

GEORGE WEIGEL

---

Le Catholicisme  
évangélique

# Le Catholicisme évangélique

Titre original :

*Evangelical Catholicism*

*Deep Reform in the 21st-Century Church*

Adapté et traduit de l'anglais par Jean-Marie Brauns

© 2013, éditions Basic Civitas Books

ISBN : 978-0-46502-768-2

Tous droits de traduction,  
d'adaptation et de reproduction  
réservés pour tous pays.

© 2015, Groupe Artège  
Éditions Desclée de Brouwer  
10, rue Mercœur - 75011 Paris  
9, espace Méditerranée - 66000 Perpignan

[www.editionsddb.fr](http://www.editionsddb.fr)

ISBN : 978-2-22006-702-5

ISBN epub : 978-2-22007-601-0

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Rome, il a lancé le processus par lequel le catholicisme de la Contre-Réforme allait être supplanté.

Le catholicisme de la Contre-Réforme a créé des cultures (ou micro-cultures) catholiques qui transmettaient la foi comme par osmose. Mais quand les acides de la modernité frappèrent de plein fouet ces cultures catholiques (surtout dans les turbulences des années 1960), elles se sont effritées dans les milieux urbains traditionnellement catholiques aux États-Unis, au Québec, en Irlande, en Espagne, au Portugal, aux Pays-Bas, en Bavière, en France, pour ne pas dire à travers tout l'univers catholique nord-atlantique. Une indication sur ce que l'alternative au modèle de la Contre-Réforme allait requérir commençait à être repérable à la même époque : un catholicisme profondément biblique et sacramentel fleurissait en effet sur le continent africain. Mais nous devons décrire davantage l'alternative évangélique au catholicisme de la Contre-Réforme en Occident ; là où, pour les raisons culturelles que nous avons exposées, le modèle de la Contre-Réforme a volé en éclats.

Dans *Adventures of an Accidental Sociologist* (2011), Peter L. Berger résume toute une vie de réflexion sur la relation entre religion et modernité en concluant que la modernité démolit les cultures traditionnelles par un processus qu'il appelle « pluralisation ». Dans les conditions de la modernité (urbanisation, marchés, éducation des masses, politique post-ancien régime, sciences de la nature comme la principale métaphore de la connaissance), des explications concurrentes du monde et de l'entreprise humaine émergent inévitablement. Comme l'écrivait Berger : « La modernité [...] relativise toutes les visions du monde et tous les systèmes de valeurs, y compris les visions et systèmes religieux. Cette relativisation est inhérente à la modernité, et quasi impossible à éviter. Elle représente un grand défi lancé à toutes les traditions religieuses

et aux vérités qu'elles revendiquent<sup>12</sup>. » Dans ces conditions, la certitude religieuse ne peut plus être transmise par voie d'osmose avec la culture (ou micro-culture) ambiante. La foi religieuse, l'engagement dans une communauté religieuse et une moralité religieusement formée ne vont plus de soi.

Le catholicisme progressiste accepte cette relativisation de la vérité religieuse et considère le catholicisme comme une des voies possibles et une des vérités possibles, dans un monde pluraliste de vérités et de « narrations », dont on ne peut dire d'aucune qu'elle est certaine. Le catholicisme traditionaliste s'imagine que la modernité peut être repoussée et que la culture des certitudes d'antan peut être restaurée. Mais ce que Hegel appelait le « hachoir de l'Histoire » a montré que la deuxième option n'en est pas une. En même temps, la stérilité du catholicisme progressiste (son incapacité à transmettre la foi à de nouvelles générations, qui n'est pas sans rapport avec sa dilution des vérités et des doctrines religieuses) a été amplement démontrée à travers les déserts religieux de l'Europe de l'Ouest, la partie du monde dans laquelle l'Église a adopté le programme progressiste avec le plus d'enthousiasme. L'histoire, et non le débat, a prouvé l'inconsistance du catholicisme progressiste comme stratégie pour renforcer la mission de l'Église au troisième millénaire.

Le traditionalisme est également un modèle inconsistant (pour ne pas dire : impossible) pour vivre le catholicisme. Il nie la réalité des conditions dans lesquelles l'Évangile doit être proclamé au XXI<sup>e</sup> siècle et se rend ainsi évangéliquement stérile, appelant plus au retrait dans les caves et les catacombes qu'au témoignage et à la mission. La variante du protestantisme libéral qu'est le catholicisme progressiste n'a pas de force de traction démographique dans l'Église, où que ce soit dans le monde. Le

catholicisme traditionaliste, et surtout le traditionalisme schismatique de Mgr Lefebvre, n'en a pas davantage. Quand on les examine bien, ces deux options sont finalement des variantes du même catholicisme de disciplines, de catéchismes et de dévotions, issues de la Contre-Réforme : le camp traditionaliste veut resserrer et figer les règles, les réponses du catéchisme et les dévotions, alors que les progressistes veulent desserrer les boulons au nom de l'ouverture et de la compassion. Les deux camps restent prisonniers du modèle de la Contre-Réforme.

Les deux courants sont mourants. Leur déclin, au cours des premières années du XXI<sup>e</sup> siècle, est un autre indicateur de l'émergence du catholicisme évangélique : un catholicisme né d'une nouvelle Pentecôte, d'une nouvelle effusion d'énergie missionnaire pour un nouveau moment de l'histoire et de la culture.

## *Une nouvelle Pentecôte*

Saint Jean XXIII voulait que le deuxième concile du Vatican soit une nouvelle Pentecôte. Saint Jean-Paul II voulait que le Grand Jubilé de l'an 2000 soit une nouvelle expérience de l'Esprit Saint pour l'Église universelle, donnant au catholicisme la vigueur nécessaire pour une « nouvelle évangélisation » au troisième millénaire. Désirer une nouvelle Pentecôte, c'est désirer quelque chose de difficile. C'est jouer avec le feu.

Comme l'écrivait Joseph Ratzinger dans une méditation sur la Pentecôte : « Le Saint-Esprit est un feu ; ceux qui ne veulent pas être brûlés feraient mieux de garder leurs distances. » Ratzinger rappelait ensuite un propos non-biblique attribué à Jésus, rapporté par le théologien alexandrin Origène (III<sup>e</sup> siècle) : « Tous ceux qui sont près de moi sont près du feu. »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



un don surnaturel offert pour que l'homme, par son acte de foi, trouve le chemin du salut. Ce salut est la glorification de la personne humaine dans la lumière et la vie de la Trinité.

Nous sommes, pour ainsi dire, en permanence dans le surnaturel. La réponse du catholicisme évangélique au « désenchantement du monde » n'est pas un stoïcisme vertueux ni un noble acquiescement dans la ligne d'un incroyant moderne comme Albert Camus. Non : le catholicisme évangélique croit qu'en face de l'anxiété moderne et du malaise postmoderne, il faut proposer la Bonne Nouvelle de la révélation biblique. Par elle, Dieu ouvre nos portes à une lumière transcendante, et entre dans l'histoire pour sauver sa propre création. Cette lumière de la Révélation divine illumine nos ténèbres, provoquées par notre propension au mal et par la certitude de la mort. Elle s'harmonise avec les plus profondes vérités de la condition humaine : nous sommes faits par et pour Dieu, dans un acte d'amour divin qui précède le temps, définit le temps et durera au-delà du temps.

Ceci dit, l'Église du XXI<sup>e</sup> siècle ne pourra pas inviter à la foi avec pour seul argument l'autorité de la Révélation. Son appel doit être plus téméraire et plus évangélique. Il faut qu'elle change de stratégie.

### *Changer les termes de référence*

Cinquante ans après Vatican II, le rappel de l'autorité d'enseignement de l'Église est suivi de peu d'effet. En dehors de l'Église, la proposition « L'Église enseigne que... » ne signifie rien. Déjà, elle ne signifie pas tout ce qu'elle devrait signifier à l'intérieur de l'Église, comme il appert de la quantité d'exemples de catholiques qui vivent une sorte de catholicisme

qu'ils ont bricolé eux-mêmes, où l'enseignement de l'Église est peut-être un point de référence, mais guère au point de définir leur vie. Comme nous l'avons appris à l'occasion des débats sur la dignité de la vie ou le sens du mariage, cet enseignement ecclésial définit la vie par sa nature. Les issues de ces débats auront des conséquences spécifiques dans ce que le monde appelle « le monde réel ». Mais c'est un fait que dire « L'Église enseigne que... » revient à employer un langage qui ne peut que tomber dans les oreilles sourdes de la subjectivité radicale de la culture du XXI<sup>e</sup> siècle, où l'autorité suprême est l'Ego autonome et impérial.

« L'Évangile révèle que... » : voilà une proposition différente. Attester que l'Évangile révèle, c'est défier la critique de l'idée de révélation, que la culture des deux derniers siècles a érigée en dogme. Dire : « L'Évangile révèle que... » lance un défi comparable à celui qu'a lancé Jésus aux disciples, sur le chemin de Césarée de Philippe : « Pour vous, qui suis-je ? » (Mc 8, 29). La proposition : « L'Évangile révèle que... » demande une réaction, une réponse. Au début, cette réponse risque fort d'être du scepticisme, voire de l'hostilité. Mais elle risque moins d'être de l'indifférence. En outre, si la vérité, proclamée clairement et sans crainte, a sa propre force (comme vingt siècles d'histoire chrétienne l'ont montré), alors la proposition : « L'Évangile révèle que... » pourrait au moins ouvrir un dialogue, à la différence de « L'Église enseigne que... »

Le catholicisme évangélique a compris qu'il existe un lien intrinsèque entre la Révélation divine et l'Église. « L'Évangile révèle que... » conduit à « L'Église enseigne que... », la première proposition restant le point d'origine de la deuxième. Le catholicisme évangélique confesse sans ambages la foi chrétienne comme une foi révélée : « La vie éternelle était

ournée vers le Père *et s'est manifestée à nous*<sup>17</sup> » (1 Jn 1, 2). Cette vie éternelle, ce Verbe de Dieu qui est entré dans l'histoire pour aller à notre recherche, est « ce que nous avons vu et entendu » (1 Jn 1, 3).

*Cela*, rien de moins et rien d'autre, est le point de départ du catholicisme évangélique, de son message au monde et des réformes que l'Église réalisera.

Un exemple un peu dramatique, mais peut-être valable, pourrait illustrer ceci. Si tel diocèse, par suite de scandales, de désertions et de banqueroute, se voyait réduit à son seul évêque qui, après avoir dit sa messe quotidienne, s'assoit dans un parc pour dire aux passants : « Bonjour, je suis l'évêque. Est-ce que je peux vous parler de Jésus-Christ ? » Alors l'Évangile, l'essence de l'Église et de sa mission seraient toujours là, en dépit de ce qui semblerait son effondrement total. Car, l'amitié avec le Christ est le centre du catholicisme évangélique.

### *L'amitié avec le Christ*

Le 25 mai 1899, à la fin d'un siècle considéré sur la lancée d'un progrès humain illimité, Léon XIII publiait l'encyclique *Annum sacrum*. Dans cette lettre, le pape demandait aux évêques de consacrer le monde au Cœur Sacré de Jésus, « l'image de l'amour infini de Jésus-Christ qui nous pousse à nous aimer les uns les autres<sup>18</sup> », par trois jours de prière au cours du mois suivant.

Quinze ans plus tard, le XIX<sup>e</sup> siècle s'achevait en tant qu'époque, et le XX<sup>e</sup> siècle commençait au bruit des canons d'août 1914 : la salve initiale d'une nouvelle période de crise de la civilisation, qui s'achèvera à son tour le 15 août 1991, avec l'effondrement de l'Union soviétique. Au cours de ces

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

## *Parole et sacrement, Évangile et vocation*

L'un des ouvrages majeurs qui ont influencé les délibérations conciliaires fut *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* du dominicain flamand Edward Schillebeeckx<sup>29</sup>. Les difficultés ultérieures entre cet auteur et le magistère ne doivent pas nous empêcher d'apprécier la fine intelligence exposée dans cet ouvrage de jeunesse : Jésus-Christ est le sacrement fondamental et originel. Dans leur ensemble, la vie, l'enseignement, le ministère, la Passion, la mort et la Résurrection de Jésus-Christ forment le signe extérieur définitif par lequel les chrétiens perçoivent la vérité sur Dieu et sur eux-mêmes. Les sacrements de l'Église sont plus que les sept rituels par lesquels l'Église célèbre les moments cruciaux de la vie. Les sept sacrements (baptême, eucharistie et confirmation ; mariage et ordination ; réconciliation et onction des malades) sont autant de rencontres privilégiées avec le Christ qui, lui, est l'expression sacramentelle fondamentale du Dieu vivant dans le monde et dans l'histoire.

