

Rev. Artur Antoni Kasprzak*
UKSW, Warszawa

NÉCESSITÉ D'UNE CONVERSION PHILOSOPHIQUE ET
TROIS POINTS DE BLOCAGES À DÉPASSER
DANS LA CONVICTION PASTORALE D'
APOSTOLAT D'AUJOURD'HUI DU POINT DE VUE
DE LA THÉOLOGIE

Pour proclamer la foi une simple conviction religieuse n'est pas suffisante. La pastorale d'aujourd'hui doit prendre en compte l'enjeu fondamental du changement de paradigme de la vision de l'homme et du monde dans la société (post)-moderne. Cette étude propose une réflexion sur la nécessité d'une conversion philosophique de celui qui s'engage dans l'apostolat de l'Église, en montrant trois points de blocage à dépasser dans la formulation du message évangélique. Cette conversion signifie une acceptation de la fin d'une époque de la transmission de la foi par l'intermédiaire de l'Église, en tant qu'un corps « politico-théologique ». Le premier point de blocage à dépasser est une absence de recherche visant une compréhension de la pensée post-moderne qui préconise la libération de l'homme. Le deuxième point de blocage consiste à ne lire l'agir du Christ dans le monde que par l'action de l'Église. Pour dépasser toute ambiguïté autour *des signes des temps*, la théologie doit proposer une lecture plus *pneumatologique* de l'agir de Dieu dans le monde. Le troisième point à dépasser est une approche « dogmatique » de l'apostolat, c'est-à-dire la tentative de transmettre l'Évangile comme un dogme figé en dehors de la situation concrète de l'histoire humaine.

De nos jours encore on rencontre – et c'est parfois lassant –, dans certaines démarches d'évangélisation, « une vision très optimiste du décalage entre culture moderne et tradition chrétienne »¹. Comme caricature du problème peut nous servir cette image de la proclamation sur la voie publique « à grand renfort de

* Ks. dr Artur Antoni Kasprzak – kapłan diecezji kaliskiej, obecnie wykładowca na WT UKSW. Artykuł został zredagowany podczas studiów postdoktoranckich na Instytucie Katolickim w Paryżu w ramach seminarium naukowego pod kier. prof. H.-J. Gageya w latach 2014–2016; e-mail : artur.kasprzak@wanadoo.fr.

¹ H.-J. Gagey, *Les ressources de la foi*, Paris 2015, p. 35.

cantique et de banderoles: *Christ est ressuscité. Vous êtes sauvés...* et qui ne font la plupart du temps que renforcer chez les passants l'idée que le christianisme appartient décidément à un folklore dépassé². C'est sur cet optimisme mal fondé que portera notre réflexion. Elle se situe dans l'actualité de la pastorale et à partir de la crise des années postconciliaires. Si une pensée optimiste voyait des liens forts entre la modernité et la tradition, cela se justifiait dans l'âge d'or de l'Action catholique, dont le projet fut mis en œuvre entre 1930 et 1970. Les changements socio-culturels de l'après Concile ont montré toutefois les premières fissures et des signes d'inefficacité de cette vision. «Basée sur ce qu'on peut définir comme un „principe de convergence” entre l'appel extérieur que fait retentir l'Évangile, et la dynamique intérieure qui anime les humains»³ cette vision euphorique fut confrontée à toute une série de ruptures. L'histoire des changements profonds de la société à la fin des années soixante a montré une réalité plus complexe qu'une simple attente où l'homme de Dieu et l'homme sans Dieu entreraient aisément en dialogue, en donnant raison au premier !

L'apport de notre réflexion n'est pas la critique du succès de l'apostolat ancien ou des résultats positifs d'évangélisation actuelle. Il sort d'une conviction que même une simple proposition d'apostolat demande aujourd'hui à être orientée par la théologie postconciliaire, enrichie par la diagnose de l'homme d'aujourd'hui et l'évolution du monde. Des paroles, des écrits ou des gestes d'encouragement des chrétiens engagés ou militants peuvent être marqués par un certain dysfonctionnement, et même si l'impression du résultat d'une action pastorale peut sembler un succès. Plusieurs éléments de ce problème peuvent être concernés. Nous intéressons non le contenu du message évangélique, – qui est toujours le même –, mais la perspective dans laquelle nous le transmettons au monde d'aujourd'hui. Cette étude veut indiquer certains blocages théologiques dans cette réflexion «optimiste» de la pastorale, en préconisant des éléments de la méthode renouvelée en théologie. Il s'agit d'entreprendre une réflexion sur la question d'une conversion possible de la pastorale qui garantirait de ne pas se laisser conduire par des choix subjectifs, irrationnels et contradictoires (l'aspect de la «croyance» qui engage moins directement la vie de chaque jour) ou seulement par les lois, des règles de morale, des pratiques culturelles, alimentaires, pénitentielles, des dévotions (ce qui relève l'aspect «religion»)⁴.

² Y. Burdelot, *Devenir humain. La proposition chrétienne aujourd'hui.*, Paris 2005, p. 15.

³ *Ibidem*, p. 35.

⁴ Cf. J. Moingt J., *Croire quand même. Livres entretiens sur le présent et le futur du catholicisme*, Paris 2010, pp. 34–35.

UNE NÉCESSAIRE CONVERSION DE L'ÉVANGÉLISATEUR

La crise des années soixante a révélé pour la première fois une fissure dans l'idée d'«une œuvre apostolique tout entière centrée sur le renouveau de la Mission»⁵. Ce fut la conviction pastorale centrale de l'apostolat français de la période préconciliaire, dès les années 1930 avec l'Action catholique, mais aussi dans plusieurs initiatives de l'archevêque de Paris, le cardinal E.C. Suhard. Touché par la publication en 1943 du livre d'Henri Godin et Yves Daniel, *France, pays de mission?*⁶ il a fondé la *Mission de Paris*, initiative à l'origine des *prêtres ouvriers*⁷. Le plus grand espoir s'est fondé sur l'élan missionnaire des chrétiens déjà présents dans les milieux populaires, puisque celui-ci fut dénominateur de toutes les couches sociales (cf. la thèse d'É. Durkheim). Le moyen central de cette démarche fut l'Action catholique spécialisée, sous ses formes multiples.

