épiscopales (nn. 37-38), problèmes techniques de frontières de diocèses (nn. 39-43), application (n. 44).

1. Si nous observons l'application du décret à Montréal, nous devons d'abord constater des *retards*, auxquels s'ajoutent des *applications minimales*. Relevons ici trois points: la mise en marche du Conseil presbytéral et du Conseil de pastorale, l'institution de vicaires épiscopaux, la liaison des religieux à l'apostolat diocésain.

A. A Montréal, il a fallu deux ans pour mettre en marche un Conseil presbytéral, quatre pour le Conseil de pastorale. Ils fonctionnent actuellement. Mais avec peu de créativité et d'enthousiasme. Pourquoi? Ne serait-ce pas, tout d'abord, parce qu'on applique trop rigoureusement la lettre du décret concernant leur caractère *consultatif* (*Ecclesiae sanctae*, n. 15, par. 3)? Dès la troisième rencontre du Conseil de pastorale, un débat s'est engagé sur le caractère non-démocratique de l'Eglise! Cette insistance sur le caractère consultatif, sur le contrôle de l'ordre du jour par l'exécutif, ne provient-elle pas d'abord du fait que l'exécutif traditionnel peut tout faire fonctionner même en l'absence des organismes nouveaux? Sans doute, ce fait

7. Enfin, et surtout, la *structure* actuelle et les *dimensions* du diocèse rendraient inapplicable à Montréal le renouveau réclamé par Vatican II.

avait été prévu comme transition: on peut conserver la structure classique de la curie diocésaine même jusqu'à la révision de l'actuel droit canonique (*ibid.*, n. 17, par. 2). Mais le retard ne devient-il pas chronique? Une deuxième raison de la difficulté signalée peut être formulée ainsi: il n'est pratiquement pas possible de constituer des conseils représentatifs, de type pastoral, dans un diocèse qui a les dimensions de celui de Montréal (cf. *Christus Dominus*, n. 27, pour la responsabilité pastorale des conseils). Malgré la qualité des membres nommés et élus (30 dans le Conseil presbytéral, 45 dans le Conseil de pastorale), comment trouver des personnes qui peuvent penser au niveau d'une communauté de plus d'un million et demi? et représenter auprès de l'évêque le presbyterium et le peuple de Dieu? et « examiner tout ce qui concerne l'action pastorale et formuler des conclusions pratiques »?

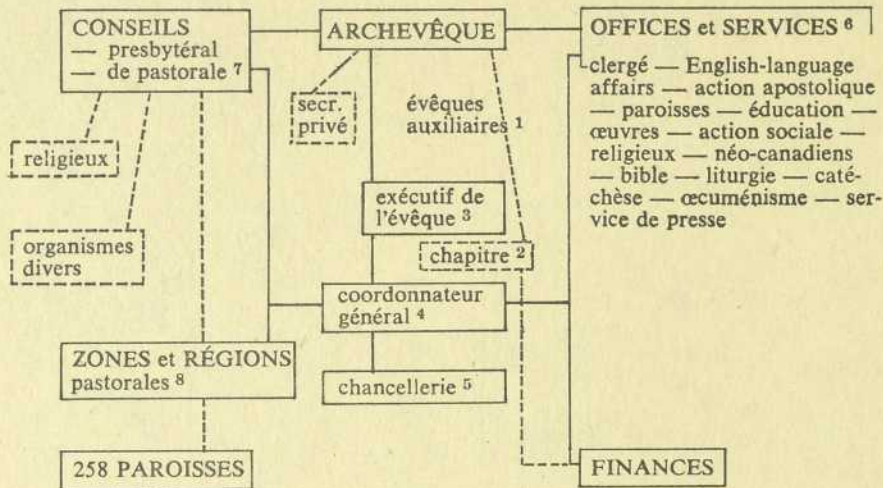
B. Le concile a créé un nouveau type de collaborateur immédiat de l'évêque, le *vicair épiscopal*. Il possède autant de responsabilités que le vicaire général, est attaché à une région du diocèse et est nommé pour un terme déterminé. Actuellement, sauf erreur, il n'y en a qu'un à Montréal, Mgr Crowley, et il est évêque auxiliaire. Par ailleurs, on a divisé le diocèse en six régions, il y a quelques années. Or, au moins une d'entre elles est sans président depuis deux ans (Région F), une autre semble inactive à ce niveau (Région D); seule la région centre-sud (Région C) manifeste plus de dynamisme comme région. La raison fondamentale de cette situation n'est-elle pas l'absence de véritable responsabilité et de réelle possibilité d'initiative au niveau de la région, et finalement l'absence de vicaires épiscopaux?

C. Vatican II a insisté sur la co-responsabilité des deux clergés, séculier et régulier, et des religieux et religieuses non-prêtres dans le projet pastoral diocésain. A l'époque, certains groupes religieux ont même protesté, trouvant que la liberté des religieux n'était pas assez respectée. Ici même, à Montréal, la réaction a malheureusement été assez vive. Actuellement, le diocèse s'est donné un Office des religieux.

ARCHEVÊCHÉ DE MONTRÉAL — organigramme

consultation
organisation pastorale

exécution
offices et services
(administration)



1. Les évêques auxiliaires sont des conseillers de l'évêque. Celui-ci peut leur confier diverses tâches. Mgr Crowley, par exemple, est directeur de l'Office for English Language Affairs.
2. Le chapitre est un organisme canonique, consultatif. Il a une responsabilité propre et spéciale en ce qui a trait aux finances diocésaines.
3. L'exécutif de l'évêque comprend, outre deux évêques auxiliaires (Mgr Bélanger et Mgr Crowley), le coordonnateur général (Mgr Lafontaine), le chancelier, les directeurs de l'Office du clergé et de l'Office des paroisses (MM. Poirier et Hurteau), le directeur du Tribunal ecclésiastique de Montréal et un des responsables du Service de presse (M. Rivet).
4. Le coordonnateur général, Mgr Jean-Marie Lafontaine, occupe un poste-clé dans cet organigramme. Il est en rapport direct et constant avec les divers offices et services de l'archevêché, ainsi qu'avec les conseils presbytéral et de pastorale, avec les zones et régions pastorales, etc.
5. La chancellerie, organisme canonique, est le secrétariat officiel de l'archevêché. Les actes officiels y sont préparés et signés. La chancellerie est, en outre, un service de consultation pastorale... auquel on réfère cas et situations juridiquement difficiles.
6. Les directeurs des offices et services diocésains relèvent directement de l'évêque; ils exercent toutefois leurs fonctions propres en liaison étroite avec le coordonnateur général. Ils constituent avec lui une sorte d'équipe polyvalente pour discuter des politiques pastorales globales et voir à leur mise en œuvre. Les rapports de certains directeurs d'offices ou de services avec l'évêque sont particulièrement importants; tel est le cas, par exemple, pour le directeur de l'Office du clergé et pour le directeur de l'Office des paroisses.
7. Les conseils presbytéral et de pastorale sont composés de membres nommés par l'évêque (certains directeurs d'offices ou de services, par exemple) et de membres élus par les prêtres diocésains et les religieux, par des conseils régionaux de pastorale, etc. Ces organismes sont relativement nouveaux; leur fonctionnement est encore difficile souvent.
8. Les 258 paroisses du diocèse de Montréal sont regroupées en 20 zones pastorales. Celles-ci sont à leur tour regroupées en 6 régions pastorales: est, centre-sud, centre-nord, centre-ouest, ouest, Ville de Laval. Ce sont là les structures les plus démocratiques du diocèse. Les présidents des régions pastorales (au moins une région est actuellement sans président) se réunissent régulièrement avec le coordonnateur général et le directeur de l'Office des paroisses pour l'élaboration de projets pastoraux concrets. Mais l'absence de pouvoir réel à ce niveau de regroupement dans l'ordre directement pastoral paralyse la créativité possible et attendue par plusieurs.

N.B. L'organigramme ci-dessus a été dressé par la rédaction de RELATIONS, avec la collaboration d'un responsable du Service de presse de l'archevêché.

Mais son action est limitée aux religieux et religieuses non-prêtres. Cela pose certainement des problèmes d'utilisation des ressources en personnel, dans un diocèse qui compte plus de religieux prêtres que de prêtres diocésains (1350 comp. à 868). N'aurait-il pas fallu plus d'insistance pour dépasser le système actuel des « petites annonces » dans la revue diocésaine *L'Eglise de Montréal*? Et, à défaut d'un organisme analogue à la Mission de France pour les tâches croissantes d'évangélisation, une meilleure liaison du diocèse et des groupes religieux ne pourrait-elle pas répondre à des besoins urgents?

2. Après les retards et les applications minimales, nous devons constater la permanence de certaines *carences* auxquelles le Concile voulait apporter remède. Les plus importantes touchent la notion même de l'épiscopat et ont une portée théologique. L'évêque, dit le décret conciliaire, dirige les fidèles d'un diocèse « à titre de *pasteur propre, ordinaire et immédiat*, exerçant à leur égard la charge d'*enseigner*, de *sanctifier* et de *gouverner* » (n. 11). Lorsqu'on précise ensuite sa tâche catéchétique, on écrit que « c'est au premier chef la tâche des évêques d'abord d'aller aux hommes et de demander et promouvoir le dialogue avec eux » (n. 13). On remarquera que le concile parle d'aller « aux hommes » et pas seulement aux croyants ni aux pratiquants. Quand on précise plus loin les exigences de sa tâche de sanctification et de gouvernement, on dit que « l'évêque, même s'il est aidé par d'autres, doit pouvoir en personne accomplir les cérémonies pontificales, faire commodément les visites pastorales, diriger et coordonner comme il faut toutes les œuvres d'apostolat dans le diocèse, et surtout connaître ses prêtres ainsi que les religieux et les laïcs qui sont engagés dans les œuvres diocésaines » (n. 23).

Derrière ces exigences du Concile, il y a l'Évangile et la plus ancienne tradition de l'épiscopat dans l'Église: l'évêque n'est pas seulement le centre sociologique d'une Église, il est le centre *spirituel* de l'unité. Pour Ignace d'Antioche, par exemple, il continue de rendre possible et concrète l'unité de Dieu et des hommes dans le Christ, prolongée dans son corps qui est l'Église.

Or comment cela est-il humainement possible à un évêque, dans un diocèse qui compte 1,695,000 fidèles, 258 paroisses, 2,218 prêtres? Surtout lors-

qu'on observe que deux des quatre évêques auxiliaires ont 70 ans et plus, tandis que, des deux autres qui sont à l'âge de la pleine activité, l'un est curé de la cathédrale (Mgr Cimichella) et l'autre, responsable plus particulier de la communauté anglophone (Mgr Crowley).

Si on prend le décret conciliaire pour ce qu'il est, un document théologique, « mystérique », plus qu'un texte administratif, il faut conclure que les tâches épiscopales d'enseigner, sanctifier et gouverner ne se délèguent pas au-delà d'une certaine mesure. Sans quoi c'est le tissu réel lui-même de l'Eglise qui s'amincit et se déchire, même si les services et offices sont bien organisés.

Le nœud du problème

Cette réflexion sur Vatican II et la tâche épiscopale nous amène à ce qui doit être la clé du problème: dans un diocèse où tout est devenu trop considérable (population chrétienne, paroisses, clergé, religieux), à moins d'accepter des structures intermédiaires vraiment responsables et, éventuellement, la division du diocèse, on est nécessairement ramené à une seule solution, celle de *donner tout le pouvoir à un exécutif*. Et elle n'est pas la bonne. Tout simplement parce qu'aucun exécutif ne peut remplacer l'évêque. Car cet exécutif est nécessairement *plus administratif que pastoral*. Des changements de personnel n'y feraient rien. Même les personnes les plus sincères et les plus compétentes, même les personnes douées de la meilleure volonté pastorale, lorsqu'elles fonctionnent à l'intérieur d'une structure dépassée par les événements, ne peuvent assurer la fonction épiscopale.

Même la présence autour de l'évêque de ce qu'Ignace d'Antioche appelait déjà « le sénat de Dieu », soit le conseil de pastorale et le conseil presbytéral, est vite menacée: on ne peut, en pratique, que superposer les conseils, tout en maintenant en parallèle et en position de force l'exécutif classique. Il devient nécessaire, de plus, d'introduire dans les conseils tous les membres, ou presque, de l'exécutif, car seuls des permanents de longue expérience peuvent maîtriser les données de problèmes à si vaste échelle. Et ces membres de l'exécutif, une fois introduits, ne peuvent que dominer les conseils.

A. Une première conséquence de la situation actuelle est déjà latente dans ce que nous avons dit jusqu'ici: la direction d'une communauté devenue trop vaste par des services devenus trop centralisés s'éloigne fatalement de la base et arrive sans cesse à des difficultés avec les personnes. Les bureaux doivent nécessairement filtrer la communication, risquant toujours de privilégier une seule tendance, celle du groupe le mieux organisé et le plus fort. Tous les bureaux doivent *normaliser*. Seul le contact direct, soit avec l'évêque, soit avec des intermédiaires régionalement responsables, peut permettre d'appuyer positivement des minoritaires, lorsqu'on perçoit qu'ils portent l'avenir et l'espérance.

En particulier, un gouvernement trop centralisé a l'inconvénient de favoriser, sans s'en rendre compte, une lutte sourde, et parfois ouverte, entre les *permanents*, d'une part, et les *témoins*, de l'autre. Les permanents sont à la fois les prêtres et une partie, souvent importante, des laïcs satisfaits de l'état actuel de l'Eglise. J'appelle « témoins » ce groupe, plus difficile à cerner, que Mgr Camara appelle les « minorités abrahamiques »: prophètes, martyrs, lecteurs acharnés des signes des temps, mais aussi activistes dont la base idéologique est variée: chrétiens charismatiques, chrétiens politisés, chrétiens soucieux de la défense des minorités opprimées. A chaque sous-groupe, se mêlent fatalement quelques contestataires maladroits et quelque exploiters de l'Eglise. Mais il est absolument regrettable que la présence de ces derniers, dans une situation comme celle dont il s'agit ici, serve trop souvent à donner bonne conscience aux pou-

voirs en place et à justifier l'inertie de la majorité désengagée. Il est aussi regrettable que ces témoins, généralement très minoritaires, doivent sans cesse se heurter à une administration centrale méfiante, alors que manquent les instances intermédiaires où on se connaît mieux et où la confiance peut davantage régner.

B. Une deuxième conséquence malheureuse d'une centralisation excessive est que les *interventions* et les *non-interventions* sont décidées, si les conseils n'interviennent pas, dans un cercle trop restreint de personnes; et s'ils interviennent, dans un cercle trop nombreux et trop diversifié pour que des décisions fermes puissent se former. D'où de longs silences suivis d'interventions qui viennent trop tard, en réponse à des problèmes qui se sont aggravés pendant longtemps et qui atteignent soudain l'opinion publique.

C. La même réflexion doit être faite à propos des *investissements*. Dans une organisation trop centralisée, l'argent est généralement employé surtout à conserver et entretenir le passé, pas assez pour promouvoir l'avenir. On a vu quelques exceptions à cette attitude au cours des dernières années; par exemple, une contribution remarquée à l'animation sociale chez les défavorisés de la région sud-ouest de la ville (projet POPIR). Mais il en faudrait davantage, en particulier dans la direction de l'évangélisation de ceux qui se sont éloignés. L'installation récente d'un studio de production de documents-TV pour le circuit fermé peut, en ce sens, être une initiative de pointe; mais à condition qu'elle ne soit pas un réseau de plus de communication à sens unique.

L'archevêché comme corps intermédiaire

Dans le climat préconciliaire, lorsque la direction d'un diocèse ressentait des tensions avec les fidèles, la réponse était souvent: nous devons suivre *les directives de Rome*. Et tout était fini. La situation a changé, et le concile en est largement la cause. L'autorité romaine, lorsqu'elle intervient au niveau disciplinaire, où l'Evangile n'est en général impliqué que de façon marginale ou sapientiale, n'est plus placée dans une situation où elle doit être suivie sans donner de raisons. Par ailleurs, l'église des plus jeunes, que nous le voulions ou non, n'accepte plus d'identifier unité de l'Eglise et uniformité de la discipline. Ce qui ne nie pas, par ailleurs, qu'il faille des règlements

dans l'Eglise, comme déjà saint Paul nous le rappelle, tout en refusant de leur donner la rigidité de la loi.

Des tensions se sont fait jour plusieurs fois, ces dernières années, à propos de directives de Rome: au sujet de l'absolution collective, du baptême par étapes, de la confession avant la première communion, de diverses initiatives liturgiques, de la réconciliation de divorcés remariés. Sur bon nombre de ces points, l'attitude de diocèses voisins, appartenant au même « inter », a été plus bienveillante que celle de Montréal. Il faut reconnaître que la situation de ces diocèses est souvent meilleure, la communication entre pas-



faculté de théologie
université de montréal
1974-1975

ÉTUDES BIBLIQUES INTENSIVES

groupe de douze professeurs
spécialisés

programmes de premier cycle
choix de cours, un ou deux ans

programmes des cycles supérieurs

- studio de recherche et séminaires d'appoint
la liberté chrétienne
- atelier de lecture biblique pour
la liturgie dominicale
- stage en Israël

ÉTUDES THÉOLOGIQUES

programmes de premier cycle
large choix, un, deux ou trois ans

programmes des cycles supérieurs

- dossier
foi chrétienne:
opium ou ferment ?
- séminaires
communautés de base et
service d'autorité dynamique
de l'expérience chrétienne
foi chrétienne et enjeux
politiques au Québec
formation de la conscience:
la responsabilité
- recherche interdisciplinaire
le sport et l'éducation physique

ÉTUDES PASTORALES

**année de réflexion en études
pastorales (AREP)**

- connaissance de l'homme
religieux et approfondissement
du projet évangélique
- observation et interprétation du
champ pastoral
- prospective d'intervention
pastorale
- ateliers d'intégration et
supervision individuelle

programmes des cycles supérieurs

- observation de l'action
chrétienne et ecclésiale
- interprétation critique du
champ pastoral
- élaboration de la pratique
pastorale
- stage de formation appliquée
- dossier « recherche-action »
- nouvelle concentration en
pastorale scolaire

SCIENCES DE LA RELIGION

programmes de premier cycle
refondus, un ou deux ans

C.P. 6128
Montréal 101
tél.: (514) 343-7080

teurs et fidèles y étant plus facile. Mais la lutte de la métropole contre la permissivité est-elle assez bien conduite pour amener plus que la clandestinité dans la base ?

