

Évangélisation et liberté de conscience. Mutation des paradigmes dans l'Église catholique en France

*Arnaud Join-Lambert**

« Allez donc, de toutes les nations, faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. » (Mt 28,19-20) Cet ordre venu de Palestine s'est diffusé comme en écho sur toute la surface de la planète. Avec la conviction d'un devoir essentiel, les disciples de Jésus de Nazareth ont engendré à leur tour d'autres disciples. Dans l'Église catholique, c'est par les termes de *mission* et d'*évangélisation* que l'on a caractérisé ce processus, aboutissant aujourd'hui à plus d'un milliard de catholiques plus ou moins convaincus.

On assiste depuis quelques décennies à un phénomène nouveau dans l'histoire de l'Église catholique, celui de l'inversion de sa dynamique d'expansion dans certaines régions fortement marquées par le catholicisme, après des siècles de stabilisation: Québec, Belgique, cantons catholiques de Suisse, Länder catholiques d'Allemagne, Autriche, Espagne et bien sûr la France. Si certains sociologues parlent de post-christianisme pour caractériser la société occidentale pluraliste, on préférera ici le terme de post-chrétienté dans le sens de la fin d'un type de société et non de la fin d'une religion. Le christianisme n'a pas disparu en tant que tel. Il est seulement confronté à des bouleversements sociaux qui l'affectent dans ses modalités pratiques, tout autant dans ces formes

* Professeur de Théologie pastorale à l'Université de Louvain-la-Neuve

particulières de catholicisme et de protestantisme, constatant l'émergence d'un néo-paganisme aux contours encore très flous.

Le contexte est celui de la fin de la modernité, sous sa forme caractérisant les sociétés occidentales depuis le siècle des Lumières. On choisira ici la terminologie de l'ultramodernité, établie par le sociologue Jean-Paul Willaime en définissant la situation contemporaine comme radicalisation de la modernité, comme un ensemble de modes de vie et de repères existentiels fruits de la logique interne de la modernité poussée à l'extrême¹. On refusera la notion de post-modernité, terme courant ces dernières années, car il n'y a en fait pas de rupture². Est apparue aussi la notion de modernité tardive, pour simplement caractériser une nouvelle phase de la modernité, ce qui nous semble insuffisant³.

Le recul des institutions n'implique pas nécessairement une diminution des croyances religieuses ni des pratiques "privées" comme la prière. Certains analystes parlent d'échec des Églises, d'autres de mission accomplie dans le sens où ce que l'Évangile avait de bon serait passé dans la société sous forme de valeurs de solidarité et de justice. Bref, devant cet incontestable affaiblissement institutionnel, comment l'Église catholique essaye-t-elle de reformuler sa mission originelle auprès des hommes et femmes d'aujourd'hui, mission de l'interne vers l'externe ?

¹ Jean-Paul WILLAIME, *La sécularisation contemporaine du croire*, in: "Les nouvelles manières de croire. Judaïsme, christianisme, islam, nouvelles religiosités", Ed. Leïla BABES, Ed. de l'Atelier, Paris, 1996, (Débattre), p. 47-62. Ce concept d'ultramodernité est repris et développé par Frédéric LENOIR, *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*, Plon, Paris, 2003, p. 209-211. Plusieurs autres auteurs l'ont aussi repris à leur compte.

² Voir les propos d'Antoine VERGOTTE, *Modernité et christianisme. Interrogations critiques réciproques*, Cerf, Paris, 1999, p. 39-58.

³ Cf. Roland J. CAMPICHE, *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*, Labor et fides, Genève, 2004, p. 17-50.

1. La réflexion des évêques de France

Au sein du Magistère catholique actuel, les évêques de France furent les premiers à oser affronter réellement cette question. Après un processus de trois ans, ils ont publié en 1996 une *Lettre aux catholiques de France* intitulée *Proposer la foi dans la société actuelle*⁴. Ce texte est encore trop méconnu, au regard de ce qu'il apporte de décisif. Le but est de repenser radicalement le rapport entre l'Église et les hommes et femmes de ce temps en France dans la société française⁵.