La situation d'aujourd'hui ne permet plus de maintenir ces méthodes préconciliaires d'un apostolat fondé sur la volonté de renforcer des œuvres ecclésiastiques déjà existantes, ou de maintenir, un modèle institutionnel d'*Alliance avec le Dieu de Jésus-Christ* par «un simple acte d'obéissance à une injonction extérieure»⁸, alliance qui demande une libre réponse. La vision de la mission selon la réflexion fondée sur les ouvertures de Vatican II n'est pas seulement l'affaire du clergé, ni la volonté d'une sortie vers le monde de laïcs mandatés pour évangéliser les gens. Elle est surtout une responsabilité commune de *tous* les baptisés en tant que membres du Peuple chrétien, envoyés en mission en vertu de leur participation «à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ» (LG n 31).

Pour assurer l'essentiel dans cette mission universelle de tous les baptisés, s'impose aujourd'hui aussi une implication philosophique. Celui qui évangélise doit entreprendre la tâche non pas de «*consentir*», du moins certainement pas de façon non critique, mais plutôt prendre en compte, tenir compte, pour se rendre éventuellement capable de rectifier, d'une certaine manière *être converti pour pouvoir convertir*⁹.

Quelles sont les exemples de malentendus dans cette tâche importante? Aujourd'hui, il faut signaler surtout la naïveté de l'idée, pourtant positive en elle-même, que la pastorale a seulement besoin d'une nouvelle méthode de transmission du témoignage. D'une certaine manière, *la nouvelle évangélisation*, proposée par Jean Paul II, aggrava la déception face à la modernité, de plus en plus éloignée

⁵ J. Vinatier, *Suhard, (Emmanuel), archevêque, 1874–1949.*, dans: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire.*, Paris 1990, p. 1296.

⁶ Cf. H. Godin et Y. Daniel et Guérin, *La France, pays de mission?*, Lyon 1943, 220 pp.

⁷ J. Vinatier, *Suhard, (Emmanuel), archevêque, 1874–1949...*, p. 1296.

⁸ H.-J. Gagey, *Les ressources de la foi...*, pp. 74–75.

⁹ G. Hébert, *La responsabilité du philosophe dans l'enseignement de la théologie*, dans: *La responsabilité des théologiens. Mélanges offerts à Joseph Doré*, Paris 2002, p. 56.

de l'Église¹⁰. L'efficacité de la pastorale n'augmente pas directement ses résultats par le biais d'une multiplication des formes de transmission. La nouvelle évangélisation n'a pas assez cherché à comprendre en profondeur les aspirations des hommes modernes. Les moyens modernes tels que des nouveaux sites d'internet, des multiples formes de blogs, de sites de vidéo, sont mal utilisés. Notamment, ces nouvelles formes sont reprises très souvent par l'apostolat de traditionalistes qui se séparent du monde, et aggravent ainsi l'efficacité de la pastorale. Même si le nombre des canaux d'information religieuse est important dans la transmission de la foi¹¹, l'enjeu de la question demeure dans la compréhension de la «réalité concrète, ce que les hommes et les chrétiens vivent et mettent sous les mots libération». Si la question du désir de la libération des hommes suscita une discussion entre les chrétiens après le Concile, s'il s'agissait d'*un signe des temps* auquel tous les chrétiens devraient s'engager «dans toute la vie et plus particulièrement dans la vie collective, et les luttes, aux formes diverses», il est devenu évident en même temps pour les évêques français que, face à ce désir des hommes, doit être adapté le langage de l'Église. La question fut soulignée pour la première fois par le Conseil Permanent de la Conférence Episcopale Française en 1974 dans le rapport intitulé: *Les libérations des hommes et le salut en Jésus Christ*¹². Le document perçoit le besoin d'un nouveau discernement, la tâche d'une nouvelle réflexion théologique. «Affronté à ces tâches de libération – a dit le cardinal Marty – comment le chrétien vit-il ou non sa foi?»¹³. Par la diagnose de la société du début des années soixante-dix, à partir de la théologie et de la philosophie, les évêques français ont souligné des grandes intuitions évangéliques dans la tradition vivante de l'Église. L'analyse reste lucide sur les risques qui menacèrent à l'époque l'Église, mais elle voit aussi les chances qui s'ouvrent à elle. Les réponses du rapport sont toujours actuelles et leur l'approche s'inscrit dans notre étude.

LA THÉOLOGIE DOIT FAIRE FACE À LA RÉVOLUTION ANTHROPOLOGIQUE CONTEMPORAINE

Le premier point de blocage dans l'enjeu de l'apostolat d'aujourd'hui est une absence de recherche visant une compréhension de la pensée post-moderne. La théologie d'apostolat doit *s'adapter* sur la pensée de l'homme contemporain, car

¹⁰ Cf. H.-J. Gagey, *Les ressources de la foi*, p. 37.

¹¹ Cf.: S.A., *Journée Mondiale des Moyens de communications sociale 1967. Par l'événement Dieu nous parle... Presse, Livres, Cinéma, Radio, Télévision, nous associent chaque jour à la vie du monde. Dossier Paroissial.*, Paris 1967, [in: CNAEF 40CO83], [s.p]. Paul VI, *Message de Paul VI pour la journée mondiale des moyens de communication sociale*, 26.03.1968 [in: CNAEF 40CO83], pp. 1–2.

¹² Cf. Cef, *Les libérations des hommes et le salut en Jésus Christ*, Paris 1975, 108 pp.