Ne considère-t-on pas de façon trop simple les relations avec Rome ? L'« obéissance royale », qui prend sur soi l'odieuse d'un ordre à exécuter, est une belle chose, mais elle ne peut pas constituer un programme ni même un principe spirituel d'action qui permettrait de court-circuiter le dialogue pastoral en réclamant abruptement l'obéissance.

Un échange officiel de correspondance peut être éclairant dans ce contexte. Il s'agit d'une lettre de M. le cardinal Maurice Roy à Mgr Helder Camara, et de la réponse de ce dernier. Après avoir dit que certains points de pensée et d'action doivent être communs dans l'Eglise et que le pape doit alors intervenir, le point central de la lettre du cardinal est celui-ci :

Si le pape nous disait à l'avance tout ce que nous devons faire, nous perdriions une part inaliénable de notre liberté; si d'autre

part nous lui demandions après coup d'approuver tout ce que nous faisons, nous exigerions de lui qu'il prenne notre place et qu'il assume jusque dans le détail l'administration de toutes les Eglises locales. C'est ce que nous devons nous rappeler quand il nous parle ou quand il garde le silence, et quand nous parlons de lui. Sa responsabilité est immense, mais elle ne supprime pas la nôtre. (Rome, 7 décembre 1971.)

Mgr Camara montre qu'il a bien saisi l'importance de cette lettre lorsqu'il reconnaît, dans sa réponse, qu'il y a, dans le message reçu,

des leçons inoubliables sur la coresponsabilité dans l'Eglise, le rôle de Saint Père, la responsabilité de l'évêque local, la manière exacte d'interpréter les déclarations et les silences du pape. (Recife, 25 janvier 1973; cf. *Le Devoir*, 5 juin 1972.)

Quand on songe au poids qu'exerce, sur l'ensemble de l'Eglise du Canada, un diocèse comme Montréal, on souhaite que l'esprit d'une telle lettre anime davantage notre diocèse. L'évolution de la discipline ecclésiale ne pourrait qu'en profiter; bien des difficultés et des tempêtes dans les journaux seraient en même temps évitées.

Des décisions critiques à prendre

L'analyse que je viens de tenter est sans doute incomplète. Mais je ne crois pas qu'elle soit partielle. Elle se résume à ceci: étant donné les dimensions de plus en plus considérables de l'archidiocèse de Montréal, étant donné également la centralisation traditionnelle de sa chancellerie, le seul résultat possible, actuellement, est la prépondérance croissante du pouvoir des administrateurs, aux dépens de tous les autres pouvoirs (évêque, auxiliaires, presbyterium, peuple de Dieu). Or, sans aucunement nier que ces administrateurs soient animés de sentiments de pasteurs, cette situation rend *impossibles* l'application de la constitution de Vatican II sur « la charge pastorale des évêques » et, au-delà de Vatican II, l'exercice évangélique du service épiscopal.

Devant cette situation, on peut opter pour laisser la difficulté se développer jusqu'au point de rupture. L'autre solution est de prendre des « décisions critiques », c'est-à-dire des décisions d'importance secondaire, au moment où on les prend, mais qui entraîneront par une sorte de réaction en chaîne, une succession de changements plus importants.

Vatican II, dans le décret cité, suggère au moins quatre décisions critiques possibles dans ce contexte: démission de l'évêque (n. 21), changement de la curie (n. 27b), régionalisation avec vicaires épiscopaux (n. 27a), division du diocèse (n. 23).

A. Si l'analyse que nous avons faite jusqu'ici est juste, les solutions par changements de personnes ne régleraient rien: aucun évêque ne pourrait exercer vraiment sa triple fonction d'« enseigner, sanctifier et gouverner » dans un tel cadre. *Aucun* exécutif curial ne pourrait assurer la présence et l'initiative pastorale adaptées, en plus de l'administration, dans ce même cadre.

B. Restent les solutions de *régionalisation* et de *division*. Comme nous l'avons vu, une double régionalisation existe déjà (6 régions, 20 zones), mais, sauf exceptions, elle ne réussit pas à motiver une relance ni à créer une solidarité chez les pasteurs ou chez les fidèles. Ceci indique qu'une véritable *délégation des pouvoirs* doit devenir le souci principal. Car elle seule permettra en même temps un changement de l'équilibre des pouvoirs. Si le conseil presbytéral et le conseil de pastorale doivent vraiment représenter auprès de l'évêque le presbyterium et le peuple de Dieu (*Christus Dominus*, n. 27;

Presbyterorum Ordinis, n. 7), ils ne pourraient effectivement le faire que s'ils deviennent d'abord des conseils presbytéraux et pastoraux de régions. Et les actuels présidents de régions ne deviendront des relais valables de la présence épiscopale que s'ils deviennent des vicaires épiscopaux, ayant autour d'eux le double conseil institué par Vatican II, avec autant de responsabilité que possible. Ce qui n'empêche pas qu'une centralisation administrative demeure, pour les services pratiques dénués de pouvoir.

Ces régions, si on accepte les six régions actuelles, demeureront encore de grands blocs, comptant environ 250,000 fidèles et de 250 à 300 prêtres, religieux et religieuses engagés dans le service paroissial, et entre 35 et 50 paroisses. Cela suppose, si on veut ainsi sortir de l'anonymat et des tâches à horizon démesuré, que les vicaires épiscopaux soient assez libérés pour pouvoir connaître personnellement le presbyterium et les laïcs plus engagés et pour pouvoir créer des solidarités dans les projets.

C. Après quelque temps d'expérience, on pourra alors songer à la *division du diocèse*. Il faut se demander, en effet, quelles raisons ont toujours fait écarter ou différer cette division. Une étude a été faite par la CCC, après Vatican II, pour l'application de ce point du décret sur la charge des évêques (Rapport Reding-Proulx), mais elle n'a eu aucune suite en ce qui re-

garde Montréal. Par ailleurs, il me semblerait dommage d'apporter ici le parallèle à la CUM, qui agrandit les dimensions de la ville unique au lieu de la diviser ! C'est que la CUM fait de l'administration, pas de la pastorale ni de l'évangélisation. Un diocèse comme Paris s'est subdivisé en huit

diocèses et a assuré en même temps la coordination de la constellation de diocèses ainsi formée. Malgré quelques difficultés, la communauté chrétienne de Paris a ainsi retrouvé une taille plus humaine et on a même souhaité que la division ait été faite en diocèses plus petits encore.

Conclusion

A l'automne dernier, notre évêque, Mgr Grégoire, intitulait ainsi le bilan des cinq années écoulées: « Notre responsabilité collective dans l'édification de l'Eglise » (*L'Eglise de Montréal* 91, octobre 1973, pp. 635-639). Bilan optimiste et courageux, mais qui se terminait par une assez vive réclamation de la « juste image » de l'administration diocésaine et du leadership dans le diocèse. On ne peut manquer d'être touché par cette exigence de justice. On ne peut non plus, toutefois, éluder ce rappel de notre responsabilité collective, qui doit nous faire rechercher activement ce qui peut assurer une présence épiscopale et rendre ainsi plus juste encore l'image de « l'Eglise de Dieu qui est à Montréal », pour reprendre, en nous l'appliquant, une expression de saint Paul. Jusqu'au jour où l'Esprit et l'institution seront assez bien harmonisés l'un à l'autre pour que nous puissions faire nôtre une admirable lettre pastorale publiée récemment par Mgr Hains, évêque d'Amos (cf. *L'Eglise canadienne*, 7, janvier 1974, pp. 13-15). Dans un dio-

cèse à taille humaine (100,000 fidèles, 148 prêtres, 81 paroisses), le leadership épiscopal peut arriver à proposer des traits concrets et précis de cette responsabilité collective. Et, paradoxalement, Amos, en plus du vicaire général, s'est déjà donné trois vicaires épiscopaux !

Avec un passé de près d'un siècle et demi comme Eglise locale (Mgr Lartigue est devenu évêque de Montréal en 1836), après avoir traversé des crises comme la longue période d'incapacité de Mgr Bruchési (de 1921 à 1939), une Eglise qui compte plus d'un million et demi de baptisés, même si plus des deux tiers ont décroché de la pratique régulière, a toujours de la vitalité. Jésus-Christ y est toujours présent et actif. Il est capable de vivre dans la crise de croissance de notre métropole et de lui donner le supplément d'espérance que la foi offre. Cela doit nous donner le courage d'ajuster nos structures et de rattraper nos retards.

22.02.74

Conservez RELATIONS

- **CARTABLE en simlicuir rouge avec titres or**
 - au comptoir : \$ 3.00
 - par la poste : \$3.25
- **RELIURE de votre collection 1973**
 - le lecteur fournissant sa collection : \$4.00
 - si nous fournissons la collection: \$11.00

Ajouter \$0.35 pour frais d'expédition.

RELATIONS

8100, boul. Saint-Laurent
Montréal H2P 2L9 — 387-2541

COLLÈGE JEAN-DE-BRÉBEUF

(COURS COLLÉGIAL)

- Collège reconnu d'intérêt public.
- Collège mixte - résidence pour étudiants seulement.

PROGRAMME :

- Le cours collégial (diplôme d'études collégiales).

COURS PRÉPARANT À TOUS LES PROGRAMMES UNIVERSITAIRES :

- | | |
|----------------------------------|--|
| 1 — Sciences de la santé | 4 — Sciences de l'administration |
| 2 — Sciences pures et appliquées | 5 — Arts plastiques |
| 3 — Sciences humaines | 6 — Lettres, langues modernes, théâtre |

ADMISSION POUR SEPTEMBRE 1974

Date limite : 1er mai 1974

(Préférence accordée aux demandes d'admission entrées avant le 1er mars 1974)

RENSEIGNEMENTS :

BUREAU DES ADMISSIONS
Cours collégial
3200, chemin Sainte-Catherine
Montréal H3T 1C1
Tél.: 342-1320 poste 255

(Le collège offre aussi un cours secondaire complet de cinq ans)

L'ÉGLISE DE MONTRÉAL: le financement de la pastorale

— quelques éléments de réflexion

par Irénée Desrochers

L'évolution de la pratique religieuse et les efforts d'adaptation de la pastorale occasionnent une nouvelle situation financière, au niveau des paroisses comme à celui des diocèses.

Ce ne sera ni par des financiers oublieux du sens de la pastorale et de l'évangélisation, ni par des esprits trop exposés aux tentations de l'angélisme, que les nouveaux problèmes financiers seront résolus. Le rapport financement-pastorale suppose évidemment qu'il y a et pastorale et financement. L'Église n'est pas une entreprise ordinaire dans le monde « des affaires ». Mystère, en sa réalité intime et profonde, elle doit vivre pourtant « dans le monde ». Comme le chrétien ne cesse pas d'être homme parce qu'il devient chrétien, la communauté chrétienne dont il fait partie ne peut éviter d'avoir certains problèmes « humains ».

Le problème n'est peut-être pas tellement d'avoir des moyens de financement que de savoir mieux les partager. Le mystère économique du rapport entre la production et la répartition, c'est qu'un meilleur partage peut en retour faire croître les moyens. Parler de pareil « mystère » financier, surtout dans le domaine des affaires religieuses, c'est soulever un problème d'ordre spirituel.

Les chrétiens sont membres de communautés chrétiennes qui se relient entre elles, horizontalement et verticalement. La forme historique de la pyramide que ces communautés se sont donnée peut en partie être changée, beaucoup plus peut-être qu'on ne croit. Il est difficile, cependant, de concevoir que, dans cette « entreprise », où se poseront toujours des problèmes de centralisation et de décentralisation, il n'y ait aucune structure administrative et financière. Dans le monde d'aujourd'hui, certaines réalités bien concrètes expliquent pourquoi le droit civil a encore son mot à dire: il y a, au plan paroissial, des « Fabriques », des corporations spéciales régies par la « Loi des Fabriques », et, au plan diocésain, la « Corporation archiépiscopale ca-

tholique romaine de Montréal ». Que cela n'empêche ni les prophètes ni les anges du ciel de se promener parmi nous et de s'intéresser aux « pierres vivantes » de l'Église.

Dans le présent article, j'essaie de présenter quelques éléments de réflexion sur le financement de la pastorale au niveau de cette Corporation diocésaine; la matière étant plutôt ample et complexe, je pourrai tenter, dans un article subséquent, de pénétrer dans le réseau de la situation financière de l'ensemble des Fabriques

Les déficits de la Corporation

Cette Corporation diocésaine a connu, en huit ans, de 1960 à 1967 inclusivement, des surplus accumulés de \$1,012,055. Les années suivantes, des déficits se sont produits régulièrement chaque année; à partir du 1er janvier 1968 jusqu'au 30 juin 1973, les déficits accumulés ont atteint la somme globale de \$609,816. Pour donner une idée de la dimension des déficits annuels, avec des variations assez fortes d'une année à l'autre, — variations probablement dues à plusieurs facteurs, v.g. à des dons extraordinaires reçus de façon assez irrégulière et à des efforts, comportant des réussites et des insuccès, pour mieux équilibrer les revenus et les dépenses, — disons que le déficit annuel de l'exercice financier 1971-72 fut de \$161,500; celui de l'année précédente, de \$128,136; et celui de 1972-73, de \$86,900. Depuis trois ans, le déficit, en moyenne, est de l'ordre de \$125,000 par année. Etant donné qu'un redressement magique est peu probable en une seule année, il est bien possible (le budget de cette année n'a pas été publié) que l'exercice en cours accuse un déficit assez important.

Le sens de ces déficits ne pourrait être vraiment compris que grâce à une étude assez poussée de l'ensemble des

du diocèse, sans oublier la nature du lien particulier qui relie les Fabriques et la Corporation diocésaine.

Avant d'aborder plus loin le bilan de la Corporation, c'est-à-dire le tableau de l'actif et du passif de ses divers « fonds » à la fin d'une année financière, jetons un regard sur ses opérations courantes telles que révélées dans « l'Etat de revenus et de dépenses » tout au long de l'exercice d'une année financière. Nous verrons d'abord les déficits annuels; puis les dépenses et les revenus; enfin, quelques problèmes que cette situation soulève et quelques éléments de solution possible.

Cette Corporation diocésaine a connu, en huit ans, de 1960 à 1967 inclusivement, des surplus accumulés de \$1,012,055. Les années suivantes, des déficits se sont produits régulièrement chaque année; à partir du 1er janvier 1968 jusqu'au 30 juin 1973, les déficits accumulés ont atteint la somme globale de \$609,816. Pour donner une idée de la dimension des déficits annuels, avec des variations assez fortes d'une année à l'autre, — variations probablement dues à plusieurs facteurs, v.g. à des dons extraordinaires reçus de façon assez irrégulière et à des efforts, comportant des réussites et des insuccès, pour mieux équilibrer les revenus et les dépenses, — disons que le déficit annuel de l'exercice financier 1971-72 fut de \$161,500; celui de l'année précédente, de \$128,136; et celui de 1972-73, de \$86,900. Depuis trois ans, le déficit, en moyenne, est de l'ordre de \$125,000 par année. Etant donné qu'un redressement magique est peu probable en une seule année, il est bien possible (le budget de cette année n'a pas été publié) que l'exercice en cours accuse un déficit assez important.

a. Les dépenses

Du côté des dépenses, il y a une grande variété de postes prévus pour le financement d'organismes généraux, d'offices et de services diocésains, de tribunaux ecclésiastiques, de services financiers et administratifs, de ministères spécialisés et de mouvements apostoliques, d'œuvres diverses, de caisse de retraite, de contributions aux conférences épiscopales supérieures (\$14,400 à l'Assemblée des évêques du Québec, et \$95,200 à la Conférence catholique canadienne); il y a enfin des intérêts à payer sur des emprunts et un remboursement de dettes, ces deux éléments exigeant des déboursés de \$194,000. La somme de toutes ces dépenses s'élevait donc, pour 1972-73, à \$1,823,600.

Vu le déficit, chacun pourrait avoir son avis personnel sur la façon de diminuer ou d'augmenter telle ou telle dépense en particulier. Mais l'évolution de la situation religieuse depuis une dizaine d'années semble impliquer que le montant global des dépenses devrait, si possible, non pas diminuer, mais augmenter. Il y a, avec cette baisse de la pratique religieuse, une augmentation de la population et une plus grande responsabilité devant l'effort « missionnaire » à fournir à l'intérieur même de notre propre société. Plusieurs types de services pastoraux ont diminué de beaucoup ou sont même disparus au niveau des paroisses, de sorte qu'il y a comme un transfert de responsabilité à l'Eglise diocésaine comme telle, qui rend la charge de cette dernière plus lourde encore. Le diocèse doit de plus fournir lui aussi un effort de « modernisation » de la pastorale, qui ne va pas sans coûts.