Jésus n'est pas un « huitième sacrement ». Le Seigneur Jésus, rencontré dans l'Évangile, est la réalité sacramentelle de Dieu se révélant à sa création. À travers cette « sacramentalité » du Fils de Dieu fait homme, le Christ rend possible la rencontre avec Dieu par les sacrements de l'Église. « Qui me voit, voit le Père », répond Jésus à Philippe lors de la Cène (Jn 14, 9). Celui qui rencontre le Seigneur Jésus par les eaux du baptême a reçu le don de voir le Père par le Fils. Celui qui rencontre le Seigneur Jésus dans le don de l'Esprit à la confirmation, ou dans les paroles d'absolution, ou dans les huiles et les prières de l'ordination, ou encore dans l'échange des consentements et le don d'amour mutuel du mariage, celui-là a vu le Père par le Fils.

Pareillement font ceux qui reçoivent la guérison spirituelle, et parfois physique, par l'onction des malades. Par-dessus tout, celui qui obéit au Fils et se nourrit de son corps et son sang dans l'eucharistie est uni au Père dans la puissance de l'Esprit.

Le catholicisme est ainsi une réalité de parole *et* de sacrement, et ceci dans plusieurs sens. La parole d'Évangile prêchée est également le Verbe de Dieu, le Seigneur Jésus, le Sacrement présent à l'Église par les sept sacrements. La parole de Dieu rencontrée dans l'Écriture est pareillement rencontrée dans les sacrements, qui ne sont jamais célébrés en dehors de toute référence à l'Écriture. La croissance dans la foi, l'espérance et la charité, la croissance dans l'amitié avec le Christ, se fait par la réception régulière des sacrements. Cette croissance permettra d'ouvrir des aspects de la parole de Dieu dans l'Ancien ou le Nouveau Testament qui auparavant étaient restés obscurs, flous ou entièrement cachés. Tout cela est un seul cadeau, une seule réalité catholique. Parole et sacrements sont aussi inséparables qu'Évangile et Église, Écriture et Tradition apostolique, mission et service.

Les catholiques évangéliques qui se nourrissent de la lecture quotidienne de la Bible et de la réception fréquente des sacrements sont des hommes et des femmes formés à une authentique liberté dans l'obéissance de la foi. Cette authentique liberté est une liberté *pour* et *dans* l'amitié véritable avec le Christ, et une liberté *par rapport* à l'amour de soi désordonné, qui est toujours et partout l'obstacle majeur à la rencontre avec Dieu. L'obéissance de la foi n'est donc aucunement une aliénation. Elle est le chemin d'une radicale liberté : celle de choisir librement le bien, le vrai et le beau, et de le faire spontanément.

Ceci est bien évidemment une forme de vie contre-culturelle, fondée sur une compréhension contre-culturelle de la réalité au

XXI<sup>e</sup> siècle.

## *Confronter l'esprit de l'époque*

Le catholicisme évangélique affirme que l'humanité de Jésus, fils de Marie, est l'instrument et le signe de la grâce de Dieu, venu à la rencontre de l'homme. Pareillement, le catholicisme évangélique affirme que c'est par des éléments ordinaires de la vie (comme le pain, le vin, l'huile et l'eau) que la grâce de Dieu entre dans l'histoire, nourrit les amis de Jésus et leur donne force dans leur mission de disciples. Cette sacramentalité catholique est l'un des aspects caractéristiques du catholicisme évangélique du XXI<sup>e</sup> siècle. Elle est aussi l'un des défis majeurs que l'Église lance à l'esprit de l'époque, cet « esprit » auquel le catholicisme de la Contre-Réforme ne pouvait pas répondre.

Cet « esprit » peut être qualifié, en deux mots un peu techniques, de gnostique et antimétaphysique.

La modernité tardive et la postmodernité ont vu un impressionnant renouveau culturel du gnosticisme, la plus ancienne des hérésies. Le gnosticisme nie la bonté de la création et cherche le salut non pas dans l'histoire ni dans l'accomplissement de l'histoire, mais en dehors de l'histoire et de la matérialité. Dans sa forme contemporaine, le gnosticisme enseigne la totale plasticité de la condition humaine : rien n'est *donné d'avance* en l'homme, ni même son identité sexuelle (son *gender*). Tout est malléable, tout peut être changé en vue de la satisfaction des désirs (ou, comme c'est plus typiquement formulé, des « besoins ») de l'*Ego* autonome et impérial. Rien n'est *donné d'avance* dans la société. Rien n'a été prédéterminé, par exemple, au sujet du mariage. Ainsi, « mariage » pourra

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



sa foi au Christ qui a tenu sa promesse d'envoyer l'Esprit Saint sur ses disciples, et qui continue de le faire à travers l'histoire. Malgré le péché de ses membres, l'Église elle-même, Épouse de l'Agneau (comme l'appelle saint Jean dans l'Apocalypse) est sainte ; elle participe à l'ineffable et indéfectible sainteté de l'Époux, le Seigneur Jésus-Christ<sup>34</sup>.

En disant que l'Église est *catholique*, l'Église catholique dit qu'elle croit que l'Évangile s'adresse à toute l'humanité, qu'elle est appelée à porter l'Évangile au monde entier et que chacun est susceptible de se convertir au Christ. Comme l'enseignaient les pères de Vatican II, la catholicité ou l'universalité de l'Église est « le signe et l'instrument [...] de l'union avec Dieu et de l'unité du genre humain<sup>35</sup> ». Dans le corps du Christ qu'est l'Église, il n'y a « ni Juif ni Grec, ni homme ni femme, ni esclave ni homme libre » (Ga 3, 28)<sup>36</sup>.

En disant enfin qu'elle est *apostolique*, l'Église catholique exprime sa conviction que l'Évangile est intégralement transmis par les apôtres et leurs successeurs, les évêques en pleine communion avec l'évêque de Rome. Ainsi, l'Église dit implicitement qu'elle croit qu'elle est fondée sur le témoignage d'hommes dont la vie a été transformée par l'amitié avec le Seigneur Jésus, qui leur a donné les moyens de faire entrer les autres dans cette communion salvatrice<sup>37</sup>.

## *Les caractéristiques du catholicisme de la Contre-Réforme*

Le catholicisme de la Contre-Réforme, qui a formé la vie catholique entre le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle et le milieu du XX<sup>e</sup>, a exprimé sa foi aux quatre notes quelque peu différemment.

Par un processus d'évolution historique et théologique, le catholicisme de la Contre-Réforme a fini par comprendre l'Église, et les relations à l'intérieur de l'Église, par l'analogie de la pyramide. Au sommet de cette structure, le Pape régnait. Les évêques, les prêtres et les religieux occupaient le tiers central de la pyramide, et les fidèles laïcs la base. L'autorité coulait de haut en bas, tout comme, la plupart du temps, la discussion. Ainsi le catholicisme de la Contre-Réforme a fini par considérer l'évêque de Rome comme le patron d'une entreprise mondiale, dont les patrons locaux (les évêques) n'étaient, au fond, que des délégués pontificaux ou des responsables de secteur. Ceci, croyait-on, était la manifestation appropriée de l'unité et de l'apostolicité catholique au début de l'ère moderne.

Cette conception avait au moins l'avantage d'être claire. En revanche, la théologie correspondante de l'Église, de la papauté et de l'épiscopat avait tendance à faire l'impasse sur une quantité d'images riches que les théologies plus anciennes avaient retenues de la Bible : les images johanniques de l'Église comme le troupeau de Dieu ou l'épouse immaculée de l'Agneau, ou les images pauliniennes de l'Église comme la famille de Dieu ou la Jérusalem d'en-haut. Ce déplacement dans l'imagerie biblique a favorisé la tendance à imaginer l'Église par analogie avec l'état séculier, et ainsi à la penser principalement en termes légaux et juridiques. Ceci, à son tour, a mené à l'établissement d'une sorte de système de caste cléricale, où les ministres ordonnés étaient « l'Église » dans un sens qui ne s'appliquait pas aux autres.

Le catholicisme de la Contre-Réforme exprimait la sainteté de l'Église par la promotion d'une vie dévotionnelle très riche, centrée sur la Vierge Marie, les saints et le Sacré-Cœur. Il n'insistait pas tellement sur la méditation de la Bible ou la

réception fréquente de l'eucharistie comme moyens de sanctification – une lacune qui a finalement été comblée par une législation sur la communion annuelle au temps pascal. Comme c'était le cas pour la vie ecclésiale, le catholicisme de la Contre-Réforme comprenait pareillement la vie morale en termes juridico-légaux : la croissance morale était une affaire d'entraînement de la volonté pour qu'elle obéisse à un ensemble de prescriptions morales. L'idée biblique, patristique et médiévale de la vie morale comme une croissance dans les vertus (une croissance finalisée par la béatitude ou le bonheur) tendait à s'effacer par cette lourde insistance à observer des règles. L'Église de la Contre-Réforme exprimait la catholicité par la promotion d'une uniformité au niveau des rituels liturgiques, des méthodes d'éducation et dans la façon de gouverner l'Église. Cette expression de l'universalité a bien souvent relégué les Églises catholiques orientales à une sorte de citoyenneté de seconde zone.

Ces expressions des notes de l'Église par le catholicisme de la Contre-Réforme ont souvent été ridiculisées à l'époque postconciliaire. Il faut dire que certains aspects de cette forme de vie catholique n'étaient pas invulnérables à la satire. À leur époque, toutefois, elles ont joué un rôle important dans le maintien de l'harmonie doctrinale, dans la transmission de la foi et dans l'effort missionnaire. Comme d'autres expressions historiquement conditionnées de ces caractéristiques essentielles voulues par le Christ, celles de la Contre-Réforme ont fait leur temps. Les circonstances culturelles avaient dramatiquement changé, et le catholicisme de la Contre-Réforme a progressivement perdu sa capacité de porter l'Évangile dans les contextes nouveaux.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mal que la réconciliation sacramentelle avec le Christ et l'Église. Il rappelle enfin qu'il existe des degrés de communion avec l'Église qui ne coïncident pas avec les frontières légales de l'Église.

La conversion – *metanoia* dans le grec du Nouveau Testament – prend toute la vie des catholiques évangéliques. Quel que soit le moment de la première rencontre personnelle avec le Seigneur Jésus, qu'on ait été baptisé dans l'enfance ou plus tard, la vie chrétienne proposée par le catholicisme évangélique est une vie de constante conversion. Elle continue jusqu'à la mort, que le chrétien doit attendre comme le moment où le don de la vie est rendu au Créateur, dans l'action de grâces pour le Fils qui a sauvé cette vie, et dans la confiance que la mort est un moment de transition et de purification opéré par l'Esprit, en vue d'une rencontre plus lumineuse avec la Trinité. Avancer vers la mort de cette façon-là requiert toute une vie de préparation, toute une vie d'approfondissement de l'amitié avec celui qui a vaincu la mort.

Ce voyage de toute la vie est, selon le catholicisme évangélique, une vie de croissance en bonté et en sainteté. La vision de la vie morale du catholicisme évangélique s'appuie sur l'évangile du jeune homme riche, qui demande à Jésus ce qu'il doit faire de bon pour avoir la vie éternelle (Mt 19, 16). Le Seigneur répond qu'il doit faire don aux autres de tout ce qu'il a et de tout ce qu'il est. La loi morale est importante ; les règles qu'elle fixe sont autant de balises qui guident la croissance en sainteté du catholique évangélique.

Ainsi, le catholicisme évangélique se distancie d'une compréhension légaliste de la vie morale, qu'on retrouve chez les traditionalistes et les progressistes : chez les premiers, en raison de leur attachement à des règles fermes, et chez les autres, par leur effort de relativiser ces mêmes règles, souvent au point

de les faire disparaître. Ces deux catégories de partisans du catholicisme de la Contre-Réforme perçoivent la vie morale comme si elle engageait surtout la volonté. Le catholicisme évangélique comprend la vie morale comme une affaire d'éducation aussi bien de la volonté que de la raison, pour qu'elles puissent de concert inspirer les choix qui contribuent réellement au bien et à la croissance de l'humanité.