¹³ *Ibidem*, p. 7.

celle-ci est « perdue entre l'affirmation d'une autonomie absolue du sujet dans la volonté de puissance et la négation tout aussi absolue de la possibilité même d'être quelque peu responsable de soi-même et du monde »¹⁴. Comme le souligne G. Hébert, le philosophe: « Bien d'autres exemples seraient possibles qui montreraient que *se régler* d'abord sur les conceptions contemporaines, les prendre au sérieux et y réfléchir au nom d'exigences parfois fort différentes et même étrangères s'avère fécond pour tous les protagonistes »¹⁵. L'analyse des archives de la Conférences Épiscopale Française confirme l'attention de l'Église en France à toute recherche nécessaire pour avoir une bonne diagnose de la pensée moderne des Français¹⁶. Soulignons ici qu'à la genèse de ce vouloir il y eut la question de la recherche de nouvelles approches dans l'évangélisation de l'homme contemporain, la question est apparue en 1968 dans le Rapport du Mgr Matagrín¹⁷. Ce rapport perçoit, dans le désir de l'homme contemporain, sa libération, et qu'il se définit « moins par ses origines que par ses perspectives d'avenir »¹⁸. L'homme en diagnose « s'intéresse moins à l'immensité de son passé qu'à la libération de son avenir. Il se réfère moins à l'éternité qu'à son devenir historique »¹⁹. La démarche la plus connue, et exprimée toujours dans la même sensibilité et orientation théologique, fut la réflexion exprimée en 1996, dans la *Lettre les évêques de France aux catholiques*. Dans la pastorale les évêques ont proposé une analyse profonde de la société:

La crise que traverse l'Église aujourd'hui est due, dans une large mesure, à la répercussion, dans l'Église elle-même et dans la vie de ses membres, d'un ensemble de mutations sociales et culturelles rapides et profondes qui ont une dimension mondiale.

Nous sommes en train de changer de monde et de société. Un monde s'efface et un autre est en train d'émerger, sans qu'existe aucun modèle préétabli pour sa construction. Des équilibres anciens sont en train de disparaître, et les équilibres nouveaux ont du mal à se constituer. Or, par toute son histoire, spécialement en Europe, l'Église se trouve assez profondément solidaire des équilibres anciens et de la figure du monde qui

¹⁴ G. Hébert, *La responsabilité du philosophe*, pp. 56–57.

¹⁵ *Ibidem*, p. 57.

¹⁶ Cf. : Cef, *Les libérations des hommes et le salut en Jésus Christ*. 108 p. G. Matagrín, *Les hommes d'aujourd'hui devant leur destin*, dans: *Jésus-Christ, Sauveur; espérance des hommes aujourd'hui. Episcopat français. Assemblée plénière. Lourdes 1968*, Paris 1969, pp. 21–60. G. Matagrín et J. Duquesne, *Jacques Duquesne interroge Mgr Gabriel Matagrín. Un nouveau temps pour l'Eglise*, Ed. du Centurion 1973, 185 pp.

¹⁷ Cf. G. Matagrín, G., *Les hommes d'aujourd'hui devant leur destin*, dans: *Jésus-Christ Sauveur; espérance des hommes aujourd'hui. Episcopat français. Assemblée plénière. Lourdes. 1968*, Paris 1969, pp. 21–60.

¹⁸ *Ibidem*, p. 29.

¹⁹ *Ibidem*.

s'efface. Non seulement elle y était bien insérée, mais elle avait largement contribué à sa constitution, tandis que la figure du monde qu'il s'agit de construire nous échappe²⁰.

Comment peut-on considérer la crise dont parlent les évêques et qui affecte très largement l'activité humaine ? Non sans importance est le regard de la sociologie. Pour elle, la crise de la société moderne est considérée comme une situation de postmodernité. Elle perçoit non pas « une crise », mais « un changement » des conjonctions caractéristiques entre les phénomènes culturels : le rapport au temps, à l'espace, au langage, au sacré, au social²¹. Ces changements révèlent une anthropologie des formes symboliques qui ont une capacité négative. C'est-à-dire qu'au moment de changements profonds, elles laissent un vide et une perte de sens. C'est l'expérience qui fournira un nouveau sens. Dans une telle approche de la crise de la société, la théologie doit oser proposer non seulement la recherche d'une nouvelle méthode pastorale de la transmission du contenu de la foi (le dogme), mais encore davantage, des projets d'anthropologie chrétienne capables d'aider à s'orienter. D'ailleurs, du sens est déjà en train de se construire ; il est même concerné par la question de Dieu. En ce sens, voici comment le professeur H.-J. Gagey présente tout un projet de recherche théologique²²:

Il ne s'agit pas ici de faire écho aux protestations quelque peu désespérées qui appellent à résister à la déconstruction, en tenant de maintenir des positions prémodernes. Il s'agit de se mettre à l'écoute des penseurs qui trouvent, précisément dans leur traversée de la déconstruction contemporaine du phénomène humain, les ressources pour envisager la reconstruction ou la refondation théorique et pratique d'un nouvel humanisme. Dans les termes jadis célèbres de Paul Ricoeur, il s'agit de viser l'accès à «une naïveté seconde» éprouvée²³.

Dans la société (post)-moderne, la théologie doit prendre en compte un désir de libération. La raison de l'homme contemporain, dans les activités spécifiquement rationnelles et philosophiques de son intelligence, désire la liberté²⁴. C'est l'une des causes du fait qu'apparaissent de nouvelles dimensions anthropologiques. Parmi ces dimensions incontestables il y a non seulement celles qui expriment

²⁰ Les Évêques France, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Paris 1996, p. 22.

²¹ Cf. G. Guest, „Modernité”, dans: *Encyclopédie Universalis, II. Les Notions Philosophiques. Dictionnaire, volume dir. Par Sylvan Auroux*, t. II, Paris, 1998, p. 1656.

²² A l'Institut Catholique de Paris, depuis 2013, sous la direction du prof. H.-J. Gagey, existe un Groupe de recherche nommé GRAC (Groupe de Recherche en Anthropologie Chrétienne), qui entreprend des travaux de la recherche dans le sens du projet ci-dessus défini.