1.1. Le constat des bouleversements et mutations

Il s'agit de prendre au sérieux le passage d'une société chrétienne à une situation de post-chrétienté, pour redéfinir les contours et les contenus de toute l'action pastorale de l'Église. Le but ultime est de proposer des modalités pour permettre une revitalisation du mouvement fondamental de l'interne vers l'externe. Dans la logique de l'Église, cela signifie annoncer l'Évangile à des hommes et des femmes qui n'en vivent plus ou ne le connaissent pas. Pour cela, il convient de commencer par dresser la liste des changements opérés dans la société française dans son rapport à l'Église catholique, les analyses sociologiques des années 70-80 étant désormais caduques. Les théologiens du groupe de travail se sont largement appuyés sur des travaux récents de sociologues, notamment ceux du Centre

⁴ Les Évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Cerf, Paris, 1996. On lira une très bonne présentation du processus par son principal responsable Claude DAGENS, *Proposer la foi dans la société actuelle. Un projet pour l'Église au seuil du XXI^e siècle*, in: Nouvelle Revue Théologique, 121 (1999), p. 372-385. Voir aussi Henri-Jérôme GAGEY, *La nouvelle donne pastorale*, Ed. de l'Atelier, Paris, 1999.

⁵ Par la suite, les évêques du Québec entreprirent une démarche similaire (1996-1999) tout-à-fait remarquable, avec des accents différents: *Annoncer l'Évangile dans la culture actuelle au Québec*. Novalis, Saint-Laurent, 1999 (L'Église aux quatre vents). Signalons enfin la lettre pastorale des évêques de Belgique en 2003 dans la même thématique: *Annoncer l'Évangile au monde d'aujourd'hui. Pourquoi et pour qui ?*

d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux dirigé par Danielle Hervieu-Léger à Paris.

	Hier	aujourd'hui
société	chrétienne puis processus de sécularisation	ultra-moderne post-chrétienté
christianisme	héritage	rupture de la lignée croyante
catholicisme	La religion monopole	une option parmi d'autres pluralisme ⁶
Église par rapport à la société	antérieure fait dominant	intérieure minoritaire
figure du croyant	pratiquant	pèlerin ou converti
christianisme et culture	catholicisme = culture	"exculturation" du catholicisme

Quelques précisions sur ce tableau. En ce qui concerne la « rupture de la lignée croyante », les évêques se situent différemment⁷. Les figures de croyants et le rapport christianisme et culture sont des analyses venant de la sociologie et riches d'enseignements pour la réflexion théologique⁸.

1.2. Une nouvelle terminologie pour dire « l'évangélisation » : le « renouvellement »

Considérons maintenant la mission originelle de l'Église, cette évangélisation à laquelle tous ses membres sont tenus. Une étude attentive du vocabulaire montre que les auteurs ont choisi la notion de « renouvellement » pour dire ce que peut apporter l'Église

⁶ A ce sujet : Jean-Marie DONEGANI, *Une désignation sociologique du présent comme chance*, in: "Sur la Proposition de la Foi", Ed. Henri-Jérôme GAGEY – Denis VILLEPELET, Ed. de l'Atelier, Paris, 1999, p. 39-58, ici p. 46-50.

⁷ "Nous ne pouvons plus seulement nous contenter d'un héritage, si riche qu'il soit." *Proposer la foi*, p. 37.

⁸ Les catégories de pèlerin et de converti, établies par D. HERVIEU-LEGER, sont unanimement saluées comme très appropriées pour dire la situation actuelle. *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999. Etant postérieures au processus de *Proposer la foi*, elles n'y apparaissent cependant pas, tout comme la notion "d'exculturation du catholicisme", cf. EAD., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003, p. 91-131.

catholique à la société française. Voici le texte clé: « Nous voilà appelés à proposer l'Évangile non pas comme un contre-projet culturel ou social, mais comme une puissance de renouvellement qui appelle les hommes, tout être humain, à une remontée aux sources de la vie. »⁹

La suite du texte précise en quoi consiste ce renouvellement. Il est double: renouvellement pour tous les hommes, conditionné par un renouvellement interne à l'Église. On n'est plus seulement dans le registre du mouvement de l'intra-ecclésial vers l'extra-ecclésial. Ce renouvellement concerne en premier lieu les membres de l'Église eux-mêmes. Les auteurs reprennent alors à leur compte une citation de l'apôtre Paul (Rm 12,2) pour dire le rapport des chrétiens avec le monde¹⁰.

Les évêques sous-entendent que l'actualisation de l'appel de l'Évangile se fera par le renouvellement personnel des membres de l'Église, ce qui ne pose pas de difficultés. Mais ce renouvellement se fait aussi, selon l'apôtre Paul, sur la base d'une différenciation par rapport aux pratiques du monde présent, sous-entendu non chrétien, en fait pré-chrétien à l'époque de Paul et post-chrétien aujourd'hui. Il y a là une grande difficulté. Il s'agit de renouveler la société sans se modeler sur elle et sans pour autant proposer un contre-projet culturel ou social. En l'absence de modèle culturel dominant, l'Église doit pourtant prendre ses responsabilités, car toute perte culturelle est une perte de lien social. La doctrine sociale de l'Église et les expériences individuelles ou collectives de ses membres ont jusqu'à maintenant joué un rôle important dans la société. Même marginalisée, l'Église se doit par essence d'être présente à toutes les réalités humaines.