Or, si les dépenses totales ont probablement augmenté pendant quelques années, antérieurement à 1972, elles se sont ensuite stabilisées et ont même légèrement baissé, même en chiffres absolus, passant de \$1,828,700, en 1972, à \$1,823,600, en 1973, alors que les prix montaient, ici comme ailleurs, et que les besoins réels en services à rendre augmentaient. Il semble donc que l'on soit à traverser une période de transition, qui peut être diversement appréciée: soit comme un état de « crise », soit comme une période extraordinaire dans l'histoire de cette Eglise, pendant laquelle des dépenses « spéciales » seraient justifiées, quitte à « manger » une partie de son capital.

Dans cette perspective, la vraie solution consisterait à essayer plutôt d'augmenter substantiellement les revenus. De fait, le total des revenus a continué à augmenter ces dernières années, mais pas assez rapidement; il est passé de \$1,667,200, en 1971-72, à \$1,736,700, en 1972-73.

b. Les revenus

Les cinq sources de revenus peuvent être examinées rapidement. En l'année 1972-73, environ 30% des revenus sont tirés de deux sources, abordées ici ensemble parce qu'elles soulèvent un problème dont il sera question plus loin: celui du jugement à porter sur l'importance relative des capitaux et de la « capitalisation ». Il

s'agit des revenus de placements et d'immeubles (\$338,000), et du « profit sur la vente de placements et autres revenus » (\$178,400). Si l'on s'en tient pour l'instant à l'aspect purement financier du problème, on peut se demander comment augmenter ce type particulier de revenus (puisque l'une des manières de résoudre un déficit, c'est d'augmenter les revenus), quand on constate que, au bilan, sous le coup des déficits d'opération, le fonds de réserve pour éventualités et l'actif au fonds des opérations courantes diminuent? De fait, les revenus courants tirés des placements et des immeubles ont baissé de 1972 à 1973: de \$363,300, en 1971-72, à \$338,000, en 1972-73.

Il reste donc trois autres sources de revenus. Elles ne sont pas faciles à augmenter, semble-t-il.

Dans une troisième source de revenus, il y a les revenus provenant des opérations de tous les divers organismes diocésains. En 1972-73, ces organismes, offices, etc., ont rapporté \$559,700 et dépensé \$1,823,600. Les services pastoraux qu'ils offrent ne se vendent pas comme le pétrole. Ils sont offerts à titre plus ou moins gratuit, alors que l'évangélisation ne va pas sans frais. Le déficit particulier provenant des opérations de tous ces organismes s'est donc monté à \$1,263,900.

Ce déficit des organismes doit être compensé, en partie du moins, par les quatre autres sources de revenus. Les deux premières dont nous avons parlé font leur part en apportant les revenus de placements et d'immeubles et le profit sur vente de placements. Vient donc à la rescousse les deux autres sources de revenus dont il reste à parler.

La quatrième source de revenus est intitulée les revenus des « autres contributions » au diocèse. Ce sont les aumônes du carême (elles ont diminué pour la Corporation elle-même, parce que « Paix et Développement » fait alors sa propre cueillette dans les paroisses); la contribution des communautés religieuses (elle a augmenté); et les honoraires de messes dominicales dites dans les paroisses mais au profit du diocèse. L'ensemble de ces trois postes est passé de \$101,600 en 1971-72, à \$108,400 en 1972-73. Ces sommes sont toutes absorbées par le déficit particulier des organismes.

Enfin, la cinquième source de revenus du diocèse est constituée par une taxe sur les Fabriques. Bien qu'elle soit ici mentionnée en dernier lieu, cette source est vitale à plus d'un point de vue. Son importance est capitale parce que les 256 Fabriques représentent la masse des fidèles du diocèse. Ces revenus sont un des signes révélateurs du climat spirituel; ils représentent une part importante des revenus courants de la Corporation (\$552,200, en 1972-73); ils sont la source historique d'une certaine capitalisation qui a eu lieu à l'époque où des revenus de ce genre ont été transformés en placements, parce qu'il y avait des surplus d'opération, surtout dans les années '50 et au début des années '60. Ces revenus au montant de \$552,200 sont absorbés, eux aussi, par le déficit particulier des organismes, et l'exercice financier complet se terminera finalement, en 1972-73, par un déficit net de \$86,900.

Les paroisses paient chacune une contribution au diocèse sous la forme d'une taxe de 5% sur leur revenu brut. L'histoire du rendement de cette taxe doit être assez éloquente, tellement elle est le reflet d'un grand nombre de facteurs. On sait que, il y a une vingtaine d'années, en 1953, elle rapportait \$550,000. Pendant nombre d'années, malgré l'inflation, l'augmentation de la population et la fondation de nouvelles paroisses, le rendement de la taxe a baissé, même en chiffres absolus. En 1970, elle ne rapportait plus que \$415,000. On assiste, depuis 1970, à une remontée (à \$475,700, en 1972; à \$552,200, en 1973), mais elle n'est pas proportionnelle à l'augmentation des besoins. Relativement aux prix qui montent et à l'effort missionnaire désiré, cette taxe fondamentale reste insuffisante. Il est logique de la hausser un peu; dans d'autres diocèses, elle est de 6%. Une hausse de un pour cent seulement devrait donner, théoriquement, quelque \$110,440 de plus par année. Mais, en pratique, on sait que certaines paroisses vraiment déficitaires ne sont guère en mesure de payer toute la taxe. Une hausse de la taxe voudrait donc dire que les paroisses riches et celles qui sont moyennement à l'aise se trouveraient, par ce biais, à faire face au problème proprement social de solidarité, de partage fraternel, de péréquation, à l'intérieur même de l'Eglise.

La péréquation

La hausse de la taxe de 5% pourrait avoir un double objectif. Elle pourrait aider à régler les déficits de la Corporation diocésaine. Elle pourrait aussi servir à améliorer l'une des voies d'entraide entre les paroisses. Déjà, certaines paroisses s'aident directement les unes les autres, par des prêts à des taux d'intérêt plus bas que ceux du marché. Mais, cette fois, par l'intermédiaire du diocèse, pourrait être instituée une politique officielle de péréquation, beaucoup plus forte que celle qui existe; car, déjà, le diocèse, lui aussi, aide des Fabriques en leur prêtant à des taux favorables (en 1972-73, le diocèse prêtait aux Fabriques la somme de \$1,007,400).

Des paroisses pauvres, dont le problème fondamental aurait d'abord été sérieusement étudié (devrait-on vendre ou garder les immeubles? dans le cas d'un réaménagement radical, a-t-on besoin, oui ou non, d'une aide du diocèse?), pourraient recevoir du diocèse, en plus grand nombre, des prêts sans intérêt ou à des taux très favorables, et même des dons relativement importants, provenant d'un fonds spécial auquel une partie du rendement de la taxe ainsi relevée serait consacrée. Ce fonds commun pourrait être distinct et administré en collaboration étroite avec des délégués des Fabriques du diocèse.

A cause de ses multiples facettes, cette question de la péréquation entre paroisses plus à l'aise et paroisses plus

pauvres, directement entre elles et par l'intermédiaire du diocèse, va au cœur du problème du financement de la pastorale. Des chrétiens qui, par « esprit de clocher », ne savent pas assez pratiquer entre eux le partage fraternel, en vue d'un meilleur effort missionnaire, peuvent s'interroger sérieusement sur la valeur spirituelle de leur esprit évangélique et sur la validité de leur effort d'évangélisation. De nouveau, on constate que le problème du financement est fondamentalement une question d'ordre spirituel, destinée aux « pastoraux ».

Abandonner le plein processus de la péréquation, celui qu'exige vraiment la situation d'ensemble, à la pure spontanéité des contacts directs entre les paroisses, c'est s'illusionner. Penser que l'installation d'une solide politique officielle de péréquation, par l'intermédiaire du diocèse, est possible, apparaît plus réaliste. Surtout, pourquoi ne pas hausser la taxe de 5% pour les fins générales de la pastorale dans et par le diocèse, puisque la pastorale du diocèse s'exerce au bénéfice des paroisses et de ceux qu'elles veulent elles-mêmes atteindre? Quitte à voir si une péréquation officielle plus ferme ne se révélerait pas finalement possible. Le Rapport Dumont considérerait que le partage des ressources constitue un « test de vérité » pour des chrétiens qui confessent leur appartenance à la communauté fraternelle de l'Eglise.

L'engagement social

Non moins « test de vérité » est cette autre attitude découlant du même esprit évangélique: celle que des chrétiens manifestent à l'égard des pauvres en général, du petit peuple, et de tout aspect de ses droits à la justice. Il s'agit de ces interventions sociales de l'Eglise qui représentent des déboursés; d'un engagement en faveur des plus démunis, non pas uniquement au plan des œuvres dites « de charité », mais surtout au plan de l'action pour la justice. Le Rapport Dumont a consacré plusieurs pages remarquables au problème de « mission et développement », soulignant que les exigences actuelles du développement « appellent un déplacement de nos pôles de sensibilité morale »; il affirme le primat des plus pauvres, demande l'interpellation des *chrétiens moyens* et le

soutien effectif des engagés temporels, pour une « nouvelle fécondité sociale de l'Evangile ». Où en est ce type de pastorale sociale ?

Après le Synode des Evêques de 1971, les Evêques du Canada ont publié, le 21 avril 1972, un texte percutant sur « La justice sociale dans la vie interne de l'Eglise ». Si l'on prend au sérieux les réflexions et les suggestions qui y sont faites, sur « le témoignage de justice sociale plus vigoureux » que l'Eglise doit donner, on peut s'interroger devant les budgets des diocèses. Nos évêques ont demandé aux chrétiens, prêtres et laïcs, « de vivre un certain radicalisme dans leurs expériences de solidarité, de simplicité et de partage ». Les évêques se sont dit, à eux-mêmes, qu'ils « doivent

apporter leur collaboration pour que les démunis puissent retrouver leur voix et travailler à leur propre libération ». Il y a un coût financier à ce coup d'épaule. Qu'en est-il de cet appui? Les investissements réels sont-ils proportionnés aux besoins des milieux populaires¹, et à la présence que l'Eglise désire y développer ?

L'examen des dépenses de la Corporation du diocèse révélera qu'il y a un effort. En voici quelques exemples: en 1972-73, l'Office des œuvres dépensa \$23,500; un service de catéchèse aux handicapés a dépensé \$15,800; des ministères spécialisés ont coûté \$11,400; le Mouvement des travailleurs chrétiens a reçu \$1,200 et la JOC de Montréal, \$31,800; des « projets spéciaux », nouveau poste qui commence à se développer, ont coûté \$6,200. On peut cependant, devant un budget total de \$1,823,600 en dépenses, s'interroger sérieusement sur l'absence de projets, plus importants encore, qui seraient dans la ligne de l'action sociale pour la justice.

Il ne s'agit pas de réévaluer un projet comme le « Popir » (Projet d'organisation populaire, d'information et de regroupement) dans le Sud-Ouest de Montréal, que l'archevêque de Montréal a subventionné; il a ajouté, aux \$45,000 venant de diverses sources (de communautés religieuses, de prêtres et de laïcs), environ \$65,000 provenant de la « Corporation de l'archevêque catholique romain de Montréal », corporation qui s'alimente de dons faits à l'archevêque et qui est distincte de la « Corporation archiépiscopale » du diocèse de Montréal que nous sommes en train d'étudier. Les raisons que l'archevêque a invoquées pour appuyer financièrement ce projet², le fait de cette expérience et les besoins toujours existants des milieux populaires posent une immense interrogation à l'ensemble des chrétiens de l'Eglise de Montréal comme à ceux qui bâtissent les budgets de la Corporation du diocèse lui-même.

Capitaux et revenus de capitaux

Une autre facette de la vie de pauvreté de l'Eglise est révélée dans le rapport qu'il y a, dans la totalité de ses revenus, entre, d'une part, les revenus qui viennent présentement des dons et de ce qu'offrent les fidèles à l'occasion du culte et pour les services pastoraux, et, d'autre part, les revenus qui proviennent de placements. Ces

capitaux ont leur source dans des dons et des legs testamentaires antérieurs, de même que dans une part du produit de la taxe de 5% à une époque où le diocèse connaissait encore des surplus: ces argents ont été transformés en placements et en immeubles appartenant à la Corporation du diocèse.

La part des revenus de placements et d'immeubles, par rapport à la totalité des revenus de la Corporation, était de 21,7% en 1971-72, et de 19,5% en 1972-73. Ces revenus devraient-ils servir davantage à appuyer certains projets de pastorale plus modernes ou des projets d'engagement social dans les milieux populaires? Quels capitaux eux-mêmes devraient être « donnés »? Quitte à essayer de faire vivre le diocèse — déjà sérieusement déficitaire — de dons plus généreux venant présentement et directement des fidèles d'aujourd'hui.

Le bilan de la Corporation du diocèse comprend cinq « fonds ». Le fonds de « fidéicommiss » (\$533,600 en 1973) ne lui appartient pas et doit être administré selon des intentions bien précises. Le fonds de « dotations » (\$888,500) lui appartient, mais doit être administré selon les intentions des donateurs. Le fonds des « immobilisations » (\$4,155,600) comprend, presque entièrement, la Cathédrale, un terrain adjacent et des édifices diocésains; ces valeurs ne peuvent raisonnablement être toutes transformées en disponibilités. En pratique, il reste surtout le fonds « d'administration » ou des opérations courantes, qui, après déductions des comptes à payer et des divers emprunts à rembourser (en tout, \$2,932,100), ne comporte qu'un surplus de \$1,250,500. A ce surplus, on ne peut ajouter que le cinquième et dernier fonds, celui « pour éventualités » (\$1,187,900).

Pour un diocèse de 1,700,000 catholiques, et pour un budget annuel de \$1,823,600 en dépenses, où est la « grande richesse » de la Corporation du diocèse? Ce diocèse a des responsabilités très lourdes, à long terme; il ne peut administrer pour les prochains six mois seulement. En tenant compte du nombre de paroisses déficitaires et de la dimension globale de leurs déficits (même si les Fabriques sont légalement distinctes, il reste un lien moral), en considérant les six derniers déficits accumulés de la Corporation (\$609,816) et le déficit de l'année en cours, il est difficile de trouver une intention de « capitaliser »³.

Participation et appartenance

Tout en demandant une Eglise plus en recherche, plus détachée et plus souple, il ne faut pas oublier les exigences concrètes d'opération de même que les éventualités et risques à rencontrer. Encore quelques déficits importants, et il ne restera peut-être plus tellement de « réserves ».

Un bon moyen de susciter de l'intérêt et un meilleur appui, c'est de développer la participation à l'étude et à l'élaboration du budget et de la politique financière. Il est certain que le « Comité du Budget », tout en n'étant lui-même que consultatif, joue un rôle important. Prenons-le donc comme exemple. Les marguilliers et les curés des Fabriques qui contribuent une taxe ont-ils le sentiment de participer au travail de ce Comité? Il y a, présents à ce Comité du Budget, trois laïcs, anciens marguilliers, qui sont des experts et des hommes expérimentés. Mais l'ensemble des marguilliers et curés, invités à se réunir au niveau d'une zone ou même du diocèse, n'ont pas de contacts suivis avec le Comité, ni des délégués ayant des rencontres régulières avec lui.

Le Conseil presbytéral pourrait un jour aborder le problème d'ensemble du financement de la pastorale. Surtout, le Conseil de pastorale, jeune organisme encore, mais dans lequel la représentation des laïcs doit être assez forte, devrait considérer que s'intéresser au financement de la pastorale fait normalement partie de sa juridiction. Cela exigera, avec toute une pédagogie, une communication régulière entre les Conseils et le Comité du Budget.

Cette participation exercerait, sur les centres nerveux de décision, une pression susceptible d'obtenir certains bons effets: les états financiers du diocèse seraient publiés plus régulièrement; le budget le serait aussi; et peut-être la collaboration pour obtenir un meilleur équilibre budgétaire serait-elle facilitée.

La publication du budget et des états financiers pourrait être accompagnée de certaines analyses et explications, de quelques chiffres des années antérieures pouvant aider à dégager des tendances. Un tel instrument de travail aiderait à comprendre ce qui est impliqué dans la participation offerte et dans la collaboration désirée.

A part la hausse de la taxe de 5% et les effets d'une bonne participation, on a songé à des souscriptions spéciales et à un système de cotisations régulières.

Les souscriptions spéciales en faveur du diocèse sont fructueuses, si elles comportent de l'information et une forme d'éducation. Une forte organisation demande du personnel, du temps, de la publicité, de l'animation. Il y a le risque que l'effort « spécial » soit difficile à soutenir à la longue. C'est pourquoi on pense naturellement à un système de cotisations régulières; après tout, les gens en paient une pour être membre d'une association professionnelle ou d'un syndicat de travailleurs.

Une façon moderne d'atteindre une partie du public, même des non-pratiquants, des non-chrétiens ou des non-croyants, c'est de chercher des appuis, non pas pour des fins générales, qui peuvent apparaître un peu vagues au grand public, mais pour des projets très précis pour lesquels il y a moyen de faire une publicité nette et valable.