²³ H.-J. Gagey, „Nous vivons une époque formidable...”, *Transversalités*, Destinée de l'humanisme et révolution anthropologique contemporaine. [Colloque ICP 2014] Supplément 3: Trouble dans la définition de l'humain (II) (2015), pp. 12–13.

²⁴ Cf. G. Hébert, *La responsabilité du philosophe...*, p. 57.

l'ancien sens des liens humains, reconfigurés par les circonstances nouvelles. Il y a aussi des ruptures complètes, dans les formes, les significations, et les sens d'hier. L'apparition actuelle des nouvelles formes anthropologiques ne serait-il pas comparable à l'éveil d'un enfant qui découvre le sens de sa vie à travers la création (le monde) et par la foi, dans l'expérience de Dieu révélé (l'incarnation du Fils) ? La rapidité des changements dans la société (post)-moderne oblige le théologien d'aujourd'hui à s'ouvrir aux nouveaux horizons, à la manière d'un enfant, confiant par sa nature à retrouver un sens nécessaire de son monde futur. Il doit parfois s'approcher du vide et de la liberté de l'homme qui cherche, percevoir avec lui l'espace d'un monde en devenir, et lui indiquer de nouvelles conditions de ressourcement.

AMBIGUÏTÉ AUTOUR DE *SIGNES DES TEMPS*, BESOIN D'ECCLÉSIOLOGIE PNEUMATOLOGIQUE

Un deuxième point de blocage théologique apparaît dans une présupposition que l'Esprit du Christ agirait envers le monde « exclusivement » par l'action de l'Église. Comme si la mission de l'Église n'était pas déjà au cœur du monde. Nous touchons ici une ignorance des concepts théologiques contemporains portant sur les rapports entre Église et monde. Dieu agit au monde par son Esprit qui continue la mission du Sauveur, par l'Église, mais celle-ci, en tant que *Corps Mystique du Christ* dépasse sa structure institutionnelle.

Précisons quelques points. Le premier, *les signes des temps*. La théologie confirmée par la Tradition la plus ancienne de l'Église, aperçoit les hommes dans leurs situations vécues²⁵. Le comment faire, le comment dire ne sont pas premiers, mais bien la recherche des traces de l'Esprit de Dieu agissant au cœur de la société moderne, et continuant la mission du Christ²⁶. Il s'agit de bien discerner *les signes des temps*, pas seulement comme des phénomènes de changements sociaux ou des occasions d'annonces de l'Évangile. Selon le pionnier des recherches autour de la question *des signes des temps*, M.-D. Chenu op, il faut mettre aussi dans cet enjeu la capacité de l'Église de discerner dans la conscience authentiquement humaine des signes du Dieu Créateur, du Dieu Sauveur, du Dieu qui guide *l'Histoire sainte*.

Le deuxième élément de l'enjeu est de percevoir les événements qui s'inscrivent dans le tissu, unique dans son genre, de l'économie du Logos entré dans l'Histoire ; cette action du Logos devient signe d'attente de Dieu déjà venu, et qui constitue

²⁵ C'est surtout la méthode travaillé par P. Tillich. Cf. A. Gounelle, „*L'expérience dans la méthode théologique de Tillich*”, „Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses” 72 (1992), pp. 464–470.

²⁶ Cfr. J.-G. Xerri essaye d'affirmer : „*Les signes des temps nous tournent vers un christianisme de compagnonnage, de relation, de conversion profondes*”. J.-G. Xerri, *A quoi sert un chrétien ?...*, p. 208.

de nouvelles capacités de la réception de l'Évangile. C'est là le point de la rencontre entre l'Église et le monde. *Les signes des temps*, comme le souligne encore Nino Franco, ancien professeur à Milan et spécialiste de M.-D. Chenu, expriment l'attente de l'homme contemporain dans la tâche continuelle de la relecture de l'Évangile. Celle-ci se réalise grâce à la lumière qui est jetée à chaque moment sur le passé²⁷. Les témoins, dans leur conditionnement, oublient souvent l'intériorité de la grâce en chacun. Voici comment Chenu lui-même exprime sa compréhension de *des signes des temps*, pendant le Concile:

Cependant cette infranchissable transcendance, et de l'initiative et de son contenu, n'élimine pas, dans la nature et dans l'histoire, mais au contraire appelle, pour la vérité amoureuse de l'initiative et pour l'assimilation nutritive de son contenu, une rencontre réelle avec une intériorité ouverte à l'amour divin qui se présente, une capacité effective, quoique non « active », à la comprendre et à la satisfaire. Les entreprises humaines, la domination de la nature, la montée de conscience des peuples, la culture des esprits et l'éducation des cœurs, ne sont pas que la matière occasionnelle, ou une condition toute extrinsèque, de la vie individuelle et collective de la grâce, pour laquelle seules les bonnes intentions auraient valeur positive. Comme si la grâce se posait sur la nature ! Comme si le Royaume de Dieu se posait sur le monde, simple échafaudage d'une cité future ! Points d'impact de l'Évangile, tous ces biens terrestres, individuels et collectifs, développent en l'homme des disponibilités positives à l'incarnation de la vie divine. Car l'homme est, au sens le plus fort du mot, « sujet » de la grâce, *capax Dei*, non seulement dans sa nature radicale, mais dans sa nature développée, non seulement dans sa personne, mais dans sa sociabilité²⁸.

Ce n'est pas la qualité personnelle de l'acteur de la mission qui compte, mais la plénitude de la grâce agissant en lui et en tous ceux auxquels il est envoyé. La théologie, relisant l'histoire, déchiffrant *les signes des temps*, confirmée officiellement par le Concile Vatican II comme méthode théologique (cf. *Gaudium et Spes* n° 4–10), doit scruter le monde, le cœur des hommes, pour y chercher les traces de l'agir de Dieu. Saint Maxime le Confesseur a exprimé la même conviction : « Je pense comme lui. Parce que Dieu est en moi, en mon *noûs* [=esprit]. Il pense, lui, à travers toute chose »²⁹. Voilà un véritable enjeu du discernement pastoral pour la mise en œuvre de la posture « oser ». Alors que les gens de ce monde savent « militer » pour ce que la science apporte à l'humanité, ils ne disent souvent rien sur ce que cette véritable présence de Dieu au cœur des hommes et de l'histoire du monde est en train d'opérer. Le vrai missionnaire sait « oser » *ce que l'Esprit dit aux Églises* (Ap 3,26), « oser » entendre l'intérieur de l'homme. « Oser agir » se situe ainsi dans *un deuxième temps*, comme une réponse précise, dans le présent

²⁷ N. Franco, „*Il realismo della fede*”, „Vita e Pensiero”, n° 6 (1990), pp. 454–455.