⁹ *Proposer la foi*, p. 25.

¹⁰ *Ibid.* p. 78.

1.3. Limite et richesse de cet aggiornamento

Une limite est évidente. Qui dit « renouvellement » dit « nouveauté ». On part d'un constat d'échec. La société ne veut plus d'une Église ni de l'Évangile dont elle est porteuse, mais de manière moindre pour le second. Or cette société a été entièrement, longuement et profondément façonnée par cet Évangile tel qu'il fut proposé puis imposé par cette Église. On est donc face à un paradoxe. Pour renouveler la vie des hommes de ce temps, l'Église catholique propose le même message que celui qui a abouti aujourd'hui à sa marginalisation dans la vie de la société. La puissance de renouvellement est donc difficilement perceptible depuis l'extérieur de l'Église.

Ce "renouvellement" est aussi de nature dynamique. L'abandon du modèle statique de la situation de chrétienté est remarquable. Le renouvellement externe dans la société est conditionné par un renouvellement interne (des membres de l'Église et de l'institution elle-même). Il s'agit donc d'entrer dans une synergie de transformation. Le terme utilisé pour l'Église est la conversion. La dynamique créée est en fait double: *ad intra* (vers tous et chacun de ses membres) et *ad extra* (prioritairement vers les « blessés de la vie », et la société en tant que collectivité humaine).

2. la mutation du paradigme d'évangélisation et ses conséquences pour la liberté de conscience

2.1. La mutation du paradigme évangélisation

Le nouveau discours sur l'évangélisation « processus de renouvellement » est riche de perspectives. Il est aussi une conséquence de l'acceptation de la liberté de conscience dans le champ du religieux par l'Église catholique elle-même dans les années 60. La prise en compte de l'individualisation et de la privatisation des croyances était indispensable pour ne pas tomber dans la marginalisation ou le communautarisme, et rester une Église ouverte à tous les hommes.

Le concept de « renouvellement » s'avère bien adapté pour dire les effets de la proclamation de l'Évangile. L'Église catholique est un corps institutionnel qui propose à toute personne de la rejoindre pour vivre et approfondir l'expérience de la foi au Christ. Cette expérience renouvelle toute la personne et en fait un « homme nouveau » (2 Co 5,17; Ep 4,20-24; Col 3,10). L'évangélisation aujourd'hui consisterait dans un double mouvement de renouvellement: d'une part de l'intériorité vers l'extériorité, donc le renouvellement des personnes et de leur être social, d'autre part de l'intra-ecclésial vers l'extra-ecclésial, donc le renouvellement de l'institution en elle-même et dans son rapport au monde. Les effets découlant de la profession de la foi chrétienne par des individus peuvent s'avérer alors bénéfiques pour la société entière.

Il subsiste une limite majeure: il n'y a que les croyants eux-mêmes renouvelés, qui savent par expérience¹¹ combien ce chemin est bénéfique. De l'extérieur, cette affirmation risque d'être perçue comme insupportable, à cause de l'apparente prétention à l'exclusivité des moyens de bonheur et de salut, pour chacun et pour la société.

Les évêques français ont voulu recentrer toute l'activité de l'Église catholique sur la « proposition de la foi » faite à chaque individu¹². C'est en fait une mutation du paradigme « évangélisation » qui s'opère. Dans la société émergente, l'Église catholique cherche à discerner les options pastorales appropriées à une évangélisation comprise différemment que par le passé.

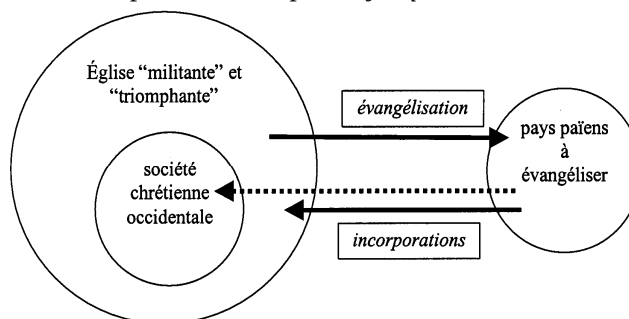
¹¹ Cf. Bernard QUELQUEJEU – Jean-Pierre JOSSUA, *Expérience chrétienne*, in: "Nouveau dictionnaire de théologie", Sous la dir. de Peter EICHER, Paris, 1996, p. 339-344. Voir aussi le précurseur d'une théologie de l'expérience: Jean MOURoux, *L'expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Paris, 1952, (Théologie 26).