Mais il faut surtout travailler à fortifier le sentiment d'appartenance des diocésains. C'est là une des tâches des « pastoraux », dont les « financiers » profiteront. Peut-être y aurait-il une certaine interaction? Au plan de la conscience morale, cette appartenance est très forte. La Commission Dumont rappelait que « la participation au financement de l'Eglise ne relève pas uniquement de l'aumône; il s'agit d'abord d'une question de justice ».

Le mythe que « l'Eglise, c'est l'archevêché » doit céder au développement de la forte conviction d'appartenir à une réalité mystérieuse qui est toujours en construction: l'Eglise, à tous les niveaux, c'est nous tous.

1. Richard Wallot, « L'Eglise et les milieux populaires. Session des Cadres de l'Archevêché », *Eglise de Montréal*, 29 mars 1973, pp. 203-211.

2. Mgr Paul Grégoire, « L'Eglise et notre société », Conférence au Club Richelieu, *L'Eglise de Montréal*, 29 janvier 1970, pp. 53-56.

3. Il existe d'ailleurs une politique de placements, limitant la possession d'actions et favorisant celle des obligations, d'obligations surtout dans des corps publics et dans des entreprises à but non lucratif, comme des commissions scolaires, des hôpitaux, des municipalités, des gouvernements, et évidemment des Fabriques.

L'ÉGLISE D'ICI: église locale et église métropolitaine

UN ÉVÊQUE LIBRE

par Jacques Chênevert

Autrefois — parlons du passé — quand des prêtres se retrouvaient ensemble, ils en venaient souvent à se demander qui pourrait être le prochain évêque. C'était là tout ce qui restait de l'ancienne coutume d'élire son évêque !

Peu à peu, tout le clergé du diocèse y passait et, au terme, on avait dressé la liste complète des évêques possibles, en même temps que la liste noire. Ce faisant, on décrivait, en réalité, non pas tant l'évêque désiré que le personnage-évêque, tel que l'expérience ecclésiastique en avait formé l'image dans les esprits.

Qui déclarait-on évêque ?

Un bon prêtre, évidemment. Un prêtre, en outre, reconnu plus intelligent que la moyenne, *équilibré*, de *jugement*. Un homme qui avait du *prestige*, dans le clergé, dans la société. Il avait la parole aisée, éloquente même, la pensée claire et *pratique*. Sa théologie était *solide*: il savait répondre par un oui ou un non, aussi franc qu'assuré, quand on lui demandait s'il était permis de dire ceci, de faire cela. Au fait, le plus souvent, il avait fait des études spéciales, après son grand séminaire. On l'avait probablement envoyé à Rome, d'où il était revenu avec un diplôme en droit canon. C'était donc un homme sûr, qui aimait la Sainte Eglise Catholique Romaine, le Pape. C'était enfin un homme mûr, d'une cinquantaine d'années au moins.

Et l'autre, celui qu'on écartait des rangs de l'autorité ?

On en trouvait de deux sortes: le trop insignifiant et le trop original.

Dans le trop insignifiant (pour être évêque), on comptait le gros de la troupe, soi-même compris, humblement et non sans soulagement: le redoutable honneur de l'épiscopat ne menaçait pas la tranquillité de son avenir personnel.

L'original est plus intéressant à considérer.

Ce spécimen a toujours réussi à s'infiltrer, même dans le clergé. Les meilleurs troupeaux, comme les meilleures

familles, finissent inmanquablement par voir arriver le mouton noir. Ce sont les hasards de la génétique !

L'original, s'il l'est vraiment, a eu l'existence difficile au grand séminaire. Il a eu peine à en sortir par la bonne porte. Son évêque a hésité à l'ordonner, peut-être l'a-t-il retardé aux ordres, voire à la tonsure. Son obéissance est lente: sa première réaction est infailliblement un *pourquoi* ? Il discute énormément, même les idées reçues et les usages courants. Il ne trouve pas toujours important ce qui, de toute évidence, l'est. Par contre, il accorde beaucoup d'attention à des détails auxquels personne ne s'attarde. Pourtant, il est intelligent, TRES intelligent même. Et un bon cœur, au fond. Mais il est paradoxal. Pas banal, non, sûrement pas, mais tellement paradoxal: on se demande souvent ce qu'il peut bien vouloir dire. Mais surtout, quelle indépendance ! Quand il a quelque chose dans la tête, il n'en démord pas.

On en convenait, il aurait pu, malgré tout, faire un bon évêque. Mais un original de son espèce, un *indépendant* comme lui, c'est bien dommage, il n'avait aucune chance à Rome. Cet original passait donc sur la liste noire.

L'évêque, en somme, c'était le prêtre fidèle au système établi, produit par lui et capable de le promouvoir. Le non-évêque qui-eût-pu-l'être (i.e. l'original, pas l'insignifiant), c'était au contraire l'homme qu'on ne pouvait se représenter dans ce système et qui semblait avoir échappé à son influence.

Trois niveaux d'église

Prise dans sa totalité, en effet, l'église constitue une réalité complexe. Il y a en elle, simultanément, divers niveaux de profondeur, qui n'ont pas tous la même densité, la même valeur ni la même garantie de permanence.

Au fondement de l'église, il y a le Christ et, en lui, la communion des hommes avec le Père, par le don de l'Esprit. C'est l'église dans son mystère le plus profond, ce en quoi elle

Aujourd'hui, quand ces chrétiens, prêtres compris, réfléchissent au type d'évêque qu'ils souhaitent, ils songent au contraire à un homme qui, pour paraphraser saint Paul (1 Co 7:29ss), serait dans le système comme n'y étant pas, à un homme *indépendant* vis-à-vis du système, disons mieux, à un homme *libre*, même à l'égard du système ecclésiastique actuel.

L'église n'est pas faite pour une poignée de parfaits, mais pour la multitude: « Ceci est mon sang... versé pour la multitude » (Mc 14:24; cf. 10:45). En raison de cette dimension sociale, l'église a besoin d'une organisation, d'institutions, d'un système.

Un système demeure toutefois, même dans l'église, une chose humaine. Comme tout ce qui est humain, il a part au péché de l'homme, il a tendance à faire l'important, à se faire passer pour dieu, à se faire adorer. Il devient vite comme un faux sabbat, non plus fait pour aider le croyant, mais pour l'asservir (Mc 2:27 s). Le Christ a protesté contre le sabbat, il l'a dénoncé. Son vicaire, l'évêque, doit avoir la même liberté. Il est maître du système comme du sabbat, il ne doit pas, pour ainsi dire, se laisser avaler par le système. L'épiscopat est, de soi, au-dessus du système; dans l'église, il se situe plus près du cœur que le système.

est éternelle et inaugure le royaume, ce par quoi tout le reste, dans l'église, tient sa raison d'être.

A ce niveau, les frontières ne coïncident pas avec celles du visible: on ne peut guère en faire une exploration précise, cartographique, pour ainsi dire, car ces frontières sont en pulsation continue et passent par le secret des cœurs, du seul fait que Dieu appelle tous les hommes (cf. 1 Tm 2:4), lui, le créateur de tous.

Ce mystère de communion se manifeste par toutes les formes dans lesquelles la charité s'exprime (cf. Jn 13:34-35). Mais il se manifeste aussi, comme en creux, dans tous ces mouvements de l'histoire, dans toutes ces recherches de l'homme, toutes ces souffrances, ces inquiétudes, ces rejets plus ou moins violents de ce qui l'opprime, dans tous ces essais et ces efforts de construction du monde, à travers lesquels l'homme crie son inusable désir et au fond desquels se font entendre les gémissements inexprimables de l'Esprit (cf. Rm 8:26). C'est à cette profondeur seulement qu'une parole de salut prend un sens.

A un second niveau, mais tout près du précédent et qui met en contact avec lui, il y a le plan de l'institution, au sens premier du terme. Jésus en a lui-même posé les assises. On y trouve, à la place centrale, la Parole de Dieu, confiée à l'église pour que, en la communiquant au monde, elle lui fasse découvrir le pays qu'il cherche et qu'elle l'introduise au mystère de sa communion avec le Père. On trouve encore à ce niveau, mais reliés organiquement à ce service de la parole, à cette mission fondamentale, le ministère apostolique, dans lequel s'enracine l'épiscopat, ainsi que le baptême et l'eucharistie.

A un troisième niveau, enfin, il y a cette couche, moins dense mais pour nous plus visible, des multiples institutions que l'église elle-même a mises en place. Elles sont les formes que prennent, en s'incarnant, les réalités du second niveau. Ces réalités ne pourraient, sans de tels aménagements, rejoindre physiquement les hommes. Formes, aménagements, institutions qui peuvent varier, qui ont effectivement changé, selon la diversité des sociétés et des cultures.

C'est à ce dernier niveau qu'apparaît le système: il est ce qui supporte, ce qui structure et ce qui régit l'ensemble des institutions propres à ce niveau. Une certaine idéologie l'inspire. Le système peut néanmoins changer lui aussi, mais en raison de sa fonction, il résiste au changement avec plus de ténacité que les éléments qu'il gouverne. C'est pourquoi il faut, à certains moments, augmenter la poussée, afin d'accélérer le rythme de sa transformation. On aime que les évêques, les premiers, se sentent libres en face d'un système, fût-ce celui de la curie romaine et, qu'au besoin, ils augmentent eux aussi la poussée.

L'évêque, en effet, comme premier responsable de la mission de l'église et comme leader de tous ceux qui participent à cette mission, doit maintenir les yeux fixés sur le premier niveau, celui du mystère, qui est l'œuvre et le don de Dieu par excellence. C'est là et là seul, en définitive, que brille la lumière sur laquelle se guide sa liberté, sa conscience. Tout le reste est relatif à ce mystère et *relativisé* par lui. Tout ce

qui, dans le domaine ecclésiastique comme dans le domaine séculier, fait obstacle à la révélation et à la communication de ce mystère, tout ce qui compromet l'épanouissement, dans le cœur des hommes, du désir qui les porte à la rencontre de ce mystère, tout cela doit être impitoyablement dénoncé, combattu et, si possible, abattu par le chef de la mission, par l'évêque. Telle est sa dramatique liberté!

L'église locale — les risques de l'administration

Dans l'église locale qu'est un diocèse, on retrouve la même superposition, les mêmes couches de réalité, inégales en densité, en valeur, en permanence. Car il s'agit toujours de la même église de Dieu, rassemblée là visiblement autour du vicaire du Christ qu'est l'évêque. L'église locale n'est pas un morceau d'église, incomplet, elle n'est ni la pièce d'un tout plus grand, ni la succursale d'un siège social. Elle est une église entière, dès lors qu'elle vit en communion de foi et de charité avec les autres églises de Dieu, disséminées sur la terre, en communion principalement avec l'église de Rome, foyer de l'unité totale.

Dans un diocèse, par conséquent, se trouve là aussi le niveau du système. Le cerveau de ce système, ce sont les bureaux de l'évêché, de la curie épiscopale.

A l'origine, la curie est établie pour servir l'évêque, l'église, sa mission. Mais comme tous les systèmes et toutes les bureaucraties contemporaines, les curies ecclésiastiques, d'abord modestes, cèdent à la tentation de l'expansion indéfinie, surtout dans les grands diocèses. Avec la taille change la psychologie: l'évêché envahit peu à peu tout le diocèse, il cherche à en imposer à tous, à faire peur, même à l'évêque. Il pousse parfois l'habileté jusqu'à faire croire qu'il est le seul à savoir, à prévoir, à planifier, à définir les secrets de l'art.

L'évêque libre est celui qui ne se laisse pas avoir par ce système ni impressionner par ces prétentions de sous-officiers. Il ne leur abandonne pas le gouvernail, il conserve le regard obstinément fixé sur un phare plus sûr. Il pense constamment aux personnes qu'il connaît bien, dans les rues et dans les maisons de la ville, et qui attendent le ravitaillement d'une parole libératrice et féconde.

Mais tiendra-t-il longtemps, si la plus grande part de son temps, et la meilleure, passe en travail d'administrateur, en lecture de rapports officiels, en assemblées de bureaucrates?

L'évêque restera-t-il libre, si sa parole et ses gestes cessent peu à peu de l'être, s'il livre progressivement aux agents du système la censure de son discours et de ses interventions, mais surtout celle de son information? Le processus est souvent imperceptible, jusqu'au jour où l'évêque a été si bien investi par le système qu'il s'est parfaitement assimilé aux façons de voir, aux solidarités et aux priorités de ce dernier. Le système n'a plus alors besoin d'exercer sur lui son contrôle, il ne craint plus la déviation ni la trahison, car l'évêque est désormais converti au système, il en a épousé la cause et adopté le langage. Il peut bien avoir alors le sentiment d'agir librement: en réalité, ce n'est plus un homme libre.

Par la nature même de leur travail et par le fait du pouvoir dont ils disposent, les permanents des administrations ecclésiastiques en viennent, presque fatalement, à voir les problèmes d'ordre religieux de la manière dont leurs congénères, dans le domaine civil, abordent et jugent les problèmes humains et sociaux. Fréquemment, le traitement des affaires ecclésiastiques met en contact avec les citoyens des classes sociales supérieures. Des liens se nouent, peu à peu on accède à celles-ci et on vit de plus en plus dans ce milieu socio-culturel. La manière de penser, la problématique deviennent communes. Plus profondément, des solidarités inconscientes sont établies avec les intérêts de ces classes et de leur milieu. Ces solidarités refluent naturellement sur les options en matière politique, sociale, économique, mais aussi et de manière quasi inévitable, sur la perception et sur l'interprétation des problèmes pastoraux.

C'est alors qu'un tel ensemble de conseillers ecclésiastiques, en dépit de leur dévouement et de leur compétence, commencent à tisser, autour d'un évêque, un filet dangereux. C'est pourquoi un évêque doit demeurer libre, au milieu de cet entourage.

Il doit savoir s'en dégager, ne pas tomber dans le même piège, lui qui court les mêmes risques. Il doit maintenir le contact direct avec des hommes, des femmes, des chrétiens de tous les milieux, il doit écouter d'autres voix, moins articulées peut-être, mais plus proches de celles que les foules galiléennes faisaient retentir aux oreilles de Jésus. Il développera ainsi ses propres solidarités, indépendantes et différentes, souvent, de celles que partagent ses plus proches collaborateurs.

L'ecclésiologie d'un système

Dans le système ecclésiastique actuel, celui de la curie romaine et celui des curies épiscopales, qui sont les décalques obéissants du premier, une certaine ecclésiologie se trouve entretenue et appliquée.

Selon celle-ci, les églises locales tiennent leur existence de Rome, du pape; elles en dépendent totalement, elles en reçoivent toute leur autorité, tous leurs droits; elles vivent sous sa sur-

Libre et fort du don d'Esprit, reçu dans sa consécration, cet évêque pourra prononcer, à la manière du prophète, des paroles qui partent d'un autre point de vue que celui qu'on lui présente, sur sa table d'administrateur, et qui visent de tout autres valeurs. Il se persuadera également de la nécessité de poser et de soutenir certains gestes, peu coutumiers, mais tels qu'il apparaisse clairement, aux yeux des gens, où va son cœur de pasteur et qu'il soit évident que son cœur se porte plus loin que les soucis pointilleux d'un système.

Par ces paroles, par ces gestes libres, l'évêque peut ainsi couper le pouvoir à ceux qui, souvent à leur propre insu, le distordent et en abusent. Il le fera avec courage, au risque de succomber prématurément dans une obscure révolution de palais. Ne vaut-il pas mieux qu'un seul homme meure (Jn 11:49 s)?

veillance constante et sous la menace continuelle d'un reproche, d'une sanction; elles ont le sentiment que, si elles n'observent pas toutes ses directives, Rome peut, en tout moment, leur retirer tout. Cette ecclésiologie ne s'exprime jamais telle quelle: elle est trop ouvertement fautive pour oser le faire. Dans les faits, cependant, le type de relation entretenu par le système actuel, entre Rome et les églises locales, postule cette ecclésiologie-là.

L'organisation métropolitaine — un projet ecclésiologique à promouvoir

L'une des structures ecclésiologiques les plus anciennes, ainsi que l'histoire de l'église le fait voir, est l'organisation métropolitaine: un groupe d'églises locales, comprenant chacune son évêque, réunies sous l'autorité supérieure de l'un de ces évêques. Ce dernier est ordinairement celui dont le diocèse a pour centre la principale ville de la région, la métropole. D'où son nom de métropolitain.

Chacun de ces évêques et chacun de ces métropolitains est en communion avec l'évêque de Rome et reconnaît à ce dernier le droit de trancher, en dernier ressort, certaines questions majeures. Les autres questions, cependant, se règlent de manière habituelle au plan métropolitain, y compris le choix des évêques et du métropolitain lui-même. Le synode métropolitain, qui se réunit régulièrement, joue à cet effet un rôle déterminant.

L'église, en Orient et en Occident, a vécu sous ce régime pendant plusieurs siècles. Au cours du Moyen Age, en Occident, la féodalité a compromis sérieusement cette organisation ecclésiastique et a fini par asservir les églises locales aux puissances terrestres. Pour libérer les églises locales de cette emprise, la réforme de Grégoire VII, au XI^e siècle, a mis en place une nouvelle structure ecclésiastique, centrée sur l'autorité et le pouvoir de Rome. Cette mesure, à l'époque, fut salutaire.