²⁸ M.-D. Chenu, *Les signes des temps*, NRT, n° 1508 (Jan. 1965), p. 36.

²⁹ *Le Christ et l'Univers.*, Archevêque de Milan – Angelo Scola. Paris, conférence au Collège des Bernardins, 17.11.2015.

de l'histoire. On ne peut pas séparer ce concept de son arrière-fond théologique. La théologie *des signes des temps* permet d'en percevoir tout l'enjeu prophétique.

La troisième question de notre problématique nous renvoie à l'ecclésiologie, qui ne serait pas assez pneumatologique, mais concentrée sur un « christomonisme ». Ce troisième point d'achoppement est présent aussi dans la réflexion théologique postconciliaire. D'une certaine manière le débat reste tendu entre deux principes: soit un « christomonisme » : depuis le Christ c'est la structure ecclésiale qui véhicule la grâce, tout est donné, dans lequel je n'ai qu'à agir ; soit un type « pneumatologique » où tout est ouvert : l'Esprit continue d'agir dans l'Église *et* dans le monde, c'est à nous de lire au présent *ces signes de l'Esprit*³⁰. Cette deuxième lecture ouvre des perspectives inédites dans la compréhension de l'évolution des ministères ordonnés, et donc la possibilité d'un déblocage œcuménique et historique concernant par exemple ministère des prêtres. Elle s'inscrit également à la source des concepts de *synodalité* et de *coresponsabilité*, dans une vision d'un catholicisme historiquement ouvert. Il s'agit néanmoins d'un débat, encore actuel, sur l'application de la deuxième option dans l'enseignement du Magistère. Un exemple de cette discussion peut se trouver dans l'analyse critique faite par Hervé Legrand du texte préparatoire du *Directoire pastoral sur le rôle des évêques dans l'Église*, donné en consultation aux évêques français en 1973 par la Congrégation pour les évêques³¹. Hervé Legrand souligne la nécessité du modèle trinitaire pour parler du ministère épiscopal, dans lequel le Christ, dans le temps historique, transmet l'Esprit Saint par le ministère de l'évêque, alors qu'au même moment l'Esprit Saint agit dans tout le Peuple de Dieu³². L'action des ministères et l'agir de Dieu, selon la Tradition de l'Église, ne peuvent pas être centrés exclusivement sur l'évêque. La critique de cette *centralisation*, contenue dans la proposition du document magistériel, affirme que « faute de pneumatologie cette Église est une Église sans monde, bien qu'elle lui soit envoyée : elle est irrémédiablement cléricale à savoir autosuffisante, surplombante, n'existant pas d'emblée dans le monde. Grave, car une Église sans monde conduit à un monde sans Dieu »³³.

³⁰ Cf. B. Sesboué, „N'ayez pas peur”. *Texte imprimé: regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1997, pp. 174–175.

³¹ Cf. AHAP 4 CE 9, dossier „Congrégation pour les évêques”.

³² Cf. CNAEF 4 CE 9, H.-M. Legrand, Remarques sur le *Directorium Generale De Cura Animarum Ad Usus Diocesium Anstitum*, p. 4.

³³ *Ibidem*, p. 5. Cfr. Y. Congar, *Situation ecclésiologique au moment de „Ecclesiam Suam” et passage à une Eglise dans l'itinéraire des hommes*, dans: „Ecclesiam Suam”. *Première lettre encyclique de Paul VI. Colloque International. Rome 24–26 octobre 1980*, Rome 1982, p. 97.

LA TENTATION DU « QUOD ERAT DEMONSTRANDUM » ET L'HERMÉNEUTIQUE DE L'HISTOIRE

La foi, c'est bien « le point de départ de la théologie ». Mais il s'agit d'abord de « la foi de l'Église ». Comme le souligne W. Kasper :

Par définition [cette foi de l'Église] se rattache en se dépassant elle-même, au témoignage normatif de l'Écriture et doit constamment se transposer dans une situation de prédication déterminée. La théologie dogmatique est au service de cette opération herméneutique. (...)

En raison de cette fonction herméneutique, la dogmatique est une *fides quaerens intellectum*; elle a comme point de départ et comme structure fondamentale la *quaestio*, l'interrogation vivante de la foi confrontée au monde, et non pas la *thèse*, qui correspond plutôt à une conception triomphaliste de l'Église³⁴.

L'articulation théologique entre ces deux éléments doit prendre en compte une manière spécifique de prédication, nommée *anamnèse historique*³⁵. Il s'agit d'assurer l'essence du kérygme, de proposer la théologie dans l'espace de l'histoire et du même coup dans un élan vers l'avenir, la dimension eschatologique de l'Église³⁶. Le point de blocage de la théologie serait une conclusion du type *quod erat demonstrandum*³⁷, qui ignorerait une confrontation de la foi vivante au monde. La transmission de cette foi semblerait trop facilement logique, simpliste, et au fond accompagnée d'une promesse du succès ! Combien de fois, notamment, sommes-nous aujourd'hui tentés d'avoir recours aux méthodes d'une nouvelle évangélisation, où le mystère ne ferait plus secret à personne, où tout pourrait se démontrer, jusqu'à imposer... de croire !