Grandir dans la capacité de choisir les biens véritables prend toute la vie. Au cours du chemin, même les plus radicalement convertis parmi les catholiques évangéliques tomberont et connaîtront des échecs. Selon le catholicisme évangélique, ces échecs ne sont pas des raisons pour mettre la barre plus bas, ou pour diminuer nos aspirations à faire le bien en vue de la vie éternelle. Il invite plutôt ceux qui tombent (c'est-à-dire tous les catholiques) à se relever, à chercher la réconciliation et à reprendre le voyage vers la béatitude que l'Esprit Saint, le « Consolateur », rend praticable pour les fils et filles de l'Église.

Pour les catholiques évangéliques, le temps du carême est le moment privilégié pour réfléchir sur ces choses. Le carême est la dernière étape de préparation pour les catéchumènes qui recevront le baptême dans la nuit pascale. Il est également la période de l'année liturgique où tous les catholiques sont invités à entrer métaphoriquement en catéchuménat, en creusant davantage les vérités de l'Évangile, par des œuvres de pénitence et de charité. Chaque année, le carême nous rappelle liturgiquement qu'en cette vie, la conversion au Christ n'est jamais achevée.

L'effort de conversion permanent requiert de la part des catholiques évangéliques des examens de conscience réguliers, voire quotidiens : revenir sur ses échecs dans la vie d'amitié avec le Christ, tout en renouvelant sa résolution de vivre dans la fidélité à l'Évangile, et donc de rejeter ce qui lui est contraire.

Le catholicisme évangélique considère le sacrement de réconciliation comme une part intégrante de la conversion permanente, et encourage la confession fréquente des péchés comme un moyen important de rencontre avec le Père miséricordieux, par le ministère des prêtres. La confession régulière n'est pas qu'une purification spirituelle ponctuelle, même si le soulagement du poids de la culpabilité qu'elle produit est un apport important sur un chemin de conversion permanente. La confession régulière des péchés contribue aussi à la croissance en sainteté de vie, parce qu'il s'agit chaque fois d'une rencontre sacramentelle avec le Père des miséricordes, que le Seigneur ressuscité a léguée à l'Église, en disant aux apôtres : « La paix soit avec vous. Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis » (Jn 20, 19-23).

À la lumière de tout ce qui a précédé, nous pouvons dire que le catholicisme évangélique aborde la question de l'identité catholique non par la question des frontières canoniques, mais par la réalité théologale des différents degrés de communion avec l'Église. Dans son décret sur l'œcuménisme, le concile Vatican II a utilisé cette image de « degrés de communion » pour décrire la relation des autres communautés chrétiennes à l'Église catholique. Les communautés chrétiennes qui ont maintenu la succession apostolique après avoir rompu la communion avec l'évêque de Rome ont un plus haut degré de communion avec l'Église catholique que celles qui avaient abandonné cette succession apostolique, tout en maintenant l'ensemble des sept sacrements. Et ces communautés-ci ont un degré de communion supérieur à celui des communautés qui ont réduit les sacrements au baptême et à la Cène<sup>46</sup>.

Cette image des divers « degrés de communion », tirée de la théologie de l'œcuménisme, peut être appliquée analogiquement

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



l'amitié avec le Seigneur Jésus façonne tout aspect de la vie chrétienne, cette amitié est formatrice de culture. Ceux qui vivent en amitié avec le Seigneur ressuscité parlent une langue particulière – où, pour ne prendre que deux exemples, « obéissance » et « pardon » ont un sens plus profond et plus riche que dans la culture postmoderne. Ils vivent selon un agenda particulier – où, pour ne prendre qu'un seul exemple, le dimanche n'est pas seulement le jour où les centres commerciaux ferment plus tôt. Ils célèbrent des rituels particuliers, observent des commandements particuliers, vénèrent et transmettent une histoire particulière et perçoivent la vie (et la mort) en fonction d'un horizon particulier. La culture du catholicisme évangélique est l'ordre dans lequel pensent et se comportent les catholiques évangéliques. Ils savent que l'amitié avec le Seigneur Jésus et la communion qui naît de cette amitié sont l'anticipation de la Cité de Dieu dans la cité de ce monde. Ils ont donc une sorte de double citoyenneté, en reconnaissant aussi bien la souveraineté du Christ Roi que celle de la communauté politique dont ils font partie.

Dans les dernières décennies du catholicisme issu de la Contre-Réforme, qui coïncidaient avec la période qui suivit la Deuxième Guerre mondiale, les catholiques ont vécu un accord assez confortable entre la culture de l'Église et la culture publique ambiante, dans ces régions où le christianisme était enraciné depuis longtemps (à l'exception des pays sous gouvernement communiste). La culture publique de l'Occident était encore marquée par le christianisme de bien des points de vue. Le chrétien dans le « monde libre » ne percevait pas la culture de l'Église comme une contre-culture. C'est sans doute cette ambiance qui a façonné la vision assez optimiste du dialogue catholique avec le monde moderne, qu'on trouve dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* du concile Vatican II.

En moins de dix ans après le Concile, la culture dominante de l'Occident a basculé nettement dans un sécularisme agressif et généralisé. Au XXI<sup>e</sup> siècle, ce sécularisme se manifeste comme une christianophobie, c'est-à-dire une franche hostilité à l'égard des vérités de l'Évangile (notamment ses vérités morales) et une détermination à chasser les chrétiens qui affirment ces vérités hors de la tribune publique, vers une existence aux marges de la société. Dans ces circonstances, l'annonce de l'Évangile et la pratique des vérités qu'il contient (dans les métiers médicaux, dans les familles d'accueil, dans l'éducation publique, etc.) sont profondément contre-culturels. Elles font courir des risques aux fidèles, en matière de confort psychologique et de prestige social. Quand la culture ambiante est dominée par le nihilisme et le relativisme et qu'elle engage les autorités publiques à imposer ce nihilisme et ce relativisme aux autres dans l'exercice de leur pouvoir, l'Église doit affronter un défi au moins structurellement semblable à ce qu'il était dans les pays communistes pendant les années de la Guerre froide.

Un catholicisme tiède ne saurait y faire face. Il ne peut l'être que par un catholicisme évangélique et robuste qui propose l'Évangile avec courage, conviction et insistance. Un catholicisme qui ose affirmer que l'État doit donner à l'Église l'espace où elle peut être elle-même, où elle peut se dire et exercer sa diaconie. Le catholicisme évangélique cherche donc à être une contre-culture créatrice de culture en vue de la guérison et de la conversion du monde

Le christianisme, c'est le Christ ; ainsi c'est le Christ, et non un ensemble d'idées « chrétiennes » abstraites, qui a façonné la culture occidentale pendant des siècles. C'était le Christ, par le biais du peuple de l'Église qui est son corps, qui a converti le monde antique et qui a sauvé son patrimoine intellectuel et

culturel, grâce notamment au monachisme bénédictin. Le Christ, par l'Église, a façonné la chrétienté médiévale, celle qui a posé les fondations de la science moderne et de la démocratie. Par l'Église, le Christ a introduit l'Europe – ses peuples et ses cultures – en Occident, et donné forme à la vie sociale, culturelle et politique du Nouveau Monde pendant plus de cinq siècles. C'était le même Christ que les politiciens jacobins, allant de Robespierre à Staline, ont voulu expulser de l'avenir de l'Occident au moyen de la suppression brutale de l'Église. Et c'est du même Christ que les christianophobes du XXI<sup>e</sup> siècle ont peur.

Et si jamais la civilisation de l'Occident se relève de sa crise morale, dans laquelle elle cherche à se noyer depuis quelques dizaines d'années, alors ce sera le Christ, par le catholicisme évangélique, qui aidera à humaniser la cité terrestre grâce à la puissance de la Cité de Dieu, déjà mystérieusement présente dans cette contre-culture appelée Église.

*Dans l'arène publique, le catholicisme évangélique prend la voix de la raison, fondée sur la conviction évangélique*

Comme il vit sous une double souveraineté, le catholicisme évangélique est bilingue. L'Évangile ne peut pas être annoncé dans une langue autre que la sienne, c'est-à-dire une langue profondément marquée par les saintes Écritures. Il faut dire la même chose pour la catéchèse ou pour toute forme d'éducation ou de formation chrétienne dans l'Église : il faut qu'elles se déploient avec un vocabulaire biblique, sacramentel et même « mystagogique ». C'est pourquoi, le catholicisme évangélique comprend qu'il n'y a pas de substituts à certaines paroles et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

dénoncèrent sévèrement cette perversité, qui fit tomber sur le peuple la condamnation du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob :

« Dis-leur donc : “Voilà la nation qui n'écoute pas la voix du Seigneur son Dieu, qui n'accepte pas de leçon : la vérité a péri, elle est bannie de leur bouche. [...] Les Judéens font le mal que je réproouve – oracle du Seigneur – ; [...] Ils érigent le tumulus du Tafeth dans la vallée de Ben-Hinnôm pour que leur fils et leurs filles y soient consommés par le feu” » (Jr 7, 27-28.30-31).

« Il y eut une parole du Seigneur pour moi : “Fils d'homme, fais connaître à Jérusalem ses abominations. [...] Tu t'es fiée à ta beauté et, à la mesure de ton renom, tu t'es prostituée ; tu as prodigué tes débauches à tout passant. [...] Tu as pris tes splendides bijoux d'or et d'argent que je t'avais donnés ; tu t'es fait des images viriles, tu t'es prostituée avec elles. [...] Tu as pris tes fils et tes filles que tu m'avais enfantés et tu les a sacrifiés à ces images. Il ne te suffisait donc pas de te débaucher ? Tu as égorgé mes fils et tu les as livrés en les leur sacrifiant” » (Ez 16, 1-2.15.17.20-21).

En face d'une telle dépravation, provoquée par l'effondrement de la foi à la vérité révélée par Dieu au mont Horeb, la seule solution était de refonder le peuple élu dans la vérité. Cette réforme reprenait la « forme » qui avait été donnée à ce peuple d'anciens esclaves à l'Horeb, où il était entré en alliance avec le Dieu libérateur. La réforme devait donc se référer à la Loi donnée par Dieu, pour empêcher que le peuple fraîchement libéré ne retombe dans ses mœurs d'esclaves. Les

prophètes déclaraient, souvent à leurs risques et périls, qu'une infidélité assez dépravée pour autoriser le massacre d'enfants n'était pas une idolâtrie ou un syncrétisme « light ». Non : selon les prophètes, la seule réforme véritable possible pour le peuple élu était un retour à la radicale fidélité à l'égard du seul vrai Dieu et à ses commandements. En d'autres termes, la réforme véritable était la conversion radicale au Seigneur qui avait accompagné le peuple au désert, et qui désormais habitait le Saint des saints dans le Temple de Jérusalem.

La caractéristique prophétique de la réforme authentique continue dans l'Église, l'Israël de la Nouvelle Alliance. Si l'on établissait une analogie (forcément dérangement) entre l'infidélité d'Israël allant jusqu'à sacrifier des enfants aux idoles, et la révélation au XX<sup>e</sup> siècle des abus sexuels commis sur des enfants par des ecclésiastiques, alors on devrait aller jusqu'au bout de cette analogie : le problème des abus était aussi, dans le fond, une question d'infidélité, à laquelle seule la radicale fidélité saurait remédier. La véritable réforme catholique, comme la réforme du peuple élu, n'est pas le retour à une forme d'idolâtrie plus « light » ou à un syncrétisme plus « light ». En d'autres mots, la véritable réforme catholique ne vise pas un catholicisme « light ».

L'authentique réforme catholique correspond à la maturation du catholicisme évangélique, donc à la radicale fidélité à ce que Dieu a révélé dans les Écritures et dans la Tradition apostolique, à la proposition de ces vérités au monde et aux œuvres de charité surnaturelle. Ce que l'Église *fait* ne peut pas être séparé de ce qu'elle *croit*. La théologie dira, en des termes plus techniques : il n'y a pas d'orthopraxie sans orthodoxie. Le pape Benoît XVI a dit la même chose en termes plus bibliques : il n'y a pas de charité sinon une charité dans la vérité, *caritas in veritate*.

## *Points de référence de la réforme*

Ces caractéristiques bibliques de l'authentique réforme éclairent les deux critères de la réforme catholique authentique. Réfléchir sur ces critères à la lumière du témoignage des prophètes nous aide à identifier plusieurs autres points de référence, pour distinguer la véritable réforme dans l'Église d'une fausse réforme.