¹² Cette notion de "proposition" est toutefois ambiguë, cf. H.-G. GAGEY, *Proposer la foi, partager l'Évangile*, in: "Précis de théologie pratique", Ed. Gilles ROUTHIER – Marcel VIAU, Lumen Vitae/Novalis, Bruxelles-Québec, 2004, (Théologies pratiques), p. 307-320.

2.2. Essai de schématisation

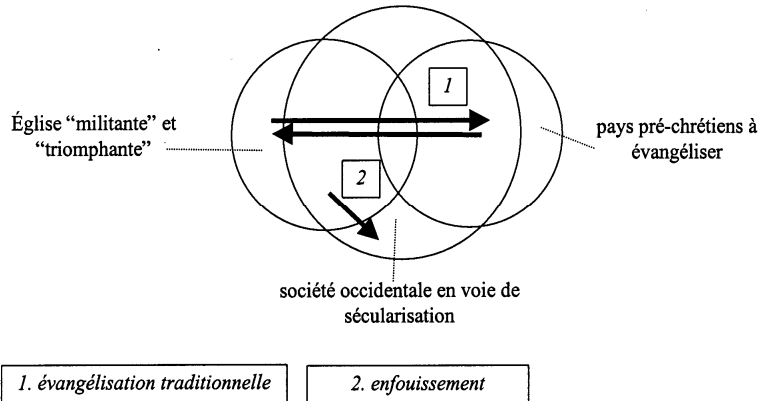
Comment synthétiser la mutation du paradigme « évangélisation » ? Les trois schémas suivants présentent des limites et des raccourcis discutables, mais ils permettent de situer le mouvement propre à l'évangélisation et les mutations engendrées par les étapes de sécularisation et d'entrée dans la nouvelle ère actuelle.

Schéma A: Situation de chrétienté (fin du Moyen Age et siècle des lumières, modèle perdurant en partie jusqu'au milieu du XX^e siècle)



L'évangélisation est ici un processus d'intégration des individus et des sociétés. L'Église se perçoit elle-même comme une réalité: antérieure car elle existe avant la société issue du Moyen Âge; dominante car elle est intimement liée aux structures dirigeantes; englobante car elle est à la fois terrestre ("militante") et céleste ("trionphante"). Les pays non-chrétiens sont qualifiés de "païens". Une dimension parallèle à l'évangélisation des peuples est celle de la colonisation, c'est-à-dire une intégration dans la société occidentale. Les autorités civiles et religieuses y trouvent toutes deux leur intérêt, même si des conflits éclatent parfois localement.

Schéma B: processus de sécularisation (époque moderne)



Le rationalisme du siècle des Lumières modifie les équilibres entre l'Église et la société¹³. Sans que l'Église parvienne à en prendre une juste mesure philosophique et théologique, la société civile prend peu à peu son autonomie, à des rythmes différents selon les pays. Ce processus de sécularisation ne modifie pas radicalement la dynamique de l'évangélisation. L'Église catholique intègre pourtant cette révolution par deux nouveautés récentes. La première est théologique. Les pays non-chrétiens sont depuis le Concile Vatican II considérés comme pré-chrétiens, dans le sens où leurs religions et philosophies possèdent des éléments reconnus comme justes et saints,¹⁴ et propices à une réception de la particularité chrétienne qu'est le Christ "dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses."¹⁵ La notion théologique fondamentale dans ce domaine est

¹³ Certains font commencer la sécularisation dès la Renaissance, ce qui ne modifie pas l'évangélisation ici schématisée. Ainsi Jean-Luc BRUNIN, *Le croire chrétien aux prises avec la société moderne*, in: "Les nouvelles manières de croire" (voir note 1), p. 141-157.

¹⁴ Cf. Déclaration *Nostra Aetate*, n° 2.

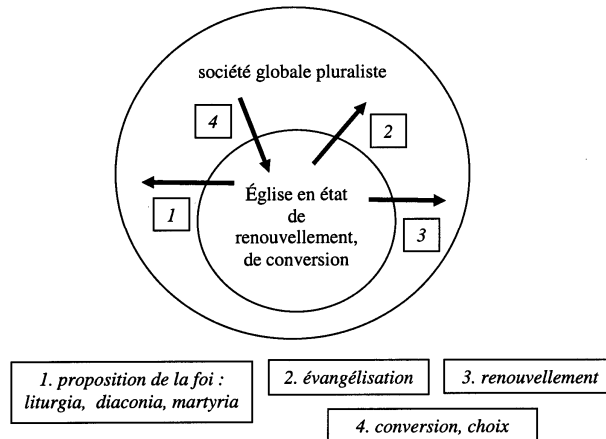
¹⁵ *Ibid.*

celle des *semina Verbi* (les semences, ou germes, du Verbe) présents hors de l'Église¹⁶.