L'enjeu de la théologie est toujours la vérité. Même si un usage de l'abstraction y est nécessaire, il ne doit jamais remplacer son objet concret. La théologie doit avoir aussi une dimension pratique *sitz in leben*. Le risque est dans un processus de la compréhension « à partir de l'objet concret et par rapport à lui elle perd son *sitz in leben*, concret, et elle devient facilement un substitut de la vérité »³⁸. A l'extrême opposé, un travail postérieur au Concile sur un renouvellement de la méthode théologique pourrait rendre la théologie étrangère au monde, « une théologie qui serait du monde, mais étrangère à la tradition »³⁹. Un équilibre est donc à établir surtout avec l'approche de la Parole de Dieu, entendue comme

³⁴ W. Kasper, *Renouveau de la méthode théologique...*, p. 33.

³⁵ Cf. *ibidem*, p. 45.

³⁶ Une question qui reste ouverte ici porte sur certaines pratiques en développement dans les milieux évangéliques, qui malgré leur simpliste position sur la relation entre foi et raison, arrivent à transmettre les postures de foi dans le monde d'aujourd'hui.

³⁷ Cf. W. Kasper, *Renouveau de la méthode théologique...*, p. 40.

³⁸ *Ibidem*, p. 53.

³⁹ J. Ratzinger, dans „Herder-Korrespondenz” 20 (1966), p. 491.

son incarnation dans l'histoire. L'herméneutique comme méthode est toujours nécessaire pour éviter le risque d'une dogmatisation. L'apostolat a besoin d'une référence à la vérité, mais c'est cela qui manque dans cette démarche *quod erat demonstrandum*⁴⁰. Le point de blocage sur ce chemin, selon *l'école théologique du Saulchoir*, est possible en soulignant la nécessité de l'attention particulière au rôle de l'histoire pour la théologie et la compréhension de la présence de Dieu dans notre vie. Le représentant de cette théologie, Yves Congar, écrit :

La connaissance de l'histoire nous ouvre la voie d'un sain relativisme. C'est tout autre chose que le scepticisme ; c'est au contraire un moyen d'être et se voir plus vrai et, en voyant la relativité de ce qui est effectivement relatif, de ne donner la qualité d'absolu qu'à ce qui l'est effectivement. Grâce à l'histoire, nous prenons l'exacte proportion des choses, nous évitons de tenir pour « la Tradition » ce qui date d'avant-hier et a changé plus d'une fois au cours du temps. Nous dédramatisons bien des inquiétudes que suscite fatalement en nous l'apparition d'idées et de formes nouvelles. Si l'histoire dépasse la simple érudition et le journalisme du passé, nous pouvons, grâce à elle, nous mieux situer dans le présent, prendre une conscience plus lucide de ce qui se joue vraiment et de la signification des tensions que nous vivons⁴¹.

La théologie doit donc fonder son questionnement sur Dieu dans la vie de l'homme à l'intérieur de son histoire, et « le point de départ de la théologie est le témoignage de l'Écriture, lue et interrogée par rapport aux problèmes de l'homme de ce temps »⁴². En termes de méthode, « la dogmatique a pour point de départ l'exégèse et pour but la prédication missionnaire »⁴³. Walter Kasper continue en disant : « [La théologie] est une fonction de l'Église qui renouvelle constamment aux sources son sens dogmatique de la foi et l'exerce au service de sa mission actuelle »⁴⁴.

L'histoire possède donc une place importante dans la méthode théologique au service de la pastorale, parce qu'elle permet de comprendre la présence de Dieu dans notre vie, de dédramatiser les inquiétudes que suscite l'apparition d'idées et de formes nouvelles, et de mieux situer le présent, ses enjeux et leurs nouvelles significations. La méthode théologique au service de l'apostolat, grâce à l'histoire, situe dès lors le dogme et la dogmatique. Ces deux éléments, dans le contexte de l'histoire, se présentent non pas comme un but de l'apostolat, mais comme une valeur fonctionnelle. Le dogme se rapporte à la Parole originelle de Dieu, pour la

⁴⁰ Cf. A. Gounelle, *L'expérience dans la méthode théologique de Tillich*, „Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses”, p. 467.

⁴¹ Y. Congar, „Lieu théologique”, „Concilium” 57 (1970), pp. 77–78.

⁴² W. Kasper, *Renouveau de la méthode théologique...*, p. 32.

⁴³ Cf. : K. Rahnnneer, „Biblische Theologie” dans LThK II (1958), pp. 449–451 ; E. Schillebeeckx, *Révélation et Théologie*, Bruxelles 1965, pp. 140–163 ; L. Scheffczyk, „Die Auslegung der Hl. Schrift als dogmatische Aufgabe”, dans MThZ 15 (1964), pp. 190–204.

⁴⁴ W. Kasper, *Renouveau de la méthode théologique...*, p. 28.

servir et la désigner à la véritable compréhension de l'Évangile, dans des situations tout à fait concrètes. L'histoire exerce une médiation entre les questions et une époque déterminée, où se situe la recherche de Dieu.

CONCLUSION

L'agir pastoral doit prendre en compte un questionnement fondé sur plusieurs champs d'attention. C'est bien le rôle des théologiens de proposer un bon équilibre entre trois domaines importants : le Mystère de Dieu – le Monde – l'Homme. Il y a aussi l'implication philosophique du théologien. L'essentiel d'une véritable réception de la Bonne Nouvelle ne peut pas demeurer dans l'ampleur des émotions, dans une expérience ponctuelle de quelqu'un. Dans l'enjeu de la pastorale est la vie de celui qui reçoit l'annonce de la foi, mais également une condition d'une capacité de sa propre *conversion*. L'Évangéliste a besoin d'un recours à la théologie pour prendre en compte tous les nouveaux défis de la révolution anthropologique contemporaine. Il doit accepter le fait que l'évolution de la société libérale rejette toute forme de transmission de la foi par l'intermédiaire de l'Église en tant qu'un corps « politico-théologique ». Désormais l'Église est appelée à proposer la foi, dans une pastorale de « l'engendrement » sans pouvoir exercer désormais de contrôle des consciences ni de la société. Elle doit donner la preuve d'une nouvelle pédagogie, ne pas se borner à préserver la pureté de la doctrine, mais offrir un témoignage de foi au service des hommes et de la société humaine pour répondre à leur situation. C'est une condition générale pour celui qui veut entreprendre l'évangélisation.