Le critère de la vérité suggère qu'en dernière analyse les vérités portées par l'Église, tout en étant susceptibles de perceptions approfondies de notre part, jugent les « vérités » du monde et les plis intellectuels de telle ou telle époque, et non l'inverse. En ce sens, l'effondrement global du courant majeur du protestantisme devint prévisible dès que le Conseil mondial des Églises eut adopté le slogan : « Le monde fixe l'agenda de l'Église ». Si c'est le monde qui fixe l'agenda de l'Église, alors le peuple de l'Église, pour reprendre l'image du lac de Galilée, a sauté de la barque dans les eaux tumultueuses, où il risque fort de se noyer. Une critique analogue peut être formulée à l'égard de certaines formes de théologie catholique de la libération à la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Dans ces théories, la nécessité de la révolution (comprise selon les catégories marxistes) a tellement modifié la compréhension traditionnelle de la Bible, de l'Église, de l'eucharistie, du presbytérat, de la mission et de la doctrine sociale que l'Église n'est finalement qu'un régiment dans l'avant-garde révolutionnaire.

Ceci ne veut pas dire que l'Église n'a rien à apprendre du « monde ». Mais la façon dont l'Église apprend du monde doit être spécifiquement *ecclésiale*. L'exemple récent le plus parlant est peut-être le développement de la doctrine catholique au sujet du rapport entre l'Église et les États, autour de la problématique

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



17). Les catholiques du XXI<sup>e</sup> siècle sont donc autorisés à aimer l'Église, ce « trésor dans des vases d'argile » (2 Co 4, 7), pendant qu'ils travaillent à porter le catholicisme évangélique à sa maturité.

# **DEUXIÈME PARTIE**

## **Les réformes du catholicisme évangélique**

## Chapitre 5

# La réforme catholique évangélique de l'épiscopat

Le premier concile du Vatican (1869-1870) avait pour intention de travailler la théologie de l'épiscopat et le ministère des évêques dans l'Église, à la suite de son travail sur la papauté et ses prérogatives<sup>55</sup>. La guerre franco-prussienne empêcha de le faire. Le Concile dut être suspendu, et, pour plusieurs raisons, il n'a pas pu être repris. Par conséquent, le siècle qui sépare les deux conciles du Vatican fut marqué par une sorte de déséquilibre dans la compréhension catholique de l'épiscopat. La spécificité du ministère de l'évêque de Rome, successeur de Pierre et chef parmi les évêques, était suffisamment claire. Ce n'était pas le cas pour la spécificité du ministère des autres évêques, successeurs des apôtres, ni pour leurs relations entre eux, ni pour leur relation à l'évêque de Rome.

Le deuxième concile du Vatican a voulu rectifier ce déséquilibre. Ainsi, dans sa constitution dogmatique sur l'Église et dans son décret sur le ministère pastoral des évêques, le Concile s'est clairement prononcé sur plusieurs points importants auparavant contestés<sup>56</sup>. D'abord, le Concile a confirmé l'épiscopat comme un *ordre*. L'épiscopat est le degré supérieur du sacrement de l'ordre ; il confère un caractère spécifique aux hommes qui reçoivent l'ordination d'évêque, les configurant d'une façon particulière au Christ Bon Pasteur. Ensuite, le Concile a affirmé que les évêques forment un « collège », autour de l'évêque de Rome, qui est le chef de ce

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les grands évêques évoqués auparavant n'auraient pas été partisans de ce modèle, qui n'incarne pas la remise en valeur des missions prophétique et sanctificatrice voulues par le concile Vatican II. Personne ne sera converti à une amitié avec Jésus, ni ne s'enflammera pour la mission, grâce à un modérateur de débats : ni les prêtres, ni les laïcs adultes, ni les jeunes.

### *De nouveaux critères*

Si l'objectif des enquêtes préliminaires à l'appel à l'épiscopat est de trouver des hommes capables d'être les apôtres du XXI<sup>e</sup> siècle, capables de sortir l'Église catholique des bas-fonds de la gestion institutionnelle pour la mener en mission en plein milieu culturel postmoderne, alors les critères pour la sélection des évêques devront être réformés dans le sens des caractéristiques de la réforme en profondeur que représente le catholicisme évangélique. Ainsi, en plus des questions évidentes sur l'histoire familiale, la formation, les habitudes quotidiennes et le caractère, qu'on trouve actuellement sur le questionnaire d'évaluation d'un possible candidat à l'épiscopat, les questions suivantes devront être posées – et être décisives :

1. Dans sa façon de vivre et de remplir son ministère presbytéral, cet homme manifeste-t-il la profonde conversion qui naît de l'amitié avec Jésus-Christ ? A-t-il fait le choix conscient et irrévocable de suivre le Christ ? A-t-il répondu à la question que Jésus a posée à ses disciples, choqués par le commandement de manger sa chair, le pain de vie : « Vous voulez partir, vous aussi ? » avec la réponse de Pierre : « Seigneur, vers qui irions-nous ? Tu as les paroles de vie éternelle, et nous avons cru et nous savons que tu es le Saint de Dieu » (Jn 6, 67-69) ?

2. Ce prêtre compte-t-il la prédication et l'enseignement

parmi ses premiers devoirs ? Sa prédication est-elle claire, biblique et présentée avec conviction ? Est-il capable de proposer l'Évangile à des non-croyants ? Est-il capable d'éclairer, et au besoin de corriger avec charité et empathie les catholiques partisans de notions qui contredisent l'Évangile et la tradition apostolique ? Combien de personnes a-t-il converties ? Combien de chrétiens d'autres confessions a-t-il conduits à la pleine communion de l'Église ? Combien de baptisés a-t-il pu ramener dans une plus grande communion avec l'Église ?

3. Si ce prêtre est surtout engagé dans le ministère paroissial, ses communautés paroissiales ont-elles grandi par son ministère ? S'il a surtout travaillé dans un séminaire, une école ou une université, ses étudiants ont-ils grandi, spirituellement et intellectuellement, sous sa direction ?

4. Comment ce prêtre célèbre-t-il concrètement la sainte messe ? Son ministère liturgique mène-t-il ceux qui lui sont confiés à une profonde participation à la mort, la résurrection et l'ascension du Seigneur ? Sa façon de présider la prière de l'assemblée honore-t-elle la dignité baptismale des participants ? Le trouve-t-on souvent en adoration eucharistique avec son peuple ?

5. Combien d'hommes sont entrés au séminaire après avoir été accompagnés par ce prêtre ? Combien de femmes a-t-il pu guider vers la vie consacrée ? Travaille-t-il à la sainteté des mariages et à la stabilité des familles catholiques, qui sont autant de « petites Églises » ? Encourage-t-il les mouvements de renouveau catholique ? Accompagne-t-il convenablement les expressions de piété populaire ? Promeut-il la confession fréquente et consacre-t-il le temps qu'il faut à ce ministère de réconciliation ? Encourage-t-il la méditation quotidienne de la Bible ? Est-il, pour le dire autrement, un homme qui favorise l'appel universel à la sainteté en étant lui-même un homme de

sainteté ?

6. Cet homme possède-t-il la force de conviction et de caractère requis pour prendre des décisions qui, tout en étant fidèles à l'enseignement et à la pratique de l'Église, pourraient être mal perçues par ses confrères et les laïcs ?

7. Considère-t-il l'étude des Écritures et de la théologie comme une part essentielle de sa vocation ? A-t-il la capacité de faire saisir l'essentiel de la tradition théologique séculaire de l'Église à ceux qui n'ont pas eu de formation particulière dans ce domaine ?

8. Cet homme a-t-il atteint un niveau de maturité spirituelle suffisante pour que sa compétence pastorale et sa probité humaine et chrétienne s'expriment avec humilité ? Comprend-il son ministère comme l'accompagnement des dons que l'Esprit a faits à ceux qui lui ont été confiés ? Traite-t-il ceux qui l'aident dans son ministère pastoral comme des véritables collaborateurs dans la mission évangélique, ou comme des apprentis sous contrat ? Est-il capable de développer les talents des autres, sans se sentir menacé ?

### *Élargir la consultation*

Afin d'identifier des candidats éventuels selon ces critères, les nonces et délégués apostoliques devraient recevoir des instructions du Pape et de la Congrégation pour les Évêques pour consulter plus largement que d'habitude. L'épiscopat n'est pas un « club » où les membres reçus ont une voix privilégiée en matière d'admission de possibles candidats. Ce n'est pas davantage une caste où seuls ceux qui y appartiennent peuvent décider qui serait apte à une élévation semblable. L'office de l'évêque est un *ordre*, ordonné à conduire l'ensemble du peuple

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



responsabilité dans la gestion des échecs à ce niveau. C'est sa propre intégrité qui est en jeu. Elle doit également le faire pour prévenir de nouvelles formes d'ingérence de l'État, qui entraveraient sa liberté d'action évangélique ; ce risque s'est accru à la suite des scandales d'abus sexuels. La libération de l'emprise des États dans le choix des évêques a été difficile à reconquérir ; elle ne doit pas être hypothéquée par une opinion publique émotionnellement formatée par les informations « 24/7 » et la blogosphère.

L'avancée de la mission évangélique de l'Église et la sauvegarde de la *libertas ecclesiae*, la liberté de l'Église, sont deux raisons pour chercher les critères et les procédures requis pour déterminer, dans un délai raisonnable et dans le respect des exigences de la justice, qu'un évêque local a objectivement perdu la capacité de gouverner son diocèse. Pour des raisons évangéliques, l'Église doit se résoudre à remplacer les évêques qui se sont révélés nocifs, incompetents ou hétérodoxes.

La Congrégation pour les Évêques a l'immense tâche d'identifier les hommes qui pourraient devenir les évêques dont l'Église a besoin pour avancer dans sa réforme en profondeur. Si le catholicisme évangélique doit arriver à maturité au cours du XXI<sup>e</sup> siècle, cette Congrégation doit aussi se servir de son expertise mondiale pour établir les critères et les méthodes pour identifier et gérer les échecs épiscopaux.

Dans la même ligne d'idées, il faudra faciliter le départ d'évêques manifestement épuisés dans leur mission, pour qu'un homme plus vigoureux puisse reprendre ses responsabilités. Il est souvent dommageable à un diocèse qu'un évêque doive « attendre la retraite », alors qu'il est clair pour son cadre ecclésiastique et laïc que, pour des raisons d'âge, de santé, ou les deux, il a perdu la capacité d'être le meneur de son diocèse.

Il n'y a aucun déshonneur à ce qu'un homme devienne évêque émérite, et passe ensuite sa vie dans la prière et dans l'exercice de la charité, avant que son soixante-quinzième anniversaire ne l'oblige canoniquement à présenter sa démission au Pape. Si toutes les personnes concernées reconnaissent cela, des diocèses ne seraient pas laissés en rade, comme c'est parfois le cas, pendant les dernières années du mandat de leur pasteur.

### *Une question de sacramentalité*

Selon la conviction traditionnelle de l'Église, le catholicisme a une constitution ou une structure épiscopale par la volonté du Christ lui-même. En d'autres termes, l'épiscopat dans l'Église n'est pas un accident historique, comme le vestige d'une forme d'organisation sociale du monde méditerranéen des premiers siècles. Le fait qu'il n'existait aucun équivalent de l'évêque chrétien – c'est-à-dire un homme qui unit en lui seul les missions d'enseignant, de sanctificateur et de dirigeant – dans toute la vie religieuse du monde antique, confirme cette conviction chrétienne de la centralité de l'évêque dans la structure essentielle de l'Église.

Au fil de son histoire, l'Église catholique a bénéficié du ministère de très grands évêques. Beaucoup de ces grands évêques ont été des martyrs, y compris des hommes des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, comme les évêques martyrs d'Ukraine et les autres évêques qui ont donné leur vie par fidélité à leur vocation sous la persécution communiste. Même s'il est vrai aussi que l'Église a connu des évêques apostats et scélérats, leurs infidélités ne changent pas le fait que le ministère des évêques et sa place unique dans la mission de l'Église relèvent de la volonté du Christ pour l'Église, son corps.

Si les réformes de Vatican II, en tant qu'expressions du mouvement de réforme initié sous Léon XIII, se concrétiseront dans une réforme en profondeur de l'épiscopat catholique, où les évêques embrassent le catholicisme évangélique et guident l'Église « dans les eaux profondes » de l'évangélisation du XXI<sup>e</sup> siècle, alors la question de fond pourrait bien être celle de l'identité sacramentelle de l'évêque. L'épiscopat est un ministère, mais avant d'être un ministère il est un *ordre* : la plus haute expression du sacrement de l'ordre, la plus profonde configuration au Christ, bon pasteur et époux de l'Église.