En conséquence, toutefois, l'organisation métropolitaine a pratiquement disparu, dans la majeure partie de l'Europe occidentale, c'est-à-dire dans l'église latine. Pourtant, cette organisation représente probablement la meilleure façon, pour les églises, de réaliser leur communion mutuelle et leur unité avec Rome, à cause de l'équi-

libre qu'elle favorise, à tous les niveaux, dans la répartition du pouvoir spirituel et de la responsabilité correspondante.

Il y aurait lieu de travailler très sérieusement à rétablir cette organisation décentralisée, en l'adaptant selon les lieux aux conditions actuelles. Les provinces ecclésiastiques ou archidiocèses, tels que nous les connaissons aujourd'hui, ne sont plus guère que de pâles vestiges de l'organisation métropolitaine. Ne conviendrait-il pas de les revivifier?

Les conférences épiscopales, le synode des évêques sont des organismes nouveaux, qui essaient de retrouver les bienfaits de la structure métropolitaine. Il faut veiller à leur affermissement, en les orientant de plus en plus énergiquement vers l'acquisition d'un pouvoir ecclésiastique réel et beaucoup plus autonome. Mais ces organismes de grande taille ne peuvent pas supplanter, purement et simplement, la province métropolitaine, qui restera toujours plus proche des problèmes et des besoins concrets.

Cette réforme de l'organisation ecclésiologique, dans l'église catholique romaine, tardera à venir, aussi longtemps que les évêques ne démontreront pas une plus grande liberté à l'égard de l'ecclésiologie excessivement centralisatrice, que préconise et qu'applique la curie romaine, avec l'appui de son propre système. Cette ecclésiologie se répercute, d'ailleurs, dans les relations entre l'évêché et les paroisses. Elle entraîne en outre de graves conséquences, relativement à la rapidité et à la pertinence des décisions pastorales locales.

Voilà donc un domaine, très vaste et de grande importance, dans lequel plusieurs chrétiens souhaitent voir apparaître des évêques libres, capables d'agir, non pas dans le système, mais sur le système lui-même. Aux yeux de plusieurs, ce domaine apparaîtra comme celui des problèmes purement internes de l'église-institution, domaine par conséquent qu'un évêque qui se veut pasteur ne devrait pas perdre son temps, une fois de plus, à soigner. En fait, cependant, la réforme ecclésiologique suggérée ici n'a pas pour simple but de remonter le visage de l'église, comme on dirait en chirurgie esthétique. L'enjeu est autrement profond: il se situe au niveau pastoral lui-même, au niveau premier de la mission. Car il y a des ecclésiologies qui, à certains moments et en certaines conjonctures,

rendent impraticables certaines pastorales et qui compromettent ainsi l'accomplissement d'une mission. Finalement, c'est donc la révélation du mystère qui se trouve concernée.

Tel est, me semble-t-il, le type d'évêque que désirent aujourd'hui un grand nombre de chrétiens. Telle est la liber-

té, tel est le goût du mystère, telle est la passion pour le salut de l'homme qu'on lui souhaite.

A cet appel, qui répondra: Présent!

Quel est celui qui se sent à ce point indépendant, libre?

Où est cet original, cet épiscopable?
— Sur la liste noire?

21.02.74

L'ÉGLISE DE MONTRÉAL et son séminaire: les prêtres de demain

par Michel Dussault

Quand on porte intérêt à l'avenir d'une Eglise, il n'est pas étonnant qu'on se demande de quoi ont l'air ses pasteurs de demain. Ces pasteurs de demain, ils s'appellent aujourd'hui séminaristes. A la différence de leurs aînés, ils ne vivent plus presque exclusivement au séminaire: vous pouvez les rencontrer en paroisse (où la plupart travaillent, de façon régulière, durant le week-end), à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal (où ils poursuivent leurs études de théologie) et — pourquoi pas? — au casse-croûte!

Pour ma part, étudiant à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal depuis trois ans, j'y côtoie régulièrement des confrères qui se destinent au sacerdoce dans le clergé diocésain. J'ai eu l'occasion de causer un peu plus longuement avec tel ou tel sur leur formation, leur avenir etc.; surtout, j'ai pu voir, entendre, sentir des réactions,

des attitudes qui me sont apparues peu à peu typiques.

Dans les lignes qui suivent, je voudrais présenter une image du séminariste, image dans laquelle *tous les futurs prêtres ne se reconnaîtront pas* (d'autant plus, d'ailleurs, que certains la mettent en cause), mais qui correspond à une perception tenace et dominante que, d'ailleurs, je ne suis pas le seul à partager. S'il ne s'agit pas d'allucination collective, l'image présentée ici devrait poser question aux responsables de la formation des prêtres et, finalement, à toute la communauté chrétienne.

L'interrogation de fond qui court dans ce texte et qui, jusqu'à un certain point, peut seule le justifier serait celle-ci: face aux enjeux de l'Eglise de Montréal, le type d'homme dominant au Séminaire sera-t-il une force créatrice ou un témoin plus ou moins impuissant?

Petite phénoménologie

Le séminariste que je côtoie a une vingtaine d'années. Il a fait ses études dans un collège privé avant d'entrer au séminaire.

Ce qui frappe au premier abord, quand on le rencontre, c'est son apparence extérieure. Le séminariste n'a pas l'air « débraillé ». Il porte les cheveux plutôt courts et connaît l'existence du rasoir. Il n'a pas troqué ses pantalons à plis pour les « jeans » bleus inusables et unisexes qui font l'orgueil de sa génération. Il ne dédaigne pas porter un veston et une cravate. Au plan du vêtement et à celui du maintien extérieur,

il tranche vraiment sur l'ensemble de la population étudiante de l'Université.

Le séminariste que je connais, par ailleurs, est un homme aimable et même chaleureux dans ses contacts personnels. Encore faut-il prendre souvent les devants pour pouvoir le constater: le candidat au sacerdoce ne se mêle pas facilement aux autres et tend plutôt à faire bande à part avec ses confrères séminaristes.

En classe, notre confrère est bon étudiant, quoique plutôt tranquille: il écoute attentivement, prend des notes,

se soucie de ses résultats académiques et interrompt rarement le professeur pour lui poser une question. Cependant, à travers les quelques questions qu'il pose, on devine un peu son type de préoccupations.

Le séminariste n'est pas un « intellectuel »: les développements trop théoriques le lassent vite et il ne donnerait pas sa peau dans une querelle sur l'épistémologie de la foi. Cependant, il apparaît préoccupé par l'« orthodoxie » de l'enseignement: si son intérêt pour Bultmann est plutôt mitigé, en revanche, il tient à une doctrine solide et sûre, qui exprime aussi clairement que simplement ce que pense l'Eglise catholique romaine. Il veut savoir quoi penser pour savoir quoi dire aux gens qu'il rencontre: gens qui ne sont pas « compliqués » et que, dans le désarroi actuel, il ne faut pas « mêler davantage ». Aussi, les problématiques nouvelles qui interrogent des modèles de pensée traditionnels (e.g. sur l'Eglise, sur le ministère) n'obtiennent pas facilement sa faveur et appellent même, de sa part, de sérieuses réserves.

Notre confrère n'est pas un contestataire et il n'entretient pas de sympathie particulière pour cette race de monde. De manière générale, au reste, la désinvolture, l'ironie, l'esprit frondeur, en particulier à l'égard de ce qui évoque l'autorité et l'institution, l'agacent. Un professeur qui présente l'un ou l'autre de ces traits ne sera pas vu par lui d'un très bon œil: il lui préférera un homme plus nuancé dans ses jugements, plus modéré dans ses paroles, plus déférent à l'égard de l'autorité. La « manière », d'ailleurs, compte beaucoup pour lui.

Cette attitude faite de réserve, de circonspection, de prudence que le séminariste attend de son professeur,

il la manifeste lui-même. Surtout quand l'autorité est en cause. Je me souviens encore d'une brève conversation avec un confrère séminariste durant ce qu'on peut appeler « l'affaire Gadbois ». Moi: « Au Séminaire, vous devez parler de ce qui se passe à Saint-Jean-Baptiste ? » Lui: « Avec le peu qu'on sait, on ne peut que souffrir et prier. »

Notre confrère, par ailleurs, ne pourra pas être suspecté de vouloir inféoder l'Eglise à parti politique ou de favoriser la lutte des classes: si telle est son intention, en tout cas, elle est fort bien dissimulée, car on ne l'entend jamais parler des problèmes sociaux ou politiques qui peuvent agiter notre collectivité. D'ailleurs, les deux conflits qui ont quelque peu remué l'Université depuis trois ans (l'arrêt de travail des employés de soutien, en 1969, et la contestation étudiante relative au règlement des frais de scolarité, l'an dernier) l'ont plutôt indisposé: ne risquait-on pas de perdre ainsi des heures précieuses de cours ? Et puis, dans toutes ces histoires de politique, comment savoir qui a raison et qui a tort, qui dit vrai et qui dit faux ? Le prêtre, en outre, ne doit-il pas être au-dessus des conflits ?

Le candidat au sacerdoce que je connais est entré au séminaire pour servir la communauté chrétienne. Ce service, pour lui, passe d'abord et avant tout par le ministère paroissial.

Quelques réflexions... et quelques interrogations

Voilà donc, présentée à grands traits, l'image dominante du séminariste d'aujourd'hui qui sera prêtre demain. De cette image, quelques traits majeurs retiennent notre attention et suscitent notre questionnement.

1° Le futur prêtre, dans l'ensemble, fait figure de « conservateur ». Les valeurs qu'il met de l'avant ne peuvent que faire le bonheur de toutes les autorités, qu'elles soient religieuses ou politiques: souci poussé d'« orthodoxie », de soumission, de nuance (la « gauche » manque toujours de nuance et d'objectivité), de sécurité (« faut pas troubler le monde ») et d'ordre. La recherche, l'initiative, l'audace, la créativité, la force ne ressortent pas de notre tableau.

2° Par ailleurs, le futur prêtre apparaît comme un « séparé ». D'une part, il ne s'intègre pas à la vie universitaire de la Faculté de théologie, qui constitue pourtant un milieu de religieux, d'ecclé-

Il a d'ailleurs, sauf exception, l'occasion de commencer à s'initier à la vie de pasteur de paroisse, en particulier durant les fins de semaines.

Il ne m'a pas été donné de constater par moi-même le travail que le séminariste fait en paroisse. A ce qu'on me dit, l'activité de ce dernier ne se limite pas à la sacristie et au sanctuaire. Il essaie d'être présent à l'une ou l'autre des activités qui s'organisent autour de la paroisse: v.g. services de préparation au baptême ou au mariage, catéchèse des adultes, etc. Au terme de son séjour en paroisse, des paroissiens auront à évaluer la qualité de la présence et du travail du candidat au sacerdoce. Par là, on veut permettre à la communauté chrétienne — plus exactement à la communauté paroissiale — de participer au discernement des aptitudes réelles du candidat.

Que représente pour le futur prêtre ce séjour en paroisse ? Beaucoup plus, semble-t-il, que la Faculté de théologie et le Grand Séminaire. La paroisse, en effet, c'est, je le répète, le champ à l'intérieur duquel, sauf exception, le futur prêtre prévoit travailler dans l'avenir: le stage marque donc, d'une certaine manière, le début d'une carrière. C'est là, d'ailleurs, dans la paroisse, que le séminariste semble trouver le centre de gravité de sa formation et le lieu où sa vie trouve sa cohérence et son unité.

siastiques et de gens probablement aussi soucieux que lui de la vie de l'Eglise et de la foi. D'autre part, il apparaît nettement détaché vis-à-vis des enjeux sociaux, politiques et culturels de l'homme québécois: ses préoccupations et ses interrogations sont, de toute évidence, « ecclésiastiques ».

Devant ce tableau, sur le détail duquel on n'insistera pas davantage (je reparlerai plus loin de la paroisse), il y a lieu, je crois, de s'interroger. La question fondamentale que je veux poser ici est la suivante: dans quelle mesure ce type de prêtre — qui ne manque pas, au reste, de générosité et de bonne volonté — pourra-t-il être une force vive d'inspiration et de renouvellement de l'Eglise et de la société québécoises ?

Que ce type de prêtre ait un public et qu'il puisse répondre à des « besoins », on n'en disconvient pas.

D'ailleurs, beaucoup de ses aînés vivent sans doute d'un modèle qui s'apparente au sien. Mais, ceci dit, qui sa parole et son geste rejoindront-ils ? Qui interpellera-t-il ? Question douloureuse quand, au reste, les églises se vident et que la relève se fait plus rare. Dans une Eglise appelée à être missionnaire, où l'audace et la créativité paraissent devoir s'imposer, on regrette que les exceptions à ce modèle ne soient pas plus nombreuses.

Image décevante. On ressent bien plutôt le besoin de prêtres qui ne fassent pas bande à part dans la communauté des hommes, qui soient engagés sur le terrain concret de l'histoire et assument les luttes, les souffrances et les questions des leurs. De prêtres dont la première préoccupation soit, non pas de répondre, mais d'interroger; non pas de rassurer, mais d'inquiéter; non pas de conserver, mais de créer; non pas de défendre le passé, mais de promouvoir l'avenir.

Si ce modèle lui-même pose question, il amène aussi à s'interroger sur les « moyens de formation » du séminariste et, en particulier, sur le Grand Séminaire lui-même. Ce n'est peut-être pas un hasard, après tout, si cet homme se trouve présentement au séminaire et s'il incarne aussi typiquement, pour le meilleur et le pire, l'image du groupe.

Je n'ai pas vécu moi-même au Séminaire, mais j'ai pu causer de cette institution avec des séminaristes; j'ai également parcouru un certain nombre de textes émanant des autorités du Grand Séminaire. Voici des réflexions et des questions que me suggère ces témoignages:

1° La formation, au séminaire, veut être la plus « personnalisée » possible. On y insiste beaucoup sur le respect du cheminement de chacun dans le travail d'unification de sa vie pastorale, spirituelle, intellectuelle et affective. On souhaite des hommes équilibrés, qui sachent prendre en main leur vie et leur formation elle-même.

Mais l'animateur, le prêtre responsable des divers groupes de séminaristes, répond-il au portrait qu'il se fait du candidat au sacerdoce ? N'apparaît-il pas trop, au séminariste lui-

même d'abord, comme un « homme du système », effacé derrière la fonction qu'il a pour mission de remplir ? Des séminaristes m'ont confié qu'ils aimeraient le sentir et le voir davantage avec eux, moins distant et moins accaparé par des besognes « administratives » : lui aussi, en somme, ferait figure de « séparé ».

On veut former des adultes au Séminaire. Mais, dans un monde de déchirements, de luttes et d'incertitudes, monde qui appelle le courage, l'audace, l'initiative, ne favorise-t-on pas plutôt la prudence, la sécurité, une soumission craintive et plutôt passive à l'endroit de l'autorité, la peur de l'affrontement ? On éprouve un certain malaise, d'autre part, quand on lit dans des documents du Séminaire que le séminariste devrait se considérer comme un privilégié parce qu'il a la chance de côtoyer tous les jours autant de prêtres qui soient à son service, ou encore quand on entend dire que l'enseignement théologique à l'Université devrait chercher à ne pas « troubler » les séminaristes : cela ne respire-t-il pas la « surprotection maternelle » ? Surprotection qui risque, finalement, de devenir « castratrice ».

2° L'évêque semble être un personnage très important au Séminaire : personnage à la fois omniprésent et absent. Qu'il soit un personnage important, cela ne devrait pas trop surprendre : le prêtre n'est-il pas collaborateur de l'évêque dont il partage le ministère ? De même, qu'il y ait un souci constant d'unité avec l'évêque, cela se comprend sans trop de peine. On peut cependant se demander si on est suffisamment soucieux de développer le sens d'une obéissance éclairée et « active ». Est-il normal, par exemple, que les séminaristes ne se soient pas plus activement intéressés aux tensions qui, depuis quelque temps, travaillent la communauté ecclésiale (je pense en particulier aux conflits dont *Prêtres et Laïcs* a fait état) ? Et, si l'on en parle, n'est-on pas trop souvent porté à moraliser sur ces situations plutôt que d'essayer de voir si, au-delà de ce qui peut être bonne ou mauvaise volonté, il n'y aurait pas en cause des écologies différentes qu'il faudrait sereinement considérer ?

3° Uni à l'évêque, le futur prêtre est appelé à travailler avec d'autres prêtres : on insiste d'ailleurs, au Séminaire, sur l'« intégration harmonieuse » au presbytérat. Ce collège presbytéral

n'est pas là pour lui-même : il est au service de la communauté chrétienne. Dans la perspective du séminaire, le prêtre intervenant dans la communauté ne doit pas se comporter en despote : il doit savoir analyser, écouter, etc. Malgré tout, la communauté (entendons les « laïcs ») n'y fait-elle pas un peu figure de parent pauvre ? n'est-elle pas toujours celle qui *en dernière instance* ne peut que recevoir ? L'insistance mise sur les rapports du prêtre à l'évêque et aux autres prêtres ne relègue-t-elle pas dans l'ombre *l'enracinement, la solidarité et la dépendance* de l'évêque et du prêtre par rapport à la communauté chrétienne sans laquelle ils n'existeraient pas et hors de laquelle ils perdent leur signification ? On est décidément bien « clérical ».

4° Au Séminaire, on prépare le futur prêtre d'abord et avant tout au ministère paroissial. Il semble bien, d'ailleurs, que cette perspective d'action

pastorale soit acceptée par les séminaristes. Par ailleurs, on doit dire que, au cours même de sa formation, un candidat peut, exceptionnellement, travailler ailleurs qu'en paroisse.