Le premier point pour dépasser un blocage à la création de l'apostolat pour aujourd'hui, est l'une absence de la recherche visant une compréhension approfondie de la pensée post-moderne qui préconise une situation complexe de la libération de l'homme et ainsi même une réalité déjà mise en place d'une révolution anthropologique. La pastorale ouverte à l'étude de cette question prendrait en compte mutation profonde de l'homme contemporain comme *une chance*. En France, depuis plusieurs décennies, l'Église a perdu sa place, naguère encore suffisamment forte pour influencer les idées de la société : de certains points de vue c'est *une crise* ; du point de vue de la nature même de la foi c'est *une avancée* ; en fin de compte, l'Église se situe aujourd'hui à une place plus adéquate pour proposer l'Évangile. Une telle considération fut prise en compte pour la première fois en 1968, dans un rapport du Mgr Gabriel Matagrín : *Les hommes d'aujourd'hui devant leur destin*. La tâche de l'apostolat consisterait à indiquer des nouvelles conditions de ressourcement aux hommes d'aujourd'hui. Une protestation comme une tentation de résister à la déconstruction serait une fausse piste de l'apostolat. Celui-ci devrait percevoir, selon des indications des sociologues, non pas « une crise », mais « une nouvelle situation » de l'homme contemporain, où changent en

réalité des conjonctions caractéristiques entre les phénomènes culturels. La théologie et même la philosophie sont ici susceptibles de proposer des voies possibles pour la transmission de la Tradition dans ce monde contemporain, en si rapide évolution, et de trouver de nouvelles perspectives pour de nouvelles méthodes pastorales. Elles garantissent de retrouver un nouvel équilibre entre la Tradition et le monde. Car l'équilibre doit se situer entre l'adhésion trop proche du monde et une perspective d'opposition au monde.

Le deuxième point de blocage à dépasser est concerné par une ambiguïté dans la lecture des *signes des temps*. L'apostolat doit savoir orienter son articulation en s'aidant d'une théologie construite sur une vision renouvelée de la mission de l'Église. Laquelle doit s'enraciner dans une pneumatologie, qui percevrait l'agir de Dieu au monde par l'Église, mais aussi en dehors des structures institutionnelles. L'approche pneumatologique doit orienter ici d'abord un certain discernement *des signes des temps*, pas seulement perçus comme des mutations de la société ou des occasions d'annonce de l'Évangile, mais déjà des signes de Dieu Créateur qui guide l'Histoire sainte. La théologie serait donc ici une recherche des chemins et des horizons de la rencontre entre l'Église et le monde dans sa tâche continuelle de la relecture de l'Évangile. Cette approche pneumatologique éclaire la vision des ministères dans l'Église, où l'agir de Dieu ne serait pas centré sur l'évêque, dans une Église cléricale, autosuffisante, absente au monde. En conséquence, une telle Église sans monde conduirait à un monde sans Dieu. D'autre part, l'impasse causée par un « christomonisme » doit être dépassée par une véritable « christologie », qui conduira à l'approche trinitaire du ministère de l'évêque. Si l'Esprit Saint agit par l'évêque, il œuvre aussi directement dans le Peuple de Dieu.

L'équilibre à trouver dans la question de l'apostolat d'aujourd'hui doit respecter encore l'exigence herméneutique de l'approche de la Parole. Le troisième point de blocage à dépasser consiste alors à repérer toute « dogmatisation » détachée du monde, donc un apostolat qui tenterait de démonter sa vérité, sans s'enraciner dans l'histoire. L'apostolat doit naître de l'interrogation vivante de la foi confrontée au monde, et non pas d'un concept triomphaliste de l'Église face au monde. Comme méthode, au lieu de passer par une simple démonstration, elle doit proposer la recherche d'une véritable question sur l'homme. Elle doit s'enraciner dans la Parole de Dieu, avec une orientation évangélique. Comme l'Évangile, elle doit toucher ses interlocuteurs dans leurs existences, leurs décisions, leur histoire, leurs situations concrètes, et permettre ainsi la continuité de l'incarnation de la Parole Vivante dans l'Histoire.

BIBLIOGRAPHIE

- Burdelot Y., *Devenir humain. La proposition chrétienne aujourd'hui.*, Paris 2005, 341 pp.
Cef, *Les libérations des hommes et le salut en Jésus Christ*, Paris 1975, 108 pp.
Chenu, M.-D., *Les signes des temps*, NRT, n° 1508 (Jan. 1965), pp. 29–39.