Quand toute la signification immense de cette identité sera comprise par ceux qui choisissent les évêques et par ceux qui deviennent évêques, alors la réforme de l'épiscopat avancera sûrement, et les évêques seront les meneurs du catholicisme évangélique, conformément à leur vocation.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

propre personne. Par sa tenue digne en liturgie, le prêtre conduit son peuple dans une célébration également digne des saints mystères et dispose ainsi les baptisés à exercer leur propre sacerdoce dans le culte.

## *Fraternité sacerdotale et cléricisme*

Par leur vocation particulière, les prêtres catholiques partagent un lien unique qui, au fil des siècles, a donné une forme spécifique de fraternité. Ce sens de la fraternité et d'appartenance à un « ordre » particulier au sein du sacrement de l'ordre est différent des amitiés qui peuvent lier d'autres personnes de même carrière professionnelle. S'il existe un phénomène analogue, il faudra le chercher dans l'armée, parmi les officiers – mais même là, l'analogie est boiteuse, en raison du célibat des prêtres catholiques de rite latin.

La fraternité est compromise quand un prêtre devient l'objet du désir sexuel d'un autre prêtre, et c'est l'une des raisons pour lesquelles une « identité » homosexuelle profondément enracinée est incompatible avec le presbytérat catholique. Ces dernières décennies, les désordres homosexuels ont lourdement pesé sur les presbytériums diocésains et les congrégations d'hommes consacrés. Il est essentiel pour la réforme catholique évangélique de l'ordre des prêtres de gérer et de résoudre les problèmes liés aux désordres sexuels, qu'ils soient de nature homosexuelle ou hétérosexuelle. Le témoignage du célibat choisi pour le Royaume est gravement compromis par ces affaires, qu'il s'agisse d'activités homosexuelles ou de concubinage (un problème majeur dans l'Église de l'hémisphère sud).

Dans l'hémisphère nord, le défi majeur pour la réforme

évangélique de l'ordre des prêtres est probablement le cléricalisme : le presbytérat conçu comme une caste ou, plus vulgairement, comme un cartel religieux, auquel on accède par des rites initiatiques qui confèrent un statut nouveau et supérieur. Les initiés s'identifient alors à « l'Église », plutôt que de se considérer comme des ministres et des serviteurs d'une communauté dont tous les membres sont appelés à la sainteté et à la mission.

L'expression classique de ce genre de cléricalisme est la question que posa au XIX<sup>e</sup> siècle l'évêque William Ullathorne à John Henry Newman : « Qui sont donc les laïcs ? » « Eh bien, répondit le grand théologien, sans eux, l'Église aurait piètre allure. » L'interlocuteur de Newman était peut-être un cas extrême, mais le problème du cléricalisme (indissociable du problème de l'ambition cléricale) a la vie dure. Si le catholicisme évangélique est l'Église de l'appel universel à la sainteté proclamée par le concile Vatican II, il est essentiel de le résoudre.

La difficulté du cléricalisme présente aussi un enjeu théologique. C'est la façon dont un homme comprendra son sacerdoce qui le soustraira ou l'exposera aux aspects les plus néfastes du cléricalisme : prétention, ambition, jalousie à l'égard de confrères qui réussissent mieux leur « carrière », incapacité d'être à la fois chef et frère pour du peuple qui lui est confié. La théologie du sacerdoce qu'enseignent les séminaires est donc un facteur crucial dans la construction d'une véritable fraternité sacerdotale, où les prêtres du diocèse se voient comme des compagnons dans le collège presbytéral, avec et sous l'évêque, au service de tout le peuple de Dieu.

Le cléricalisme, compris comme l'identification de « l'Église » à une caste sacerdotale, est un grand obstacle à

l'épanouissement du catholicisme évangélique. Un antidote peut être trouvé dans l'exemple du pape Jean-Paul II. Karol Wojtyła a été un prêtre pour les prêtres. Il a été une source d'inspiration pour d'innombrables prêtres et séminaristes. Cela ne l'a pas empêché de compter beaucoup de laïcs parmi ses amis : des hommes et des femmes qu'il avait connus à l'époque où il était aumônier d'étudiants, et qui lui sont restés proches jusqu'à la fin de sa vie. Il n'y avait aucune confusion d'identité ni de rôle dans son réseau amical ; lui était prêtre, ses amis ne l'étaient pas. Plus fondamentalement, ils étaient tous des disciples qui avaient compris que leurs dons – intellectuels, sportifs, artistiques ou autres – devaient être partagés avec d'autres. Par cette mise en commun des dons entre un prêtre et ses amis laïcs, tous ont pu devenir des disciples de plus en plus fidèles. C'est un exemple à suivre partout dans l'Église.

### *Gérer les crises*

Comme n'importe quel autre chrétien, le prêtre catholique évangélique connaîtra de temps en temps des crises spirituelles. Une crise peut devenir grave au point de poser la question de rester ou non dans le ministère. Si la crise est grave à ce point, la première question à se poser n'est pas « Pourquoi suis-je devenu prêtre ? », mais « Pourquoi suis-je chrétien, disciple du Seigneur Jésus ? Pourquoi suis-je catholique ? »

Quand un accompagnateur spirituel, un autre prêtre ou un évêque pose ces questions avec simplicité et charité à un prêtre désorienté, le brouillard de confusion se dissipe souvent. Ensuite, la crise peut être regardée en face, et être traitée pour ce qu'elle est : une crise de la foi. Même si la cause immédiate d'une « crise de vocation » est souvent un laisser-aller moral,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



vous montrera une voie plus excellente » (1 Co 12, 31b).

## *La discipline du célébrant*

Dans la liturgie célébrée par des prêtres et des évêques catholiques évangéliques, la personnalité du célébrant n'est pas un élément crucial du culte. Sauf pendant l'homélie, le célébrant catholique évangélique veillera à ne pas marquer de sa personnalité la liturgie. Il évitera, par exemple, des salutations ou des commentaires non prévus par les rituels. Même si elles viennent de bonnes intentions, ces contributions font tourner la liturgie en autocélébration communautaire.

Comme il a été signalé précédemment, Vatican II a donné au document sur la réforme liturgique le titre de « Constitution sur la *sainte* Liturgie ». Chaque célébrant doit comprendre qu'il a mission de conduire une communauté au véritable culte du Dieu vivant, et non à l'appréciation de son charme personnel. Le psaume nous appelle à « adorer le Seigneur, éblouissant de sainteté » (Ps 95, 6). C'est cela que le célébrant doit permettre de vivre à l'assemblée liturgique.

Le psychologue Paul Vitz a qualifié certains des plus graves abus des célébrants en liturgie de « narcissisme clérical ». Plus fondamentalement, le problème est théologique. Dans une critique sévère à l'égard des prêtres et évêques qui s'obstinent à marquer la liturgie de leur personnalité, Vitz remarque qu'un tel comportement (souvent inspiré par le souci d'être « à la page ») survalorise la dimension d'« actualité concrète » de la liturgie, et éclipse son orientation vers l'avenir – l'anticipation de la venue du Seigneur, qui reviendra dans la gloire pour juger<sup>68</sup>.

La culture de l'Occident postmoderne est obsédée par l'immédiateté, alors que la liturgie de l'Église doit nous élever

vers un horizon plus large qui oriente notre vie. La postmodernité célèbre l'arrogance de l'Ego impérial et autonome, alors que la liturgie nous enseigne l'humilité devant un don aussi grand que le corps et le sang eucharistiques du Seigneur ressuscité. Les prêtres ou évêques, qui mettent leur propre personnalité au centre du culte de l'Église feraient bien de méditer cette réflexion de saint Paul : « Nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les dons de la grâce de Dieu. Et nous n'en parlons pas dans le langage qu'enseigne la sagesse humaine, mais dans celui qu'enseigne l'Esprit, exprimant ce qui est spirituel en termes spirituels » (1 Co 2, 12-13).

### *La musique liturgique*

Il se trouve que saint Augustin n'a jamais dit que « celui qui chante bien prie deux fois » (*Qui bene cantat bis orat*). En revanche, il a dit dans un commentaire du psaume 72 que ceux qui chantent, chantent la louange ; ils le font dans la joie, et montrent ainsi qu'ils aiment celui qu'ils louent en chantant. En d'autres termes, le chant chrétien est un chant d'amour – et l'amour est « la voie la plus excellente » (1 Co 12, 31).

La musique liturgique ne peut donc en aucun cas être considérée comme quelque chose de périphérique, qui fait passer le temps et couvre les actes liturgiques mineurs. Si elle est bien conçue, bien préparée et bien présentée, la musique liturgique est une part intégrante du culte divin. Malheureusement, les accents mis dans la liturgie postconciliaire sur les chants d'entrée et de sortie renforcent l'impression que la musique ne fait qu'encadrer la liturgie.

La réforme catholique évangélique de la musique liturgique

commencera par l'affirmation de l'enseignement conciliaire sur le chant grégorien comme « le chant propre de la liturgie romaine » qui « doit occuper la première place dans les actions liturgiques<sup>69</sup> ». D'autres formes musicales pourront ensuite trouver une place dans la liturgie en fonction des coutumes locales et de la prudence pastorale.

Trouver ces autres formes musicales est moins compliqué qu'il peut sembler. À chaque messe il devrait y avoir des chants. La procession d'entrée peut être accompagnée par un chant, qui dure jusqu'à la vénération de l'autel comprise. Ensuite, pendant que le célébrant encense l'autel, ou, dans une liturgie moins solennelle, pendant qu'il gagne le siège de présidence, la chorale peut chanter l'antienne d'ouverture. Lors des messes où la chorale participe à la procession d'entrée, l'antienne d'ouverture et son verset peuvent être chantés au fond de l'église comme un appel à entrer dans la célébration ; les fidèles se lèveront alors. Le chant d'entrée est ensuite entonné par tous, pendant que le célébrant, les servants et la chorale avancent vers l'autel, le saluent, et prennent leur place dans le chœur.

Une approche semblable peut se faire pendant le rite de communion. La futilité des cinquante ans d'efforts accomplis pour faire chanter les fidèles pendant la procession de communion nous dit quelque chose. Pendant la distribution de la communion, la chorale peut chanter l'antienne de communion et un psaume ou un chant approprié. Ensuite, pendant l'ablution des vases, l'assemblée chantera un chant d'action de grâces.

Ajoutons que les assemblées assimilent facilement des chants simples, qu'il s'agisse du grégorien ou des nombreuses adaptations modernes qui en existent. Ces formes variées de chants, souvent en latin, sont devenues la marque de fabrique des grandes rencontres internationales comme les Journées

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

dans le Royaume<sup>73</sup>. La présence de la Vierge Marie et de l'apôtre Jean au pied de la croix est pareillement une icône biblique de cette condition de disciple qui est à la base de toute vie consacrée. La veille de Marie et des apôtres dans la Chambre Haute, dans l'attente du don de l'Esprit rappelle que la « réceptivité sponsale » à l'égard de la grâce de Dieu doit soutenir la prière dans l'attente de nouvelles effusions de l'Esprit<sup>74</sup>.

Toutes ces images bibliques, écrivait Jean-Paul II, illustrent le point crucial de la réforme de la vie consacrée au XXI<sup>e</sup> siècle. Une vie dans les vœux de religion n'est pas une vie d'affirmation de soi, mais de don de soi. La sainteté qui a marqué la vie consacrée au cours des siècles, allant des Pères du désert en Égypte et des premiers moines et moniales bénédictins à la floraison tout à fait inattendue de la vie religieuse au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, manifeste qu'il existe une loi du don, une loi morale de don de soi, à l'intérieur de l'être humain. D'après cette vérité, les hommes et les femmes parviennent à la plénitude de la vie par le don d'eux-mêmes aux autres, et non par l'affirmation d'eux-mêmes face aux autres<sup>75</sup>. Cette loi du don est vécue d'une façon particulière à travers les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et représente un témoignage dont l'Église et le monde du troisième millénaire ont terriblement besoin, toujours selon Jean-Paul II.