Malgré tout, il faudrait relativiser bien davantage le modèle d'intervention pastorale que constitue la paroisse. La paroisse montréalaise, on le sait, n'est plus le lieu de rassemblement de la communauté : 30% de pratiquants. Ne serait-il pas opportun, au Séminaire, je ne dis pas de tolérer, mais de favoriser l'audace et l'imagination quant à d'autres modèles possibles d'intervention (et non pas uniquement en milieu ecclésiastique) ? Si le prêtre est vraiment l'homme de tous, il faudrait sans doute penser davantage en termes missionnaires le service presbytéral : on semble encore trop concevoir le prêtre comme celui à qui vont les hommes plutôt que celui qui va vers eux.

L'avenir du séminaire

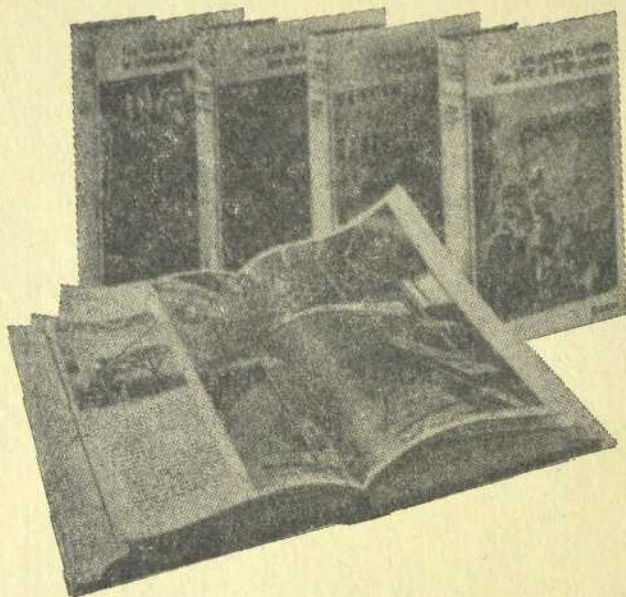
Il est entré, cette année, au Grand Séminaire, trois nouveaux candidats pour le diocèse de Montréal. Cela n'a rien de surprenant dans le contexte de ce qu'on appelle la « crise des vocations ». On doit tout de même se demander si les perspectives ecclésiologiques et sacerdotales dans lesquelles on semble encore vivre au Séminaire ne risquent pas d'écartier du sacerdoce des hommes qui, d'une part, voudraient servir la communauté en plein cœur de la vie (même si c'est plein de risques) et qui, d'autre part, se refusent à penser et à agir selon des schèmes qui leur apparaissent trop marqués d'autoritarisme et, surtout, de paternalisme. (Qu'on ne dise pas trop vite que la solution, pour eux, c'est d'entrer dans la vie religieuse...)

S'il y avait un souhait à faire à l'endroit des animateurs, ce serait celui d'avoir bien plus d'audace de vues et d'initiative : on cherche décidément trop la sécurité au Grand Séminaire, et on risque d'y former des timorés.

Plus radicalement, en ce qui concerne les « moyens de formation », l'avenir de l'Église ne recommande-t-il pas une beaucoup plus grande souplesse que celle permise par les présents cadres ? Habités, par exemple, à voir le séminaire comme lieu de formation, ne devrions-nous pas le penser en termes de *temps* de formation ?

Ce temps de formation varierait, en contenu et en durée, selon le type de vocation personnelle de chacun. On y permettrait le plus possible à chaque candidat au sacerdoce de tracer lui-même son programme de formation en fonction de son passé et de son avenir. Par ailleurs, conscient des limites de l'intervention paroissiale, on y serait largement ouvert et franchement audacieux par rapport à d'autres types d'intervention et à d'autres modèles d'insertion, qui ne seraient pas à la « périphérie du quotidien des hommes » (le monde du travail, par exemple).

Dans tous les cas, il apparaît important que, tout au long de sa formation, le candidat au sacerdoce soit vraiment enraciné dans une communauté qui le perçoive comme membre à *part entière* (non pas comme observateur ou même « serviteur » à temps partiel) et *témoin signifiant* de sa foi (et non pas simplement « envoyé » de l'évêque). D'ailleurs, n'est-ce pas dans et avec ce milieu d'appartenance que le candidat au sacerdoce pourrait inventer et développer une « spiritualité » qui ne serait ni monastique, ni cléricale et qui, pourtant, serait la spiritualité d'un prêtre en qui on pourrait reconnaître quelque chose de l'espérance démesurée, folle et imprudente qui a conduit à la mort Celui qui nous l'a apprise ?



DES OUVRAGES INDISPENSABLES

DES ILLUSTRATIONS EXCEPTIONNELLES

— chaque volume
peut être vendu séparément

- **L'UNIVERS CONTEMPORAIN**
Pour la première fois, les événements internationaux de notre temps (5 volumes parus, 5 à paraître)
- **LA POÉSIE CONTEMPORAINE DE LA LANGUE FRANÇAISE DEPUIS 1945**
La nouvelle poésie francophone de 31 pays
- **COSMOS ENCYCLOPÉDIE**
Une collection consacrée à l'aventure spatiale; tournée vers l'avenir, elle annonce les prochaines années de l'astronautique — (9 volumes parus, 3 à paraître)
- **BORDAS ENCYCLOPÉDIE**
L'une des plus importantes réalisations de l'édition contemporaine, une encyclopédie universelle en 23 volumes — (18 volumes parus, 5 à paraître)
- **LA GRANDE ENCYCLOPÉDIE DE L'HISTOIRE**
Depuis l'âge de la pierre jusqu'à nos jours! Cette collection constitue un incomparable instrument de découverte — (11 volumes parus, 1 à paraître)
- **LE GRAND DICTIONNAIRE DES ANIMAUX**
Une découverte captivante de tous les animaux de la nature et de leurs territoires — (12 numéros parus, 14 à paraître)
- **LA GRANDE ENCYCLOPÉDIE DE LA NATURE**
Une collection scientifique, une collection d'art — (21 volumes parus)



BORDAS-DUNOD MONTRÉAL INC.

8011 EST, RUE JARRY, VILLE D'ANJOU, MONTRÉAL, QUÉBEC H1J 1H6

BUSINESS REPLY MAIL — CORRESPONDANCE-RÉPONSE D'AFFAIRES

No postage stamp necessary if mailed in Canada
Se poste sans timbre au Canada



bordas-dunod
montréal inc.

8011 est jarry, ville d'anjou,
montréal, p.q., canada H1J 1H6



bordas-dunod montréal inc.

Veillez me faire parvenir sans obligation de ma part votre prospectus en couleur donnant les détails des ouvrages suivants:

- UNIVERS CONTEMPORAIN
- POÉSIE CONTEMPORAINE
- COSMOS ENCYCLOPÉDIE
- BORDAS ENCYCLOPÉDIE

- GRANDE ENCYCLOPÉDIE DE L'HISTOIRE
- GRAND DICTIONNAIRE DES ANIMAUX
- GRANDE ENCYCLOPÉDIE DE LA NATURE

Nom _____ Prénom _____

Adresse _____

L'ÉGLISE D'ICI et le spectre du néo-cléricalisme

— un fantôme à exorciser

par Gabriel Dussault

C'est parce que les sujets ne savent pas, à proprement parler, ce qu'ils font, que ce qu'ils font a plus de sens qu'ils ne le savent (P. Bourdieu).

Croyez-le ou non: aux yeux de certains clercs québécois, le *cléricalisme*, esprit qui leur était jadis familier, bienveillant et bienfaisant, réveillé des oubliettes où on l'avait effectivement oublié, revient — mais après une mystérieuse métamorphose en spectre menaçant — hanter nos murs et forcer nos portes!

Le texte publié ici n'a pas été préparé en vue du présent dossier, mais nous avons cru qu'il pouvait y prendre place comme contribution à l'évaluation de la situation actuelle de l'Église d'ici.

En septembre dernier, le sociologue Jean-Guy Vaillancourt engage les œcuménistes à reconnaître les conflits socio-économico-politiques structurels qui déchirent aujourd'hui davantage l'œcumène que les barrières confessionnelles, et à prendre une part active dans la lutte contre les structures qui empêchent l'instauration réelle des idéaux qu'ils professent: on lui rétorque dans un « atelier » qu'il ne faudrait quand même pas faire de *cléricalisme*. En octobre, quelques prêtres se prononcent ouvertement en faveur du P.Q., tandis que 31 autres, de la région de Québec, condamnent moralement certaines pratiques électorales dont, *entre autres*, certaines accusations injustes portées à l'endroit de ce parti: une équipe de 11 théologiens-prêtres de Laval éprouve le besoin de mettre la collectivité en garde contre le « danger » de « confondre l'Église avec le clergé », car « cela signifierait un retour à une forme de *cléricalisme* si fortement décrié en ces dernières décennies ». *Relations* publie un éditorial sur l'« Avenir du Québec » et un dossier sur « Foi chrétienne, Église et politique », assortis de toutes les réserves possibles sur le sens et la portée à donner à cette intervention: des voix très proches se font entendre pour

en déduire que nous prônons un retour au *cléricalisme*. L'observateur attentif de l'actualité « religieuse » pourra assez facilement allonger par lui-même la liste de ces mises en garde dénonciatrices. En l'espace de quelques mois, comme une traînée de poudre, les étiquettes interchangeables de *cléricalisme*, *néo-cléricalisme*, *cléricalisme de gauche* se sont répandues dans certains secteurs du clergé québécois pour être accolées à un certain type d'intervention sociale et politique d'hommes d'Église. L'évocation du retour de Dracula a pris la forme d'un réflexe, d'une réponse-riposte stéréotypée. Sa récurrence commence à lui donner la consistance d'un fait social digne d'intérêt.

1. Une peur naïve

Le *Petit Robert* définit le *cléricalisme*: « l'opinion des partisans d'une immixtion du clergé dans la politique. » Il s'agit donc d'abord d'une *idéologie* politique. Comme il n'y a personne au Québec, que je sache, qui ait énoncé pareille position de *principe* au cours des dernières années, ce n'est évidemment pas cette idéologie qui suscite les craintes, mais un *cléricalisme* pratiqué, une « immixtion » de fait du « clergé dans la politique ». Du *clergé*, et non de quelques clercs isolés ou de quelques personnalités religieuses: c'est là un point capital de la définition dont on oublie trop souvent les implications. Du *clergé*, c'est-à-dire, en effet: comme corps organisé, doté d'intérêts particuliers et surtout jouissant, de par sa fonction, son statut et sa position sociale, d'un *pouvoir* capable de faire effectivement pencher la « balance » de l'État en sa faveur ou, éventuellement, d'avoir barre sur l'État lui-même. Sans ce *pouvoir*, pas de *cléricalisme* possible, parce que pas d'*existence politique* possible d'un clergé. En clair, et à

Je n'ai nullement l'intention ici de jeter le moindre doute sur la *bonne foi* de ceux qui lancent semblables cris d'alarme. Mais une chose est la bonne foi, autre chose la lucidité. Dans les lignes qui suivent, je voudrais simplement essayer de montrer, en effet, que ces craintes alléguées d'un néo-cléricalisme, sous les dehors d'une poussée subite de libéralisme qui pourrait nous attendrir par sa générosité, recèlent *en fait* une triple mystification: en étant d'abord *naïves*, ensuite *illusoires* (sans fondement objectif), et enfin *perverses* (en ce qu'elles constituent la distorsion idéologique d'un thème libéral et libéralisateur de la Révolution tranquille à des fins conservatrices).

prendre leurs craintes au pied de la lettre, ce que redoutent donc certains de nos clercs, c'est de retrouver un *pouvoir* jadis possédé!

Il faut donc être bien naïf, même si on enseigne dans une université, pour croire et laisser entendre que la présence ou l'absence du *cléricalisme* tient à ce que les clercs disent ou ne disent pas ceci ou cela, prennent ou ne prennent pas publiquement position sur telle ou telle question, prêtent ou ne prêtent pas à telle ou telle confusion perceptuelle avec l'Église, et pour ramener ainsi à un problème de *discours* (et donc finalement de bonne volonté) ce qui est un problème de *pouvoir*, à un problème d'éthique (le cas n'est pas nouveau) ce qui est un problème de structure sociale. Car, inversement, l'existence de ce pouvoir implique nécessairement une « immixtion dans la politique », et il n'est pas de clergé possible qui en jouisse sans, en même temps et *ipso facto*, pratiquer ouvertement ou clandestinement cette « ingérence ». Tout groupe, en effet, même

religieux, s'organise au moins implicitement autour d'un certain projet de société et cherche à en promouvoir la réalisation par toutes les tribunes dont il dispose, et par tous les moyens que permet ou qu'offre la conjoncture. Est-il doté d'un certain pouvoir: tôt ou tard, la politique devient pour lui un des moyens de cette réalisation, ou du moins un des moyens d'écartier les obstacles qui se dressent sur sa route. Les corporations professionnelles, les associations patronales, les groupes financiers, les syndicats deviennent autant de *groupes de pression*. Dans les mêmes conditions, un clergé n'échappe pas à cette règle: il secrète le cléricanisme comme le foie, la bile. Ainsi, par exemple, si l'Église québécoise du 19^e siècle, au niveau de ses clercs, s'est tellement mêlée de politique, ce n'est pas parce qu'elle était moins vertueuse qu'aujourd'hui ou que sa conscience des rapports et de la distinction entre le spirituel et le temporel était moins aiguë que la nôtre; mais parce que son interlocuteur au pouvoir étatique lui importait au moment où elle devait négocier avec lui maintes dispositions de son statut légal, qu'elle ne pouvait dans cette perspective être indifférente, par exemple, à un parti (conservateur) qui, s'opposant à la représentation par population au temps de l'Union, la mettait à l'abri d'une situation minoritaire dans un Etat à majorité protestante, pas plus qu'elle ne pouvait être indifférente aux *Rouges* qui prônaient l'abolition de la dîme, — et parce qu'elle avait le *pouvoir* de faire valoir et prévaloir ses propres intérêts. Ce qui, sous l'étiquette de *cléricanisme*, a été « si fortement décrié en ces dernières décennies », ce n'est pas telle ou telle intervention du clergé dans la vie publique, mais le *pouvoir* général de domination qu'avait exercé un groupe particulier (le groupe des clercs) sur l'ensemble de la collectivité québécoise.

Il suit de ces réflexions une autre conséquence importante. Il est bien évident que, pour un clerc d'aujourd'hui, présenter une lecture politique de l'Évangile, tenir des discours de théologie politique contestataire qui descendent dans des détails concrets, donc parler enfin un langage actuel, compréhensible et pertinent pour au moins un grand nombre des hommes qui l'entourent quand fuse de partout la protestation, peut constituer un bon moyen de se faire entendre et de se faire écouter (dans les deux sens du mot), et peut donc avoir pour consé-

quence, fût-ce à son corps défendant, de lui conférer une *autorité* nouvelle: une autorité, en tout cas, que ne sauraient lui procurer les platitudes, les niaiseries et les insignifiances qui, sous le titre usurpé d'*homélies*, courent malheureusement aujourd'hui les chaires, — ni même, à un niveau évidemment beaucoup plus relevé, la simple répétition rituelle des dernières lettres épiscopales, généreuses, mais « sans mains », de la « Fête du Travail », dont le discours récupérateur flirte avec le lexique de la « gauche » sans

assumer les risques de ses concepts, de ses intentions et de ses pratiques. Fort bien. Mais s'assurer l'autorité, ce n'est pas encore détenir le *pouvoir*, sans lequel le cléricanisme n'est pas possible. Un cléricanisme sans pouvoir, un cléricanisme d'opposition, un cléricanisme de « gauche » n'est pas un cléricanisme, et il ne saurait le devenir qu'au moment où la « gauche » et lui-même auraient pris le pouvoir... c'est-à-dire ne seraient plus « de gauche » ! Mais ce « péril » nous guette-t-il vraiment ?

2. Une peur illusoire

Crier à la menace d'un nouveau cléricanisme devant les prises de position de quelques voix encore faibles, isolées, marginales et fréquemment marginalisées, c'est doubler d'une étrange illusion la naïveté dont il vient d'être question. Quand j'entends des gens essayer de nous faire croire à une resurgence possible du cléricanisme d'autrefois au Québec (car c'est toujours à *cette* forme de cléricanisme qu'il est fait référence), l'envie me prend de leur demander: « Mais dormez-vous ? » Car sur quoi donc voudrait-on asseoir, à brève ou moyenne échéance, un pouvoir cléricale « comme autrefois » chez nous ? Sans doute ne faut-il pas minimiser le pouvoir (au moins potentiel) du clergé sur des couches encore importantes de notre population. Mais enfin... pour une reprise de pouvoir comme celle qui a eu lieu au milieu du siècle dernier, on n'en est plus au temps où le budget de l'Église québécoise dépassait celui de l'Etat, où elle détenait le contrôle de l'enseignement du primaire à l'université, et où la chaire — ou du moins les portes — de l'église paroissiale constituaient le seul moyen de « communication de masse » rejoignant effectivement l'ensemble de la population et dont le monopole était aux mains du curé ! Ce n'est quand même pas avec un clergé et des communautés décimés par les « sorties », avec une pratique dominicale qui tombe à Montréal aux environs de 30% (comme le révèle une enquête qu'on n'ose même pas publier sans l'accompagner d'un guide pastoral par crainte des effets de contagion et d'entraînement), avec une jeunesse qui déserte massivement, des budgets diocésains déficitaires et des églises à vendre, qu'on a lieu d'anticiper pour demain un retour du « cléricanisme si fortement décrié en ces dernières décennies » !