- Congar Y., *Situation ecclésiologique au moment de „Ecclesiam Suam” et passage à une Eglise dans l’itinéraire des hommes*, dans: „*Ecclesiam Suam*”. *Première lettre encyclique de Paul VI. Colloque International. Rome 24–26 octobre 1980*, Rome 1982, pp. 78–130.
- Congar Y., *Lieu théologique*, „*Concilium*” 57 (1970), pp. 77–78.
- Franco N., *Il realismo della fede*, „*Vita e Pensiero*”, n° 6 (1990), pp. 448–455.
- Gagey H.-J., *Nous vivons une époque formidable...*, *Transversalités*, Destinée de l’humanisme et révolution anthropologique contemporaine. [Colloque ICP 2014] Supplément 3: Trouble dans la définition de l’humain (II) (2015), pp. 9–14
- Gagey H.-J., *Les ressources de la foi*, Paris 2015, 274 pp.
- Godin H. et Daniel Y. et Guérin, *La France, pays de mission?*, Lyon 1943, 215 pp.
- Gounelle A., *L’expérience dans la méthode théologique de Tillich*, „*Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses*” 72 (1992), pp. 463–471.
- Guest G., *Modernité*, dans: *Encyclopédie Universalis, II. Les Notions Philosophiques. Dictionnaire, volume dir. Par Sylvan Auroux*, t. II, Paris 1998, p. 1655–1658.
- Hébert G., *La responsabilité du philosophe dans l’enseignement de la théologie*, dans: *La responsabilité des théologiens. Mélanges offerts à Joseph Doré*, Paris 2002, p. 51–69.
- Kasper W., *Renouveau de la méthode théologique*, Paris 1968, 66 pp.
- Legrand, H., *Remarques sur le Directorium Generale De Cura Animarum Ad Usus Dioecesium Anstitum*, in : CNAEF 4 CE 9, 9 pp.
- Les Évêques De France, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Paris 1996, 130 pp.
- Matagrín, G. et Duquesne, J., *Jacques Duquesne interroge Mgr Gabriel Matagrín. Un nouveau temps pour l’Église*, Le Centurion 1973, 185 pp.
- Matagrín G., *Les hommes d’aujourd’hui devant leur destin*, dans: *Jésus-Christ Sauveur, espérance des hommes aujourd’hui. Episcopat français. Assemblée plénière. Lourdes. 1968*, Paris 1969, p. 21–60.
- Moingt J., *Croire quand même. Libres entretiens sur le présent et le futur du catholicisme*, Paris 2010 244 pp.
- Paul VI, *Message de Paul VI pour la journée mondiale des moyens de communication sociale*, 26.03.1968, [in: CNAEF 40CO83], 2 pp.
- Rahner K., *Biblische Theologie*, dans LThK II (1958), pp. 449–451.
- S.A., *Journée Mondiale des Moyens de communications sociale 1967. Par l’événement Dieu nous parle... Presse, Livres, Cinéma, Radio, Télévision, nous associent chaque jour à la vie du monde. Dossier Paroissial.*, Paris 1967 [in: CNAEF 40CO83].
- Scheffczyk L., *Die Auslegung der Hl. Schrift als dogmatische Aufgabe*, dans MThZ 15 (1964), pp. 190–204.
- Schillebeeckx E., *Révélation et Théologie*, Bruxelles 1965, pp. 140–163.
- Sesboué B., *N’ayez pas peur; Texte imprimé: regards sur l’Église et les ministères aujourd’hui*, Paris 1997, 179 pp.
- Vinatier J., *Suhard, (Emmanuel), archevêque, 1874–1949.*, dans: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire.*, Paris 1990, pp. 1296–1299.
- Xerri J.-G., *A quoi sert un chrétien?*, Paris 2014, 274 pp.

THE NEED FOR A PHILOSOPHICAL CONVERSION AND THREE POINTS OF BLOCKAGES TO BE SURPASSED IN THE PASTORAL CONVICTION OF TODAY'S APOSTOLATE FROM THE POINT OF VIEW OF THEOLOGY

Summary

A simple religious conviction to proclaim faith is not enough. Today's pastoral care must take into account the fundamental challenge of changing the paradigm of the vision of man and the world in postmodern society. This study proposes a reflection on the necessity of a philosophical conversion of the one who engages in the apostolate of the Church by demonstrating three points of blocking to be surpassed in the formulation of the evangelical message. Conversion means acceptance of an end of the epoch of the transmission of faith through the Church as a "politico-theological" body. The first point of overcoming is an absence of research aimed at an understanding of postmodern thinking which advocates the liberation of man. The second blocking point is a reading of the action of Christ in the world solely through the action of the Church. To overcome ambiguity around the signs of the times, theology must offer a more pneumatological reading of God's action in the world. The third point to be surpassed is a "dogmatic" approach to the apostolate, that is to say, the temptation to transmit the Gospel as a fixed dogma outside the concrete situation of human history.

Keywords: Apostolate, Evangelization, New paradigm, Deconstruction, The man in crisis, The post-modern man, the signs of the times, hermeneutic

Mots-clefs: Apostolat, évangélisation, nouveau paradigme, déconstruction, l'homme en crise, l'homme post-moderne, signes des temps, herméneutique

POTRZEBA FILOZOFICZNEGO NAWRÓCENIA I OTWARCIA TRZECH PUNKTÓW BLOKADY NA PŁASZCZYŹNIE PRZEKONANIA DUSZPASTERSKIEGO W DZISIEJSZYM APOSTOLACIE Z PUNKTU WIDZENIA TEOLOGII

Streszczenie

W proklamowaniu wiary nie wystarczy samo przekonanie religijne. Dzisiejsze duszpasterstwo musi wziąć pod uwagę jako podstawową wykładnię zmianę paradygmatu wizji człowieka i świata w społeczeństwie (po)nowoczesnym. Studium to proponuje podjęcie refleksji zakładającej potrzebę nawrócenia filozoficznego osoby, która angażuje się w apostolat Kościoła; wskazuje trzy punkty pewnego zablokowania, które należy pokonać, w sformułowaniu przekazu ewangelicznego. Nawrócenie to oznacza zaakceptowanie końca epoki, w którym Kościół występował jako pośrednik w przekazywaniu wiary, formując wtedy rodzaj ciała „polityczno-teologicznego”. Pierwszym punktem blokady jest brak badań nad zrozumieniem myśli ponowoczesności, która uwypukla dążenie człowieka do wyzwolenia, drugim – odczytywanie działania Chrystusa w świecie wyłącznie przez pryzmat Kościoła. Aby pokonać ambiwalentne podejście do znaków czasów, w tym drugim wyzwaniu teologia winna zaproponować bardziej pneumatologiczną lekturę działania Boga w świecie. Trzecim punktem blokady jest podejście „udogma-

tyzowania” apostołatu, to znaczy pokusa przekazywania Ewangelii, w postaci niejako zastygłego dogmatu, poza konkretną sytuacją historii człowieka.

Słowa kluczowe: apostołat, ewangelizacja, nowy paradygmat, dekonstrukcja, człowiek w kryzysie, człowiek ponowoczesny, znaki czasów, hermeneutyka