Le vœu d'obéissance dans la vie consacrée défie la conviction du monde que toute autorité extérieure est aliénante, et montre que l'obéissance à l'égard de la vérité ouvre à une liberté authentiquement humaine<sup>76</sup>. Le vœu de pauvreté dénonce le matérialisme du monde et son éthique de consommation, tout en affirmant la bonté de la création et en témoignant qu'une vie simple peut être libératrice<sup>77</sup>. À propos du vœu qui paraît le plus

invraisemblable à la (post)modernité, celui de la chasteté, Jean-Paul II écrivait qu'il ne devait pas être conçu en termes négatifs, comme une dénonciation de l'hédonisme, mais positivement : la chasteté, vécue fidèlement au milieu des luttes, est « témoignage de la puissance de l'amour de Dieu dans la fragilité de la condition humaine. La personne consacrée atteste que ce que la majorité tient pour impossible devient, avec la grâce du Seigneur Jésus, possible et authentiquement libérateur<sup>78</sup> ».

Par leur attachement aux vœux, écrivait encore Jean-Paul II, les religieux et religieuses donnent une expression contemporaine à ce qui a longtemps été appelé « l'imitation du Christ » :

« En effet, à travers la profession des conseils, la personne consacrée [...] cherche à reproduire en elle-même, dans la mesure du possible, “la forme de vie que le Fils de Dieu a prise en entrant dans le monde”. Embrassant la virginité, elle fait sien l'amour virginal du Christ et affirme au monde qu'Il est Fils unique, un avec le Père (cf. Jn 10, 30 ; 14, 11) ; imitant sa pauvreté, elle Le reconnaît comme Fils qui reçoit tout du Père et lui rend tout par amour (cf. Jn 17, 7.10) ; adhérant par le sacrifice de sa liberté au mystère de son obéissance filiale, elle Le reconnaît comme infiniment aimé et aimant, comme Celui qui ne se complaît que dans la volonté du Père (cf. Jn 4, 34), auquel Il est parfaitement uni et dont Il dépend tout entier<sup>79</sup>. »

### *Les difficultés de la réforme*

Les difficultés rencontrées dans la réforme de la vie consacrée après le Concile étaient évidentes. Elles illustraient plusieurs des tensions institutionnelles que le passage du

catholicisme issu de la Contre-Réforme au catholicisme évangélique a pu provoquer. Ces problèmes concernaient la relative autonomie des communautés religieuses dans l'Église (une excellente chose, tant que l'autonomie ne devient pas prétexte au désengagement), la volonté du Saint Siège d'éviter des schismes (une expression de la prudence pastorale, qui comporte un risque d'aveuglement dans l'exercice de la gouvernance ecclésiale), et le manque de volonté chez beaucoup d'évêques, après le Concile, à se positionner en garants de l'identité catholique dans leur diocèse. Toutes ces difficultés doivent être surmontées, afin que la réforme évangélique de la vie consacrée puisse contribuer de manière appropriée à la réforme en profondeur de toute l'Église. L'exemple de deux tentatives échouées pour redresser la situation de certaines communautés religieuses nous montre comment il faudra éviter de procéder à l'avenir.

### *L'intervention de Jean-Paul II auprès des jésuites*

Lors d'une rencontre avec les supérieurs jésuites (membres d'une famille religieuse explicitement dédiée au service de la papauté) à Rome, en 1979, Jean-Paul II a déclaré ceci : « Vous avez été un objet de souci pour mes prédécesseurs, et vous l'êtes pour le Pape qui vous parle. » À l'époque, les soucis étaient surtout provoqués par l'engagement de nombreux jésuites dans des stratégies révolutionnaires dans le Tiers-Monde, mais ils ont bien pu inclure les nouvelles interprétations des trois vœux de religion qui sévissaient partout dans cette famille religieuse d'élite, la plus nombreuse au monde. La Compagnie de Jésus, longtemps réputée pour ses grandes pointures intellectuelles, avait également développé, depuis Vatican II, une solide

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



n'abandonnent pas leurs nouveau-nés.

Ils partagent tous la même table, mais non la même couche. Ils sont dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois. [...] Ils sont pauvres et enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent en toutes choses. On les calomnie et ils sont justifiés. On les insulte et ils bénissent. [...] Châtiés, ils sont dans la joie comme s'ils naissaient à la vie. [...] Ceux qui les détestent ne sauraient dire la cause de leur haine<sup>85</sup>. »

Dans la vocation vécue par les fidèles laïcs évangéliques, la sainteté non seulement incite à l'apostolat, mais elle opère aussi des conversions. Ainsi, la première responsabilité missionnaire des laïcs évangéliques est d'être des catholiques évangéliques dans tous les aspects de leur vie, à commencer par la vie familiale. À une époque où l'Occident est tristement marqué par l'éclatement de la vie familiale, le témoignage de familles catholiques évangéliques qui partagent avec grâce leurs joies et fardeaux est l'un des plus puissants outils de conversion dont dispose l'Église.

Il en va de même de la paroisse locale, du moment qu'elle vit pleinement son témoignage catholique évangélique dans sa liturgie, ses programmes catéchétiques et son service de la communauté locale. Le renouveau de la vie paroissiale est donc une part intégrante de la réforme en profondeur que représente le catholicisme évangélique. La mission évangélique n'est pas la seule affaire des communautés nouvelles et des mouvements du Renouveau. Chaque paroisse dans le monde postmoderne se

trouve en terre de mission, et chaque paroisse envoie ses membres dans les champs de la mission à la fin de la messe dominicale ou quotidienne. Chaque paroisse est donc une entreprise missionnaire.

Ceci explique pourquoi les paroisses les plus généreuses, les plus vivantes et les plus ferventes sont souvent celles qui prennent leur responsabilité missionnaire au sérieux ; celles qui offrent des programmes bien réfléchis d'initiation chrétienne, et qui font entrer dans l'Église un grand nombre d'adultes convertis, au cours de la vigile de Pâques. Ces conversions en grand nombre n'arrivent pas par hasard dans telle ou telle paroisse. Elles arrivent parce que les paroissiens savent qu'il relève de leur responsabilité de catholiques d'inviter à la pleine communion ceux qui sont encore en dehors de l'Église.

Les prêtres et les diacres jouent un rôle crucial dans la catéchèse et la formation spirituelle de ceux qui veulent intégrer la communion de l'Église. Cependant, dans la plupart des cas, sinon toujours, la première interpellation vient d'un catholique laïc, soit explicitement, soit par l'exemple de sa vie personnelle ou familiale.

### *La réforme du mariage catholique*

Le mariage est la base de la famille, et la famille est la cellule fondamentale de la société. Elle est aussi, dans la perspective catholique, l'*Ecclesia domestica*, une « Église domestique<sup>86</sup> ». Pour l'Église catholique, le mariage entre deux personnes baptisées est une réalité sacramentelle, une relation d'alliance qui transcende, tout en l'incluant, la relation contractuelle et légale du mariage civil. Tant du point de vue sacramentel que du point de vue légal, le mariage est attaqué

dans le monde occidental du début du XXI<sup>e</sup> siècle.

Cette attaque a commencé au XX<sup>e</sup> siècle, quand les barrières culturelles, sociales et légales du divorce ont été abaissées. Il en résulte qu'une forme étrange et nouvelle de polygamie (un mariage avec plusieurs partenaires, quoique successifs) devient « normale » dans les démocraties modernes. Créé dans l'intention d'alléger le fardeau de couples enfermés dans un mariage raté, le « divorce facile » a découragé les efforts pour tenter de réparer les relations endommagées. Plus qu'avant, les enfants sont devenus les otages des problèmes de leurs parents.

L'attaque contre le mariage se poursuit avec les projets de redéfinition du mariage comme l'union de n'importe quel couple d'adultes, de sexe différent ou pas. Cet effort de redéfinition réduira encore plus le mariage à sa seule réalité de contrat civil, le vidant par conséquent de sa valeur d'alliance.

Dans ces conditions, sauver le mariage sera un énorme défi pour la vocation et l'apostolat des fidèles laïcs du XXI<sup>e</sup> siècle. Sauver le mariage, c'est rétablir le caractère d'alliance de ce premier lien humain, destiné « au commencement » (Gn 1, 27-28) à devenir une source d'amour fécond.

Une réforme en profondeur de la pastorale du mariage sera nécessaire pour relever ce défi. Cette réforme ne se situera pas tant au niveau juridique qu'au niveau théologique, évangélique et pastoral. La pratique du mariage catholique et de sa préparation pastorale doit être sérieusement reconsidérée pour que ce don d'amour mutuel, que le monde traite de plus en plus comme un arrangement contractuel pour des raisons de convenance mutuelle, puisse être redécouvert comme la manifestation du lien nuptial entre le Christ et l'Église. Le *Catéchisme de l'Église catholique*, résume ainsi cette dimension du mariage :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

toute orthodoxie chrétienne, y adhère résolument, et même obstinément. Le *Credo* dit que Dieu est entré pleinement dans l'histoire en la personne de son Fils, deuxième personne de la Trinité, pour que nous soyons sauvés et sanctifiés *dans* notre humanité, et non pour y être soustraits par une sorte d'illumination gnostique. Dieu agit ainsi parce que, dans le commencement, il a jugé que le monde qu'il avait créé était bon, et même très bon (cf. Gn 1, 31). Le salut concerne donc, comme saint Paul l'a enseigné, la restauration du cosmos tout entier dans le sens que Dieu avait initialement déterminé pour lui : un chemin vers la lumière et l'amour de la Trinité même<sup>89</sup>.

Le système sacramental catholique est le rejet « par sept fois » du gnosticisme. L'eau et l'huile sont les matières tangibles par lesquelles la grâce salvatrice du baptême est communiquée. Le pain et le vin sont les substrats matériels par lesquels le Seigneur Jésus se donne à son peuple dans le sacrement de l'eucharistie. Dans le sacrement du mariage, la consommation de l'amour conjugal complète et ratifie l'échange public des consentements. Dans le sacrement de l'onction des malades, l'huile sainte donne une guérison spirituelle, et parfois physique. L'huile joue également son rôle dans le sacrement de l'ordre. Les paroles de l'absolution et celles qui expriment la contrition du pénitent sont les matériaux sonores par lesquels le pardon des péchés est réalisé dans le sacrement de réconciliation. Rien de cela n'est magique. Rien de cela ne relève de la sorcellerie. Dès le « commencement », le monde a une structure sacramentelle. Par la création matérielle nous percevons l'extraordinaire au-delà de l'ordinaire. Ce que le monde appelle « le monde réel » est en réalité une ouverture à l'amour trinitaire, qui l'inonde. Dieu utilise la matière ordinaire de notre univers pour nous entraîner dans la communion avec

l'extraordinaire – avec Dieu lui-même, dans la vie trinitaire débordant de grâce.

Depuis le concile Vatican II, tout un pan de la vie intellectuelle catholique a perdu son enracinement dans le paradigme sacramentel, et est donc mal disposé pour défier (et pour convertir) la culture ambiante saturée de gnosticisme. Ce paradigme sacramentel est l'un de ces liens à l'Église que les théologiens doivent retrouver, s'ils veulent que leur travail contribue à évangéliser, ou à ré-évangéliser, le monde occidental du XXI<sup>e</sup> siècle.

Certains outils pour « resacramentaliser » la vie intellectuelle catholique se trouvent prêts à l'emploi dans la *Théologie du Corps* de Jean-Paul II. Cette œuvre a été rédigée comme une réponse au gnosticisme de la révolution sexuelle du XX<sup>e</sup> siècle – en réaction aussi à l'apparente incapacité de l'Église catholique à y répondre.

La *Théologie du Corps* est une nouvelle façon de présenter la morale sexuelle catholique, grâce à une lecture approfondie de l'Écriture et à la méditation de l'affirmation biblique que « homme et femme il les créa » (Gn 1, 27). L'œuvre représente davantage, cependant. Par elle, Jean-Paul II lance un défi à tout l'univers de la théologie catholique pour qu'il se fonde sur les mystères de la création et de l'incarnation, afin de redécouvrir les mystères de Dieu, le Christ, la Trinité, la grâce, l'Église, la prière et les sacrements, grâce à la perspective personaliste qui sous-tend et informe toute la *Théologie du Corps*.

S'ils acceptent ce défi, les théologiens du catholicisme évangélique redécouvriront la vérité que le Christ Seigneur – par son incarnation et par le salut obtenu par sa Passion, sa mort et sa résurrection – est le critère final de toute connaissance théologique : « Car en lui habite toute la plénitude de la

divinité, corporellement, et vous vous trouvez pleinement comblés en celui qui est le chef de toute autorité et de tout pouvoir » (Col 2, 9-10).