D'ailleurs, ces derniers facteurs n'existeraient-ils pas, ceux qu'on a appelés les nouveaux clercs du Québec — économistes, sociologues, politicologues, journalistes — n'en continueraient pas moins à jouer leur rôle de « définisseurs de situation » en concurrence avec le clergé, et n'auraient pas une voix moins déterminante que la sienne dans un avenir prévisible. Les groupes qui ont vraiment milité contre le cléricanisme au début de la Révolution tranquille ont si bien compris tout cela qu'ils se sont dissous et ne paraissent pas pressés de se reconstituer. De ce qui est une conséquence inéluctable des transformations sociales, des clercs peuvent bien tenter aujourd'hui — c'est-à-dire bien tard ! — de faire un « théologoumène » (c'est une manière comme une autre de faire valoir son utilité sociale et de gagner sa vie): il n'en reste pas moins que, en se posant contre le cléricanisme, ils font simplement (comme pour le pluralisme) de nécessité vertu, une vertu qui ne coûte rien, mais qu'il est de bon ton d'afficher dans la « bonne société ». Nos clercs « anti-cléricaux » peuvent bien dormir tranquilles: le retour de Dracula n'est pas pour bientôt !

Mais, se dira-t-on, si ces menaces sont aussi illusoire et dépourvues de fondement objectif, comment expliquer une telle cécité et le succès de pareille illusion ? Quel sens peuvent bien avoir ces gestes de mise en garde qui en sont apparemment dépourvus ? Comme pour toute illusion vivace, ce qui confère une apparence de réalité à celle-ci et lui tient lieu de fondement, c'est qu'elle a une fonction et une utilité pour ceux qui la manipulent. Et cette fonction et cette utilité nous sont révélées par l'analyse des conditions de sa production.

3. Une peur perverse

Quand des membres d'un groupe, si pur d'intention ou si moribond soit-il, viennent nous dire qu'ils craignent que leur groupe accroisse ou récupère son *pouvoir*, le bon sens nous avertit qu'il doit bien y avoir anguille sous roche. Surtout lorsque cette éventualité apparaît peu probable. Encore plus quand on se trouve en face d'individus qui ne se sont pas gênés, aussi longtemps qu'ils ont eu le *pouvoir* de le faire (tenu le « gros bout du bâton », pour mener des campagnes *politiques* contre le « communisme », bloquer la social-démocratie, maintenir un ordre théocratique et autoritaire, inculquer aux masses des attitudes de soumission aveugle aux pouvoirs, et qui voudraient maintenant, au nom de prétendus progrès de la conscience accompagnés de repentances tardives, interdire l'intervention dans le champ politique.

Pour une fois, l'analyse vient corroborer les vues du bon sens. Très significativement, le danger du néo-cléricalisme est toujours perçu et proclamé par des membres de l'*establishment* ecclésiastique, et dans des positions prises (ou des invitations à prendre position) contre l'un ou l'autre aspect de l'ordre établi et du système socio-économico-politique existant. Il est régulièrement invoqué à propos d'un type spécifique de propositions: propositions d'opposition et de contestation, et donc propositions qui, bien loin d'être caractéristiques des interventions clérico-sacerdotales des « fonctionnaires du culte » de toutes les religions qui disposent d'un tel corps, se rattachent typologiquement à la fonction « prophétique » opposée. Corrélativement, tout se passe comme si, aux yeux de nos censeurs du cléricalisme, faire une politique conservatrice — voire réactionnaire —, politique typique d'un pouvoir clérical comme de tout pouvoir en général, n'était pas faire de la politique et ouvrir la porte à un nouveau cléricalisme. Ainsi, par exemple, quand, au cours des dernières élections scolaires, Mgr Grégoire a pris publiquement position en faveur du *maintien* des structures confessionnelles (ce qui, en l'occurrence, était une intervention politique, un *parti* faisant de ce point un article de son programme), ou quand, dans les mêmes circonstances, certains curés se sont servi de leur chaire ou des tableaux d'affichage sur le terrain de leur église

pour « mousser » un candidat de ce parti, on a pu « déplorer » certains aspects de la déclaration de l'évêque ou sourire devant le comportement des curés comme devant un plus ou moins aimable anachronisme; on n'a pas agité chez nos clercs anti-cléricaux l'épouvantail du cléricalisme, alors qu'il y aurait pourtant eu lieu d'avoir le courage de le faire. Ce n'est donc pas le *cléricalisme* de la « gauche » qu'ils redoutent vraiment, mais la « gauche » du clergé, dont les initiatives pourraient rendre les positions ecclésiastiques moins confortables, moins « respectables » et moins établies.

Il s'ensuit donc que l'évocation du néo-cléricalisme, dépourvue de fondement empirique, trouve tout son sens et toute sa valeur dans son utilité: comme rationalisation idéologique du refus (typiquement clérical) d'attitudes contestataires, et comme arme idéologico-politique (comme chacun le sait, dans la lutte politique, tous les arguments sont bons!) visant à discréditer et à disqualifier les adversaires qui prônent ou assument ces attitudes. Rien ne peut autant faire peur au « bon monde » que d'associer tranquillement des positions nouvelles à l'affreux macchabée qu'on avait oublié dans le placard: au Québec, il est particulièrement de bonne guerre d'identifier une chose dont on ne veut pas à un « retour à un passé » honni, et surtout à l'ingrédient de ce passé que fut le cléricalisme. Le sens pratique ultime de l'argument est de servir les intérêts du *statu quo*. Réutilisation perverse et pervertie d'un thème libéralisateur de la Révolution tranquille, détournant aussi l'attention des problèmes réels, il est le stratagème d'une politique conservatrice d'un système social, qui laisse quand même au clergé les lambeaux d'un pouvoir, pourvu qu'il ne soit pas trop dérangeant: pouvoir de plus en plus illusoire, d'ailleurs, et qui ressemble chaque jour un peu davantage à celui d'une mort très douce, mais qui, pour plusieurs, est encore préférable à l'opposition. Redouter le cléricalisme devient ainsi paradoxalement la dernière redoute du cléricalisme.

Ce sont parfois les mêmes hommes ou les mêmes cercles qui soutiennent, en d'autres circonstances, que les protestataires, où ils subodoraient tantôt

le néo-cléricalisme, ne veulent au fond que conscrire et instrumentaliser l'Église pour la réalisation de leur projet politique. En bonne logique, il faudrait bien qu'ils s'entendent une bonne fois avec eux-mêmes pour décider qui utilise quoi au profit de qui ou de quoi. Car, ou bien on est en train de manipuler la politique à des fins de pouvoir ecclésiastique, ou bien on utilise l'Église à des fins de pouvoir politique: « nul ne peut servir deux maîtres ». Mais ces deux arguments contradictoires peuvent aussi bien servir suivant les circonstances, puisqu'ils n'ont d'autre finalité que de discréditer l'adversaire: le premier sera plus rentable devant le grand public, tandis que le second impressionnera davantage les milieux ecclésiastiques eux-mêmes. Aussi, nos tenants du *statu quo* n'ont-ils cure de ces contradictions ni de ce qui ce passe vraiment. Ils ne tiennent qu'à la tranquillité de leur ordre religieux, culturel, politique, social, économique.

12.01.74

L'ÉGLISE D'ICI: avenir ouvert ou fermé?

— essai de discernement prospectif

— par Pierre Lucier —

Les essais de prospective ne sont jamais aisés, encore moins dans les périodes de profondes mutations culturelles comme celle que nous vivons. La détection des impasses est toujours plus facile à opérer. Mais cela ne doit pas nous arrêter. Les grands rêves naissent souvent au cœur des grands agacements: le « goût » de quelque chose d'autre est souvent stimulé par le sentiment d'« en avoir assez » d'une situation qui ne débouche pas. C'est ainsi qu'il faut savoir lire les grands projets qui se dessinent, comme en creux, derrière beaucoup de diagnostics apparemment sombres et qui en stimulent la confection même.

La construction d'un monde se nourrit ainsi de la pensée négative — i.e. d'une pensée qui nie que le monde que nous avons construit soit le meilleur et le seul possible — et de la conscience malheureuse.

C'est bien conscient de ces difficultés que je propose cette esquisse prospective sur notre Eglise. J'essaierai d'abord de préciser le sens même de la question posée. Ensuite, j'évoquerai les chemins qui, à mes yeux, ouvriraient l'avenir. Enfin, il faudra se demander si notre Eglise peut concrètement s'engager sur ces chemins.

phète est celui qui affirme un sens, une perspective; même quand il parle au futur, sa prédiction est d'abord une prédication...

Mais, dira-t-on, il y a Eglise et Eglise... Les réflexions ecclésiologiques nous ont, en effet, habitués à distinguer l'Eglise-institution et l'Eglise-communauté, nous invitant à accorder la priorité à cette dernière. Ainsi, bon nombre de croyants engagés travaillent-ils à construire des lieux d'Eglise axés sur la communion dans la foi ou dans l'action chrétienne, quittes à se constituer en cellules parallèles qui, à toutes fins utiles, ignorent progressivement les orientations de l'Eglise-institution. Si elle permet une réflexion articulée sur des pôles complémentaires de l'expérience ecclésiale, cette distinction n'est pas sans entraîner souvent des diagnostics fallacieux et des stratégies naïves. Outre qu'elle fait souvent ignorer les créations institutionnelles, au moins implicites, de ces « communautés » nouvelles elles-mêmes, elle invite facilement à minimiser l'importance déterminante de l'Eglise-institution dans l'expérience ecclésiale actuelle, tant au niveau de sa vie interne que dans ses tâches d'évangélisation.

1. Le sens de la question

Il y a des façons de jauger les chances d'avenir d'un groupe ou d'une institution qui consistent à se demander si ce groupe ou cette institution peut maintenir ou accroître ses succès, sa popularité, son importance, son influence, etc. Ce n'est pas le sens de notre question. Quand je parle d'avenir ouvert, je ne pense pas en termes de durabilité, de développement florissant ou de rentabilité. Je pense plutôt à la possibilité historique concrète de signifier quelque chose: c'est une question de *sens* et de *pertinence*. En effet, un groupe pourrait bien avoir un avenir ouvert tout en éprouvant des affaiblissements en nombre ou en puissance, ou de graves difficultés de fonctionnement: dans la mesure où, même dans sa faiblesse, il serait porteur d'un pouvoir réel d'interpellation, son avenir serait ouvert. L'inverse est aussi vrai: il y a des groupements bien nantis dont l'avenir se ferme, faute de signification. Parfois aussi, l'affaiblissement va de pair avec la perte de signification: il n'en est alors que le symptôme et la sonnerie d'alarme...

Cette manière de poser la question de l'avenir est particulièrement appropriée quand il s'agit de l'Eglise. Celle-ci, en effet, n'a-t-elle pas comme mission fondamentale de signifier l'ouverture même de l'Espérance chrétienne?

N'existe-t-elle pas pour signifier, comme par anticipation, que l'aventure humaine peut, en empruntant les voies indiquées par Jésus-Christ ressuscité, déboucher au-delà de ce qui pourrait fermer son horizon: l'aliénation, la haine, l'esclavage, la mort même? N'est-elle pas censée être le « sacrement » de l'Humanité nouvelle? En la voyant vivre dans le monde, ne devrait-on pas avoir quelque idée du Salut et de l'Avenir proclamés par l'Espérance chrétienne? Parler d'avenir ouvert, dans le cas d'une Eglise, c'est donc rejoindre sa nature même, ce qui la définit dans sa radicalité. Une Eglise dont l'avenir serait fermé ne serait plus vraiment une Eglise: elle serait in-signifiante.

Notre question se situe donc au niveau fondamental de la prospective. Loin d'être le seul déploiement chronologique d'une stratégie ou, encore moins, la seule planification ou prévision mesurable des tâches à accomplir, la prospective est le lieu de la perspective, le lieu du sens. C'est là que la prévision éclate en vision, que le projet rejoint l'aspiration, voire le rêve — ici: Espérance. Le meilleur analogué biblique de la nature profonde de la prospective est peut-être le prophétisme. Avant d'être quelqu'un qui prédit des événements à venir, le pro-

Cela fait un peu penser à ces distinctions, finalement peu opérantes, entre le gouvernement, son institution ou son « régime », d'une part, et le peuple et ses réalisations, d'autre part. Personne n'aura évidemment la tentation d'identifier ces deux ordres de réalités. Mais il faudrait être bien naïf pour penser que n'importe quelle réalisation est possible sous n'importe quel régime ou n'importe quel cadre institutionnel!... Ce serait oublier que, pour une large part, c'est le régime qui crée l'espace concret de la praxis et du discours, qui fixe les règles du jeu, qui favorise ou neutralise les conditions de transformation de l'expérience. En privilégiant telle ou telle ligne d'action, en assurant la promotion de tel ou tel genre d'homme, en accordant des appuis différenciés aux groupes et aux secteurs de la vie en

commun, en détenant les moyens (financiers, juridiques, politiques) de contrôle et de sanction, en jouissant en exclusivité des tribunes officielles d'information, de définition, de représentation et d'intervention, l'institution est plus qu'un « aspect secondaire » par rapport à l'expérience vécue: un chef d'Etat ou un gouvernement peuvent tout de même déclarer la guerre!... On n'a qu'à voir les possibilités d'action radicalement autres qu'entraînent les changements (les vrais!...) de régime institutionnel...

Aussi me semble-t-il essentiel, dans un effort de discernement prospectif concernant l'avenir de l'Eglise, d'accorder une grande importance à l'Eglise-institution, c'est-à-dire au « régime », aux politiques officielles, aux leaders et aux permanents, aux structures organisationnelles, à l'idéologie dominante, aux modalités des décisions, aux instances officielles de pouvoir et d'information, aux modèles théologiques et anthropologiques effectivement promus, etc. Il y a là toute une cohérence qui conditionne les possibilités de l'expérience évangélique de

ceux qui sont à l'intérieur comme de ceux qui sont à l'extérieur. Il faudrait être aveugle pour ne pas reconnaître la place centrale du « monde » entretenu par l'institution ecclésiale dans les itinéraires des croyants d'ici: l'Eglise-institution et son régime comptent pour beaucoup dans la « question de confiance » que posent, à l'égard de l'expérience ecclésiale, les croyants d'ici qui ont « décroché » (les statistiques écrasantes doivent révéler plus qu'une mode...) et ceux qui « militent » à l'intérieur de l'Eglise (pourtant dite militante!...).

C'est donc bien légitimement que, dans une interrogation sur l'avenir de l'Eglise d'ici, nous devons examiner la ligne institutionnelle, selon toute l'amplitude concrète de ce mot. Cela n'est pas pour nous détourner de la nécessité de la conversion et de la communion; c'est, au contraire, pour créer les conditions objectives et historiques de la relance de la conversion et de la communion elles-mêmes. L'Espérance meurt quand l'horizon est fermé; ou bien, elle ouvre alors d'autres chemins...

l'organisation sociale se rationalise de plus en plus et que l'Eglise est en perte de vitesse, on n'a jamais vu autant de groupes et d'individus qui, dans des formes de plus en plus éclectiques allant de l'astrologie au spiritisme, en passant par le revivalisme charismatique et les religions orientales, semblent chercher les traces de l'Autre et ses fruits pour la qualité de la vie.

Il y a là une interpellation radicale pour notre Eglise. Serait-ce que notre Eglise et son régime ne réussissent pas à créer un véritable lieu de l'Autre? De fait, notre Eglise n'est-elle pas tombée dans les mêmes schèmes unidimensionnels que nos sociétés post-industrialisées? N'y retrouve-t-on pas les mêmes attitudes et les mêmes réflexes de pouvoir, de contrôle, d'intérêt, de maintien de l'ordre établi, de rigidité idéologique et doctrinale? L'orthodoxie n'y ressemble-t-elle pas à « la ligne du parti »? ne donne-t-on pas concrètement priorité à la stabilité sur la créativité, au système et au sabbat sur les personnes et leur bonheur, au droit sur la vie et sur l'intelligence, aux structures sur le sens offert en Jésus-Christ. Notre Eglise propose-t-elle encore « quelque chose d'autre » à ceux qui cherchent l'ouverture de l'Espérance? est-elle encore « religieuse »?

Ces questions sont terribles. Et il nous faut comprendre que beaucoup ont « décroché » justement à cause de cet échec ecclésial. On ne juge guère maintenant l'Eglise-institution à la corruption de ses leaders et de ses permanents: Dieu merci, nous connaissons à cet égard une période de bonne intégrité. Le problème en est plutôt un d'in-signifiante: notre Eglise et son régime sont mis en question en raison de leur aplatissement et de leur réduction de l'Autre. Notre Eglise n'est pas cette percée de lumière et de liberté qu'on avait osé espérer...; elle n'inspire pas la construction d'un monde où la vie serait meilleure.

Pour avoir un avenir ouvert, notre Eglise devra donner un coup de barre dans son régime uni-dimensionnel; elle devra esquisser une autre image de l'homme et de la société, au-delà du simple souci d'une « juste image » d'elle-même.

2. Des chemins qui semblent ouverts...

Quand je pense à notre Eglise diocésaine dans le cadre de ce questionnement prospectif, trois grandes orientations me semblent susceptibles d'ouvrir l'avenir et donc de construire l'Espérance. Trois orientations qui, nous semble-t-il, devraient faire l'objet d'option résolue de la part de l'Eglise-institution et qui créeraient des conditions nouvelles pour une relance de la conversion et de la communion.

A. Signifier concrètement l'Autre

L'Eglise — du moins est-ce ainsi qu'on nous a appris les choses — a pour mission fondamentale d'annoncer, dans des signes efficaces, cette humanité nouvelle et ce monde nouveau dont l'Evénement-Jésus a semé l'espérance entêtée au cœur de ceux qui croient en la Parole. Elle est destinée à être, ici et maintenant, le lieu privilégié de signification et d'interpellation de l'Autre. Programme immensément audacieux qui exige d'elle la mise en œuvre d'une société où les traits du monde nouveau sont déjà amorcés: désaliénation de la liberté, éclosion du désir sans fin, rapports humains fondés sur la limpidité, la droiture et l'amour, primat accordé aux valeurs du Royaume plutôt qu'aux

valeurs de domination. Bref, tout cela dont la plupart des hommes portent le rêve et dont l'Eglise proclame la présence déjà réalisée dans l'humanité sauvée. C'est dire que, comme société, l'Eglise a pour tâche de signifier l'Autre. Elle est ce lieu où la recherche du monde nouveau pourrait trouver appui. En la voyant ou en y vivant, on prendrait le goût d'une Humanité nouvelle. C'est alors qu'un lieu est « religieux »: quand il incarne la possibilité de révélation d'une autre dimension, quand il fait vraiment alternative avec les lieux de l'homme.

Or, que se passe-t-il? Comme dans la plupart des coins du monde, d'immenses désirs soulèvent le cœur des gens: désirs d'un bonheur plus vrai et plus enraciné, désir de rapports humains d'où seraient exclues la domination et l'exploitation, nostalgie d'un ailleurs dont le rêve et l'éros esquissent parfois les contours, volonté de libération de toutes les aliénations, etc. On dirait même que, parallèlement à nos sociétés unidimensionnelles — et peut-être les minant peu à peu — les hommes ont bâti des lieux plus ou moins clandestins où il est possible d'entretenir quelque chose de l'Autre. Chez nous, alors même que

B. Libérer Jésus-Christ et son Évangile

Étroitement reliée à la première, une seconde voie semble ouverte: celle qui modifierait les positions concrètes de notre Eglise par rapport à l'évolution culturelle de notre milieu.

Le message d'Espérance, dont l'Eglise est porteuse, est un message dont la portée est absolue — il ouvre lui-même un avenir absolu. Mais c'est un message qui, dès son émergence originelle en Jésus-Christ, s'est dit dans une cohérence culturelle particulière: la Chair du Verbe de Dieu aurait été autre si Jésus avait vécu 200 ans plus tôt ou plus tard. Sans qu'il soit besoin d'exposer ici toute la dynamique qu'implique une telle structure de Révélation, on peut dire que le Message de Jésus-Christ est à la fois libre de toutes les cohérences culturelles et révélable dans toutes les cohérences: ce qui permet et exige toutes les audaces d'acculturation de la Mission, audaces essentielles au geste même de tradition (« to trade »).

Dans des périodes d'éclatement culturel comme celle que nous vivons ici, le risque est toujours grand que la peur et l'intérêt poussent l'Eglise à se cramponner au monde culturel dans lequel elle était à l'aise. S'instaurent alors des attitudes de méfiance et de suspicion par rapport aux nouvelles cohérences en gestation. La rançon de ces raidissements est un emprisonnement de la Parole évangélique: Jésus-Christ est alors confiné à Nazareth et il n'y a plus d'évangélisation.

Notre Eglise et son régime semblent actuellement bien tentés de se replier sur leurs cohérences d'antan. Fatiguée et ébranlée par les premiers remous des années '60 et de Vatican II, notre Eglise donne l'image d'une institution qui veut consolider ses positions et reprendre son souffle (entendons: son souffle d'hier). Reprise en main d'expériences qui risquaient de briser l'uniformité, appels subtils à la majorité silencieuse et à ses nostalgies, revalorisation des dévotions de naguère (procession de la Fête-Dieu à Notre-Dame, hommage au Christ-Roi, etc.), neutralisation de pasteurs et de théologiens encombrants, effort de récupération du mouvement charismatique (où la jeunesse et l'intégrisme font paradoxalement bon ménage), appui actif et quasi inconditionnel à l'école con-

fessionnelle, efforts disproportionnés pour maintenir la paroisse (que ne fréquentent pourtant plus 70% des fidèles): autant de gestes qui, au-delà de la bonne volonté des personnes, ne vont pas, objectivement et historiquement parlant, dans le sens d'un déchiffrement des nouveaux signes de l'homme et font identifier notre Eglise comme un lieu de conservatisme et de retard.

La ligne de la prudence et de la modération n'est pas toujours compatible avec l'audace évangélique et la poursuite de l'Autre. Il y a des façons de flairer des dangers pour l'intégrité de la foi qui sont un peu simplistes. Car la nouveauté culturelle est moins dangereuse pour la pureté du Message évangélique que pour le maintien de certains pouvoirs qui se sont construits à même des ajustements culturels réussis. Mais comme on est tenté d'en mettre « sur le dos de Jésus-Christ » ! lui qui avait pourtant chassé les vendeurs du temple et défié l'institution religieuse d'Israël...

Libérer Jésus-Christ et son Évangile, ce serait justement cesser de s'agripper à un code culturel en décadence et aux « bénéfices marginaux » qu'il a déjà procurés. Ce serait regarder en avant plutôt qu'en arrière, cultiver l'audace et la création plutôt que la nostalgie et le ressentiment, s'ouvrir aux nouveaux lieux du projet culturel plutôt que de se replier dans un ghetto durci et sécuritaire¹, promouvoir les nouveaux types d'homme plutôt que de les boudier ou de les neutraliser.

L'ouverture de l'avenir ne passe pas par l'emprisonnement de l'Espérance dans le passé: l'avenir est toujours en avant...

C. Refaire la cohérence de la praxis

Inséparable des deux premières, et exigée par elles, une troisième voie semble nécessaire à l'ouverture de l'avenir. Ce troisième chemin consisterait à recréer la cohérence des praxis ecclésiales, à réduire de plus en plus la contradiction des divers niveaux d'intervention.

Tout le monde sait que la cohérence est le fruit d'une conquête plus qu'une réalisation spontanée. C'est souvent le programme de toute une vie que d'instaurer la cohérence entre le discours et l'action, entre les projets et les réalisations, entre les divers champs d'action eux-mêmes. Beaucoup d'en-

treprises s'écroulent ou avortent, minées par les contradictions internes. Cela est particulièrement vrai des entreprises qui impliquent des groupes ou des régimes: combien d'organismes, de partis politiques, de groupements idéologiques, de sociétés même, n'ont-ils pas payé de leur vie même d'avoir entretenu trop longtemps des contradictions dans leur praxis?... Et il faut bien voir que nous sommes ici dans des perspectives qui débordent largement la seule sincérité des personnes, leur bonne volonté ou même leur conviction d'être cohérentes. Nous sommes ici dans l'ordre des signes effectivement produits, historiques et objectifs en quelque sorte, qu'une analyse d'allure purement psychologique ne saurait détecter. Ainsi, par exemple, il y a des collusions, dans des sociétés, qui échappent très souvent à ceux-là mêmes qui les entretiennent: elles n'en sont pas moins objectives et réelles. Ou encore, il y a des événements que des régimes socio-politiques rendent possibles, même si, à la limite, aucun des leaders responsables n'en a une claire conscience. C'est pour cela que la cohérence, en même temps qu'elle est difficile à établir, sert d'instance objective de jugement: on juge un arbre à ses fruits...

L'Eglise n'échappe pas à ce genre de défi. Elle est même d'autant plus concernée qu'elle est précisément engagée dans une mission de signification. Un signe qui renverrait, en même temps, à une réalité et à son contraire, serait bien près de ne plus rien signifier du tout: c'est la maison divisée contre elle-même... La cohérence est ici condition de signification. Une Eglise ne peut pas, en même temps, proclamer l'ouverture de l'Espérance et la refermer par ses praxis concrètes; proclamer la liberté et la désaliénation et donner concrètement priorité au maintien de son ordre et de son pouvoir; annoncer l'audace et la confiance dans l'avenir de l'homme sauvé et privilégier massivement des politiques timorées et « prudentes »; proclamer le salut des petits et des sans pouvoir et protéger ses arrières auprès des grands et des forts; se déclarer vouée au bien de l'homme d'ici et appliquer aveuglément les directives venues d'ailleurs; prôner la construction de communautés vivantes et

1. Entendu dans une rencontre d'agents pastoraux: « Maintenant que les contestataires et les « farfelus » sont presque tous partis, on va pouvoir construire l'Eglise comme Dieu la veut... » Sublime ! Mais triste.

accepter que les manifestations encombrantes de la vie soient objectivement neutralisées; annoncer la libération de l'homme et consolider; même chez elle, les ravages d'une société uni-dimensionnelle.

Il nous semble que l'Eglise d'ici devra faire la vérité et la cohérence dans ses options concrètes. Elle devra

3. Des chemins qui sont possibles ?...

Ces chemins, qui ouvriraient l'avenir de notre Eglise, sont-ils concrètement praticables? Peuvent-ils seulement être inaugurés, dans l'état actuel de notre institution ecclésiale? C'est la question, dramatique à maints égards, qu'il faut poser en terminant.

Bien sûr, les renouvellements ont souvent des origines inattendues et leurs développements sont souvent imprévisibles. Mais il est certain que l'institution et son régime comptent pour beaucoup dans la promotion ou la neutralisation des conditions de renouveau. Aussi longtemps qu'un régime imprime une direction ou s'oppose à des changements, les entreprises de relance sont vouées à l'échec et leurs promoteurs s'épuisent dans la frustration. A moins que ces entreprises ne soient assez vigoureuses pour changer le régime lui-même.

A cet égard, la situation de notre Eglise laisse songeur. Du côté institutionnel comme du côté de la « base », les conditions de relance ne sont pas vraiment en place. Au plan institutionnel d'abord, on note le vieillissement massif du clergé (régulier et séculier) et des cadres; la « prudence » et le conservatisme des leaders — et cela jusqu'au plus haut niveau; le départ, chez les permanents, de beaucoup de forces vives et prometteuses, départ dont on refuse toujours d'enregistrer le questionnement; le poids déjà lourd d'un passé, lointain et récent, marqué par des politiques de maintien de l'ordre ancien; la pauvreté quantitative, et parfois qualitative, de la « relève »; le caractère de plus en plus menaçant pour une institution vieillissante de tout changement éventuel. Quant à la « base », dont on escompte souvent des dynamismes novateurs, on remarque chez elle un vieillissement et un appauvrissement analogues (beaucoup de croyants vigoureux et prometteurs ont déjà « classé » la chose ecclésiale); une fatigue et une insécurité face à l'effervescence des années '60; un raidissement théologique et

dire et montrer plus nettement où est son cœur, de quel côté elle se range dans les actuels combats pour l'homme. Elle devra montrer qu'elle ne ferme pas d'une main l'avenir qu'elle prétend ouvrir de l'autre; ainsi travaillera-t-elle concrètement à la libération de Jésus-Christ et à l'évocation de l'Autre.

idéologique face aux voies nouvelles; la tentation de la nostalgie et du retour à l'ordre ancien; un sentiment d'angoisse et d'insécurité face à tout ce qui menace les modèles anthropologiques d'hier (que l'on pense à la guerre des catéchismes et à l'offensive pour la confessionnalité des écoles, crises qui sont loin d'être terminées...). Tant et si bien que, ni du côté proprement institutionnel, ni du côté de la base, les conditions historiques d'un changement qui ouvrirait l'avenir ne semblent réalisées.

Est-ce à dire qu'il n'y a plus rien à faire et qu'il faille laisser l'actuelle institution ecclésiale s'écraser d'elle-même sous le poids de ses propres contradictions et qu'il faille ainsi attendre l'émergence des conditions qui permettraient de s'investir efficacement dans le défrichage des chemins d'un avenir ouvert? Encore qu'il soit difficile de ne pas être tenté par de telles perspectives, je pense qu'il y a encore place pour une militance chrétienne qui pourrait hâter l'apparition de conditions favorables à la construction ecclésiale. Entreprises de conscientisation des aspirations et de la situation, création et développement de réseaux actifs de recherche et de solidarité, main tendue aux forces qui cherchent l'Autre à l'extérieur de notre Eglise, appuis accordés à tous ces dynamismes qui tentent d'ouvrir l'avenir: autant d'éléments d'une action chrétienne possible. Bien que très limitée, cette stratégie s'efforcerait ainsi d'aller à la rencontre de ce que nous, chrétiens, appelons les signes de l'Esprit. L'histoire de la foi nous enseigne que l'Autre s'est souvent inventé des médiations en dehors du « régime » ecclésial. L'expérience actuelle le donne aussi à penser: profondément déçu d'une Eglise en perte de sens, beaucoup de chrétiens ont cherché ailleurs des chemins qui maintiendraient l'ouverture de leur Espérance. Il n'y a rien de

théologiquement contradictoire à supposer ainsi que l'authentique poursuite de l'Autre puisse faire surgir des signes qui travaillent à ébranler un certain type d'institution ecclésiale.

A travers ces obscurités et ces luttes, qui ne sont pas sans susciter chez beaucoup de profonds drames de conscience, il nous faudra peut-être une spiritualité du Samedi-Saint. Refuser l'inaction, s'engager dans des militances dont on est loin d'être sûr que l'on verra soi-même les résultats historiques, cela suppose que l'on ait accepté que la Résurrection ne vient qu'au troisième jour: « in spem resurrectionis », lisons-nous sur beaucoup de tombes chrétiennes. L'Espérance passe ainsi au creuset du tombeau et maintient, en dépit des apparences, qu'il peut y avoir un avenir ouvert. Mais les chemins qui se profilent ainsi nous conduisent bien au-delà du souci de modifier un « régime » ecclésial: « Mon âme a soif du Dieu vivant », chantait le psalmiste...

2.02.74

L'atelier
qui donnera
à vos imprimés
un caractère
de distinction

Thérien Frères
(INC.)

IMPRIMEURS - LITHOGRAPHES - STUDIO D'ART

8725, BOUL. SAINT-LAURENT
MONTRÉAL (351), QUÉBEC
388-5781

relations

abonnement: \$8
8100, boul. Saint-Laurent
Montréal H2P 2L9 — Tél.: 387-2541

La collection de théologie
HÉRITAGE ET PROJET

- | | |
|---|------------------|
| 1 — Jacques Grand'Maison
LA SECONDE ÉVANGÉLISATION
tome 1 : Les témoins | \$4.00 |
| 2 — Jacques Grand'Maison
LA SECONDE ÉVANGÉLISATION
tome 2 — vol. 1 : Outils majeurs
tome 2 — vol. 2 : Outils d'appoint | \$6.00
\$6.00 |
| 3 — André Charron
LES CATHOLIQUES FACE À L'ATHÉISME
CONTEMPORAIN | \$12.00 |
| 4 — Rémi Parent
CONDITION CHRÉTIENNE ET SERVICE
DE L'HOMME | \$5.00 |
| 5 — Vincent Harvey
L'HOMME D'ESPÉRANCE | \$5.00 |
| 6 — Société canadienne de théologie
LE DIVORCE | \$6.00 |
| 7 — En collaboration
L'INCROYANCE AU QUÉBEC | \$7.00 |
| 8 — François Faucher
ACCULTURER L'ÉVANGILE : MISSION
PROPHÉTIQUE DE L'ÉGLISE | \$4.00 |

EN VENTE PARTOUT

FIDES

245 est, boul. Dorchester, Montréal — * 861-9621

**VISITEZ
L'OUEST CANADIEN**

avec la Liaison française

29 juin - 13 juillet 1974 :
à partir de \$810.00

10 - 27 juillet 1974 :
à partir de \$910.00

Train et autobus
Tous frais inclus

LA LIAISON FRANÇAISE

75, rue D'Auteuil
Québec, P.Q. G1R 4C3
TÉL. : 522-2601

Dossier

**RUPTURE
ET CONTINUITÉ
DANS L'ÉGLISE**

- 5 événements récents vécus dans l'Église de Montréal.
- Réflexions par un groupe de travail qui s'interroge sur la signification et la portée de ces événements pour l'Église.
- Des ruptures sont nécessaires pour assurer la continuité d'une Église animée par l'Esprit.

80 pages. \$1.00

PRÊTRES ET LAÏCS

1201, rue Visitation, Montréal - * 524-1188

NOUVEAUTÉS :

Les Amours de Pistion et de Fortunie

par Antoine Du Perrier
Edition critique présentée et annotée par Roméo Arbour
(Le premier roman français ayant pour cadre le Canada)
15 x 22 cm., 138 pages. Prix: \$3,75

Acoubar ou la Loyauté trahie

Tragédie tirée des Amours de Pistion et Fortunie
par Jacques Du Hamel
Edition critique avec Introduction et Notes par Roméo Arbour
(La première tragédie française ayant pour cadre le Canada)
D15 x 22 cm., 84 pages. Prix: \$4,80

Le terrier du Saint-Laurent en 1663

par Marcel Trudel
(Ouvrage précieux pour les généalogistes et les historiens)
15 x 23 cm., xiv, 620 pages, 52 cartes géographiques.
Prix: \$21,00

En vente chez votre libraire et aux :

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA
65, avenue Hastey, Ottawa, Ont.
K1N 6N5