## *L'université catholique évangélique*

L'université ou la faculté catholique évangélique du XXI<sup>e</sup> siècle se jugera et se déploiera selon des critères différents de ceux utilisés dans les autres instituts de formation supérieure en Occident. En aucun cas, cela ne voudra dire qu'elle compromet l'excellence intellectuelle. Elle subordonnera l'excellence intellectuelle à la mission ecclésiale de sanctifier le peuple de Dieu et de convertir le monde. Comme disait le pape Benoît XVI aux responsables de l'enseignement catholique supérieur aux États-Unis en avril 2008 : « Les instituts catholiques de formation doivent favoriser l'intimité personnelle avec Jésus-Christ et le témoignage commun à la vérité de son amour. » Cette remarque semble évidente, et même un truisme. Mais depuis Vatican II, les universités et facultés catholiques n'ont pas entendu ainsi leur mission. Elles vont devoir le faire, si elles veulent participer à la réforme en profondeur de l'Église à l'aune des deux critères de la vérité et de la mission.

Les facultés catholiques qui ne demandent pas à leurs étudiants d'étudier Augustin et Thomas, et de s'approprier les documents majeurs de Vatican II (comme *Lumen gentium* et *Dei verbum*), n'ont manifestement pas saisi la nature et la mission particulières d'un institut catholique de formation supérieure.

Dans le même discours de 2008, Benoît XVI a clairement situé la mission de l'université catholique à l'intérieur de la mission évangélique de toute l'Église :

« Toutes les activités de l'Église s'enracinent dans sa

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



penser les exigences de la société libre et saine, mais précisent par la même occasion que l'Église n'a pas de compétence, *en tant qu'Église*, pour offrir des « solutions techniques » à ceux qui ont la responsabilité du bien commun.

Ce sens des limites de la compétence de l'Église dans le domaine public n'a pas toujours été partagé par les conférences épiscopales et les instances qui en dépendent<sup>99</sup>. Ces dernières se sont développées depuis le concile Vatican II, et ont souvent eu tendance à adopter la couleur politique du moment – c'est-à-dire qu'elles ont souvent opéré sur le modèle des lobbies.

L'autodiscipline qui apparaît dans l'enseignement magistériel quand celui-ci déclare que les détails concrets de la politique publique sont hors de la compétence de l'Église ne relève ni de la réticence, ni du manque d'intérêt porté à ces questions. Elle manifeste une compréhension nette de la nature de l'Église, des limites de sa doctrine sociale, et de la façon dont cette même doctrine traduit la Nouvelle Évangélisation et l'enseignement conciliaire au sujet de la vocation des fidèles laïcs dans le monde.

Pour commencer avec ce dernier, le concile Vatican II, l'encyclique *Redemptoris missio* et l'exhortation apostolique *Christifideles laici* enseignent sans ambiguïtés qu'il appartient premièrement aux fidèles laïcs d'introduire l'Évangile et la doctrine sociale de l'Église dans la culture, dans l'économie et dans la communauté politique<sup>100</sup>. Aux évêques et à leurs collaborateurs il appartient d'enseigner les premiers principes. Ils contribuent au débat public en apportant le levain de la raison morale à ce qui risquerait autrement d'en rester au niveau de l'analyse utilitariste. Le processus législatif en lui-même n'est pas un champ d'activité pour les pasteurs de l'Église, sauf si les premiers principes sont engagés.

Les fidèles laïcs bien catéchisés et formés, des hommes et des femmes qui sont des catholiques et des citoyens sérieux, sont les principaux acteurs de l'Église dans le processus législatif. Les laïcs qui travaillent dans les structures d'Église ne sont pas le « laïcat à l'œuvre dans le monde » tel que Vatican II l'a envisagé. Ces fidèles laïcs sont les collaborateurs des principaux pasteurs de l'Église, et la réserve que la doctrine sociale demande à ces pasteurs les concerne également. Les organismes catholiques officiels ne doivent pas assumer le rôle que le Concile attribue aux fidèles laïcs dans le monde, sinon ils deviennent des lobbies mondains.

Cette tendance à l'ingérence des organismes officiels de l'Église dans les questions concrètes de société compromet la portée de la doctrine sociale. Elle est une distorsion *et* de cette doctrine même *et* du rôle propre des fidèles laïcs. Elle suggère que l'Église a une position arrêtée, fondée sur une compétence spécifique, au sujet de chacune des questions sur lesquelles le législateur doit se prononcer. Elle ne l'a pas.

Il n'est pas difficile de déterminer les limites de la compétence de l'Église dans un certain nombre de domaines, allant des questions fiscales à la politique sociale. L'Église possède la compétence pour dire qu'il est juste d'imposer la population, puisque la contribution financière est un exercice de la responsabilité citoyenne pour le bien commun. En revanche, elle n'a aucune compétence pour dire quels niveaux d'imposition sont justes. Si les pasteurs se prononcent publiquement sur ce genre de question, ils nuisent au témoignage public de l'Église et trahissent sa doctrine sociale. L'Église a le droit et le devoir de rappeler qu'une société juste doit se charger des personnes âgées, malades ou porteuses d'un handicap grave qui, sans faute de leur part, ne peuvent pas s'occuper d'elles-mêmes. Elle a également le droit et le devoir

d'enseigner qu'une société juste doit proposer aux pauvres les moyens de se rétablir, aux jeunes, une éducation et à tous un accès aux soins médicaux. Mais elle n'a pas de compétence pour se prononcer sur les modalités d'organisation ou de financement de ces programmes<sup>101</sup>. Les taux d'imposition et la politique sociale relèvent d'un jugement prudentiel qui doit s'exercer, dans la sphère publique, par des fidèles laïcs, et non par les pasteurs de l'Église.

Ensuite, il y a la question des priorités. Quand les évêques ou leurs organismes officiels se mêlent d'un grand nombre de problématiques publiques qui n'ont pas de lien direct avec les premiers principes ou avec d'autres domaines de compétence de l'Église, ils suggèrent inévitablement que toutes ces problématiques sont égales aux yeux de l'Église catholique. Ceci n'est pas le cas, en raison de la nature de ces problématiques et des limites de la doctrine sociale. La rigueur dans l'identification des sujets où l'Église est compétente et la concentration sur ceux-ci seuls évitera de grandes pertes d'énergie.

Les évêques et les organismes catholiques officiels qui n'identifient pas les priorités font preuve d'une mauvaise conception de l'efficacité politique de l'Église dans les questions de gouvernement public. L'Église n'engage pas le même poids politique pour chacune des questions de vie publique. Il est illusoire et politiquement contreproductif de le croire ou d'agir comme si c'était le cas. Dans l'arène de la politique publique, la parole de l'Église est la plus efficace quand elle défend et promeut la dignité de la personne humaine, la liberté religieuse et l'intégrité de la société civile. Cette efficacité est compromise dès que le sens de ces « priorités des priorités » théologiques et politiques n'est plus cultivé ou se

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

témoignage à la foi (pour l'affermir localement), et à la sainteté dans les Églises locales (par les béatifications et canonisations célébrées à travers le monde), pour montrer aux fidèles que Dieu prodigue toujours ses dons de grâce, sans acception des communautés, qu'elles soient récentes ou anciennes. Benoît XVI continua ces pèlerinages pontificaux, à un pas plus lent toutefois, en raison de son âge déjà avancé lors de son élection. La papauté catholique évangélique du XXI<sup>e</sup> siècle et au-delà développera ces pèlerinages.

### *Se préparer à l'impossible*

La première chose qu'il faut discerner dans un possible candidat à la papauté est son désir d'obtenir ce ministère. S'il l'a, ce désir même le disqualifie, non pas tant en raison d'un manque d'humilité que par manque de prudence – voire par manque d'équilibre mental. Aucun homme équilibré n'ambitionne la charge de la papauté. Aucun homme qui pressent les exigences de ce ministère – allant de la résistance purement physique à la capacité tout à fait spirituelle de porter les blessures de toute l'Église – ne cherchera à obtenir ce ministère. C'est ce ministère qui cherche l'homme.

Il existe plusieurs façons de comprendre l'œuvre de l'Esprit Saint dans un conclave. Entre le décès de Jean-Paul II et l'élection de Benoît XVI, le cardinal Ennio Antonelli a déclaré dans un entretien que Dieu avait déjà choisi le prochain pape ; la mission des cardinaux était seulement de discerner ce choix de Dieu. Il est intéressant de noter que le cardinal Joseph Ratzinger, sur qui le choix du conclave allait tomber, tenait une vision plus minimaliste du rôle de l'Esprit Saint. Ratzinger a dit un jour que l'Esprit Saint était là pour éviter que le choix ne

tombe sur un homme qui ruinerait l'Église. Cependant, l'histoire contemporaine de l'Église suggère tout de même que le ministère de pape requiert certaines aptitudes.

En dernière analyse, ce ministère est difficile au point d'être presque impossible. Comme le cardinal Wojtyla l'a remarqué en 1978, l'appel à la Chaire de Pierre est un appel à mourir, dans les divers sens que ce verbe peut revêtir. Malgré les demandes impossibles que l'office impose à celui qui en est chargé, l'Église a accumulé assez d'expérience et de perspicacité pour pouvoir dresser le profil des papes catholiques évangéliques du XXI<sup>e</sup> siècle et au-delà.

### *Une foi profonde et transparente*

Dans *Les souliers de Saint-Pierre*, le romancier Morris West met en scène deux cardinaux, au premier jour du conclave : un Italien, en pleine campagne électorale, et un Oriental au tempérament mystique. L'Italien essaie de convaincre son confrère qu'un nouvel arrivé au collège cardinalice, un Ukrainien récemment libéré d'un camp de travail soviétique, est le choix de Dieu pour le ministère de Pape. La réponse du cardinal oriental est sage et instructive :

« Courtois et conciliant comme à l'accoutumée, Rahamani le Syrien lui répondait : “Il faut toujours chercher un homme qui possède le seul don indispensable : le don de coopérer avec Dieu. Même parmi les meilleurs hommes, ce don est rare. Voyez-vous : pour la plupart, nous passons notre vie en nous efforçant de nous plier à la volonté de Dieu – et même là, nous avons souvent besoin d'être pliés par une grâce violente. Les autres, ceux qui sont rares, choisissent presque instinctivement d'être des instruments

dans les mains du Créateur. Si ce nouvel homme est de ce genre, c'est de lui que nous aurons besoin<sup>108</sup>». »

Les papes catholiques évangéliques du XXI<sup>e</sup> siècle et au-delà devront être des hommes de foi, capables de proposer la symphonie de la vérité catholique, par leur parole et leur exemple, comme une alternative de poids aux autres visions possibles sur le bien de l'humanité qui forment (et déforment) le monde postmoderne. Un homme dont les doutes sont trop évidents, qui manie l'ambiguïté, trop timide pour affronter les médias du monde, ou un homme plus engagé dans le « dialogue » que dans l'évangélisation, manque d'une des qualités importantes requises des papes de l'avenir catholique évangélique. La confiance en la symphonie de vérités enseignées par l'Église ne rend pas nécessairement arrogant (une autre caractéristique à éviter). L'assurance intellectuelle peut et doit s'accorder avec l'humilité, et avec l'empathie pour les combats spirituels que connaissent tant de personnes. Le monde attend (et désire même) des papes qui parlent avec force et conviction, disant clairement la foi de l'Église catholique, à laquelle ils ont consacré leur vie. Le monde n'approuve peut-être pas toujours. Mais le monde sait, sans trop se l'avouer, que la condition humaine y perdrait si les papes commençaient à s'exprimer dans les catégories ambiguës du protestantisme libéral, ou s'ils devenaient seulement les modérateurs d'un dialogue interreligieux.

### *Une résilience naturelle, renforcée par la grâce*

Les papes catholiques évangéliques du XXI<sup>e</sup> siècle et au-delà doivent donc être gratifiés du don surnaturel de la foi et des

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



de continuer comme un petit quotidien italien aux ressources limitées. Si le journal semi-officiel du Vatican cherchait ses employés (et leurs talents) dans l'Église mondiale, peut-être susciterait-il un début d'intérêt de la part des cadres supérieurs du Saint-Siège, dont l'indifférence a été un obstacle à sa réforme.

La curie doit se rendre compte que la langue italienne, sa *lingua franca*, n'est ni parlée ni lue par l'immense majorité des catholiques. Aucune déclaration majeure ne devrait donc être publiée ou présentée à la presse sans que des traductions officielles en anglais et en espagnol ne soient immédiatement disponibles.

## *Compétence*

Les évêques devront comprendre que la mise à la disposition de la curie romaine d'un prêtre n'est pas seulement un sacrifice pour l'Église locale ; elle est aussi un beau cadeau pour l'Église universelle. En autorisant des prêtres à travailler quelques années à la curie ou au service diplomatique du Saint-Siège, les évêques offriront une contribution essentielle à l'internationalisation de l'administration centrale de l'Église.

En sens inverse, le Pape et ses principaux collaborateurs doivent comprendre qu'une expérience de travail dans le service diplomatique ne qualifie pas nécessairement pour un poste de cadre moyen ou supérieur dans la curie – ce qui était souvent présumé au cours des dernières décennies. Les postes de cadre ecclésiastique supérieur ne sont pas du tout interchangeables. Un poste prestigieux à la curie ne devrait pas couronner automatiquement une carrière diplomatique. Et redisons-le : la nationalité ne devrait pas entrer en jeu dans le recrutement des

cadres supérieurs.

La réforme de la curie réclame aussi que l'incompétence professionnelle ne soit pas ignorée, et encore moins récompensée. Benoît XVI a été très embarrassé (et vilipendé dans la presse mondiale) parce que personne dans les services du Saint-Siège n'a eu l'idée de vérifier sur internet les agissements de tel évêque lefèbvriste, dont le Pape allait lever l'excommunication, pour découvrir que celui-ci était en réalité un négationniste effronté. Avant la nomination officielle d'un nouvel archevêque de Varsovie, ni la nonciature apostolique, ni la conférence épiscopale de Pologne n'avaient découvert que le prélat en question avait des complicités avec la police secrète communiste. Le cardinal secrétaire d'État lui-même a envoyé une lettre débordant d'éloges à un prêtre polonais, dont la station radio émettait régulièrement des propos politiques ouvertement partisans, et cultivait les sous-entendus antisémites occasionnels. L'incompréhension curiale de la vie politique à Cuba castriste a lourdement compromis la visite papale à cette nation éprouvée.

Une curie réformée ne saurait être instrumentalisée par les autorités majeures de l'Église pour tenter de résoudre bureaucratiquement les problèmes qui demandent d'autres genres de solution. En 2010, un nouveau conseil pontifical pour la Nouvelle Évangélisation a été créé dans le but (entre autres) de « résoudre » le problème provoqué par les propos énormes d'un évêque italien bien en vue, commentant un cas complexe de viol suivi de grossesse – un parfait exemple de la façon dont le catholicisme évangélique de l'avenir *ne devra pas* gérer les problèmes<sup>114</sup>.

*Des idées*

Comme toute bureaucratie, la curie a développé au fil du temps des « positions par défaut » : des idées qui se sont incrustées dans le *modus operandi* de l'institution, et qui sont rarement (pour ne pas dire : jamais) soumises à une évaluation critique. Au cours des décennies qui ont suivi le concile Vatican II, ces « positions par défaut » des sections de la curie chargées des rapports de l'Église avec les affaires du monde ont eu tendance à imiter celles d'autres institutions internationales ou transnationales européennes : une préférence pour l'accumulation du pouvoir au niveau international ; une répugnance bien enracinée à reconnaître les réalités de l'islam djihadiste et ses répercussions sur la liberté religieuse et la politique mondiale ; et l'absence de volonté à considérer la force armée comme un moyen de gouvernance possible, utile et moralement approprié.

Si la réforme structurelle de la curie est entreprise de manière à faire de la plupart des conseils pontificaux instaurés depuis Vatican II des cellules de réflexion internes, ceux-ci auront pour tâche de réexaminer ces « positions par défaut », et d'autres encore, en fonction de la vision du catholicisme évangélique et de sa responsabilité de se prononcer sur les questions de politique publique, telle que celle-ci a été développée dans le chapitre précédent.

## *Structure*

La structure postconciliaire de la curie, avec le secrétariat d'État placé au-dessus des congrégations ou dicastères<sup>115</sup> et des conseils pontificaux<sup>116</sup>, devra être réexaminée à la lumière de la vision théologique du catholicisme évangélique et des exigences de la bonne pratique managériale.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

79. *Ibid.*, 16.
80. Cf. Ac 11, 19-21, 18, 26 ; Rm 16, 1-16 ; Ph 4, 3.
81. CONCILE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 1-2.
82. Homélie de la messe du 22 octobre 1978.
83. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 3.
84. *Ibid.*, 15-17.
85. *Lettre à Diognète*, V, dans : *Les Pères apostoliques*, Cerf, 1990, p. 490-491.
86. Cf. *CEC*, 1656.
87. *CEC*, 1617.
88. « Qu'il me soit fait selon ta parole », Lc 1, 13.
89. Cf. Col 1, 13-29 ; Ep 1, 3-10 ; Ph 2, 9-11.
90. Texte disponible en anglais sur :  
[www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/april/documents/hf\\_xvi\\_spe\\_20080417\\_cath-univ-washington](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_xvi_spe_20080417_cath-univ-washington).
91. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Ex corde Ecclesiae*, 4.
92. Cf. JEAN-PAUL II, encyclique *Centesimus annus*, 38 ; BENOÎT XVI, encyclique *Caritas in veritate*, 51.
93. Cf., par exemple, BENOÎT XVI, *Discours à l'Assemblée Générale des Nations-Unies*, 18 avril 2008.
94. JEAN-PAUL II, encyclique *Evangelium vitae*, 20.
95. BENOÎT XVI, encyclique *Caritas in veritate*, 28, 51.
96. Les anciennes générations catholiques appelèrent ces relations les *res sacrae in temporalibus*, les « choses sacrées dans la vie temporelle », et les considérèrent comme historiquement et ontologiquement antérieures à l'État. L'État doit les respecter et les protéger. Il n'a ni le droit de les usurper, ni de les redéfinir.
97. *Centesimus annus*, 47, 43.
98. Cf. JEAN-PAUL II, encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 41 ; encyclique *Redemptoris missio*, 58. BENOÎT XVI a émis les mêmes réserves dans *Caritas in veritate*, 9.
99. Ni, parfois, par les instances de la curie romaine. Nous aborderons celles-ci dans un chapitre ultérieur.
100. *Redemptoris missio*, 37 ; *Christifideles laici*, 15.

101. Cf. Benoît XVI, Discours au sanctuaire N.D. de l'Aparecida, à l'occasion de l'ouverture de la 5<sup>e</sup> conférence générale des évêques d'Amérique Latine et des Caraïbes, le 13 mai 2007, au n° 4 : « Ce travail politique n'est pas de la compétence immédiate de l'Église. Le respect d'une saine laïcité – y compris la pluralité des positions politiques – est essentiel dans la tradition chrétienne. Si l'Église commençait à se transformer directement en sujet politique, elle ne ferait pas davantage pour les pauvres et pour la justice, au contraire elle ferait moins, parce qu'elle perdrait son indépendance et son autorité morale, en s'identifiant avec une seule voie politique et avec des positions partiales discutables. L'Église est l'avocate de la justice et des pauvres, précisément parce qu'elle ne s'identifie pas avec les hommes politiques ni avec les intérêts de parti. C'est uniquement en étant indépendante qu'elle peut enseigner les grands critères et les valeurs indispensables, orienter les consciences et offrir une option de vie qui va au-delà du domaine politique. Former les consciences, être l'avocate de la justice et de la vérité, éduquer aux vertus individuelles et politiques, est la vocation fondamentale de l'Église dans ce secteur. Et les laïcs catholiques doivent être conscients de leurs responsabilités dans la vie publique ; ils doivent être présents dans la formation des consensus nécessaires et dans l'opposition contre les injustices. Les structures justes ne seront jamais achevées de manière définitive ; en raison de la constante évolution de l'histoire, elles doivent être toujours renouvelées et mises à jour ; elles doivent être toujours animées par un *ethos* politique et humain, à la présence et l'efficacité duquel il faut toujours œuvrer. En d'autres termes, la présence de Dieu, l'amitié avec le Fils de Dieu incarné, la lumière de sa parole, sont toujours les conditions fondamentales pour la présence et l'efficacité de la justice et de l'amour dans nos sociétés. »

102. *Centesimus annus*, 5, 54.

103. Cf. Mt 26, 58 ; Mc 14, 54 ; Lc 22, 54.

104. *Lumen gentium*, 40.

105. Encyclique *Redemptoris missio*, 90, 91.

106. Lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, 3.

107. *Ibid.*, 59.

108. Morris WEST, *The Shoes of the Fisherman*, Toby Press, 2003, p. 23. La traduction française de ce roman n'est plus éditée. *NdT.*

109. *CEC*, 1831 ; cf. aussi 1808.

110. Réunion des cardinaux convoquée par le Pape. *NdT.*

111. Les cardinaux ayant droit de vote au conclave, c'est-à-dire ceux de moins de 80 ans. *NdT*.

112. Les sept diocèses autour de la ville de Rome. *NdT*.

113. Comme l'illustre la décision des bureaucrates responsables de la basilique Saint-Pierre de placer des barrières autour de la tombe de Jean-Paul II, transférée au rez-de-chaussée de la basilique après la béatification, dans le but de garder le peuple de Dieu à distance. Des hommes et des femmes, parfois venus de très loin pour prier devant les reliques d'un pape fort peu clérical, durent ainsi découvrir que l'espace devant la tombe était « réservé aux prêtres ».

114. Selon plusieurs sources bien informées, le cardinal Tarcisio Bertone (alors secrétaire d'état) aurait poussé Mgr Rino Fisichella (alors recteur de l'université pontificale du Latran et président de l'académie pontificale pour la vie) à publier une critique féroce dans *l'Osservatore Romano* à propos de l'action pastorale entreprise par un évêque brésilien confronté au cas d'une jeune fille, enceinte de jumeaux suite à un viol. Fisichella rédigea l'article sans s'être bien renseigné sur les agissements de l'évêque brésilien. Il accusa et condamna l'évêque pour avoir manqué de cœur, et fit une présentation inexacte de l'enseignement traditionnel de l'Église au sujet de l'avortement. Fisichella refusa de reconnaître ses erreurs, même lorsqu'une majorité des membres de l'académie pour la vie le confrontèrent à elles. Par la suite, *l'Osservatore Romano* publia, en dernière page, une « clarification » tout à fait anodine. La « clarification » ne reconnut nullement que l'article en question présentait mal l'enseignement catholique, qu'il calomniait un bon évêque (qui n'avait fait que son devoir dans des circonstances particulièrement délicates), et qu'ainsi faisant, il apportait de l'eau au moulin du lobby pro-avortement en Amérique Latine. Lorsqu'il devint évident que Fisichella ne pouvait pas être maintenu comme président de l'académie pour la vie, il fut relevé de son poste à l'université du Latran et nommé président d'un nouveau conseil pontifical consacré à la Nouvelle Evangélisation. Dans cette triste affaire, aucun des acteurs italiens ne souffrit des conséquences, et Fisichella se trouva, de fait, promu.

115. Instances curiales avec juridiction administrative, comme la congrégation pour les évêques ou la congrégation pour le clergé.

116. Instances curiales sans juridiction, comme le conseil pontifical pour les laïcs et le conseil pontifical pour la justice et la paix.

117. Dans une telle reconfiguration, l'Église sera désencombrée de ces déclarations sans grand rapport avec la Nouvelle Evangélisation, issues des

conseils pontificaux. Toute bureaucratie a tendance à publier régulièrement des déclarations volumineuses. \*Qu'on pense à la déclaration d'avril 2011 du président du conseil pontifical pour la pastorale des migrants et des personnes en déplacement, à l'occasion de la journée mondiale du cirque : l'archevêque Antonio Velio espérait que la célébration de cette journée rappelât aux gouvernements « leur devoir de protéger les droits des travailleurs du cirque, pour que ceux-ci puissent sentir qu'eux aussi sont une part pleine et entière de la société ».

118. Une révision semblable devrait se faire au sein des diverses académies pontificales. Beaucoup de personnes n'ont pas compris, par exemple, comment des scientifiques favorables à l'avortement et à la recherche sur les cellules-souches embryonnaires, comme David Baltimore et Paul Berg, peuvent siéger à l'académie pontificale des sciences.