La deuxième grande nouveauté est l'apparition d'une spiritualité de "l'enfouissement". Vivre au cœur même de la société occidentale avec les non-chrétiens, ou ceux qui ont perdu tout contact avec l'Église, devient un idéal spirituel et apostolique très important dans les années suivant la deuxième guerre mondiale. Les prêtres ouvriers, les mouvements et congrégations vivant la spiritualité du père de Foucault, l'évolution des mouvements d'action catholique... manifestent une première mutation de la notion traditionnelle de l'évangélisation. Cette dernière continue cependant à animer largement d'autres fidèles et consacrés. Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, on remarque aussi que les pays « terres de mission » sont peu à peu dominés par la société occidentale, non plus comme colonies, mais comme dépendances économiques et surtout sociales. Le modèle occidental devient la référence, malgré tous les conflits d'affranchissement politique et des régimes d'inspiration marxiste dans bon nombre de pays.

Schéma C: situation dans l'ultramodernité (ou modernité tardive)

¹⁶ Cette théologie des "germes divins" présents en tout homme est essentielle pour comprendre le rapport entre Église catholique et société, ainsi tout dialogue interreligieux du point de vue catholique.



La situation s'est finalement inversée. L'Église catholique est en situation de minorité dans une société où s'instaure une pluralisation éthique et religieuse. La globalisation et la mondialisation sont en train de faire naître une société unique, en voie d'uniformisation sous une dominante occidentale affranchie de ses référents chrétiens. L'évangélisation prend alors trois formes. La proposition de la foi, dans les trois domaines d'action de l'Église (liturgie, diaconie-service, formation-témoignage) est le résultat de la prise de conscience des mutations sociales par les évêques français suivis d'autres évêques¹⁷. Le renouvellement, tel que présenté plus haut, dit les effets de cette proposition de la foi, tant pour l'Église elle-même et chacun de ses membres, que pour la société et tous les hommes et femmes qui la composent. L'évangélisation sous sa doctrine traditionnelle reste présente dans certains milieux ecclésiaux comme la meilleure manière de procéder. C'est la proclamation du kérygme à temps et à contretemps, qui est prônée par exemple dans les milieux charismatiques catholiques ou protestants, avec des succès certains.

¹⁷ *Proposer la foi*, p. 90-101.

Le quatrième mouvement esquissé dans le schéma C est la réponse de l'homme et la femme touchés par la foi. La conversion est alors caractérisée par le libre choix, souvent en décalage, voire en opposition, avec le milieu professionnel et personnel. Cette situation de crise pour l'Église catholique¹⁸ est ainsi une chance inattendue de retourner à l'essentiel, à ce qui fait la spécificité du message chrétien, dépouillé de ses habillages sociaux accumulés au long des siècles¹⁹.

2.3. Des conséquences pour la liberté de conscience

Si l'on résumait les conséquences de la mutation du paradigme d'évangélisation en raison des bouleversements de la société dans le domaine religieux, on pourrait dire que la problématique s'est inversée: de la liberté de sortir de l'Église à celle d'entrer dans l'Église. En d'autre terme, il s'agira de la liberté de prendre des options différentes de celles du système dominant.

Dans le schéma A, on voit immédiatement qu'il n'y a pas de place pour la liberté religieuse. Le païen habitant dans un pays païen est l'objet de l'évangélisation. Le but du processus est de l'amener à la vraie foi, unique moyen de salut pour lui. L'Église fut souvent tentée d'utiliser pour cela des moyens peu évangéliques, en lien avec une politique de colonisation. Pour le non-chrétien résident dans une société chrétienne, la situation était quasiment invivable. Seuls les Juifs avaient d'ailleurs un statut précaire, et variable d'un pays à l'autre, leur permettant de subsister comme citoyens différents parmi leurs compatriotes chrétiens. Cette perception peut aussi en partie expliquer les guerres de religion suite à la Réforme.

Le schéma B reflète les crises durant lesquelles la société s'est affranchie de la tutelle ecclésiale. Sous l'impulsion de divers cou-

¹⁸ Cf. Jean-Louis SOULETIE, *Une désignation théologique du présent comme crise*, in: "Sur la Proposition de la Foi" (voir note 6), p. 21-37.

¹⁹ Cette prise de position du Magistère (local) rejoint des analyses plus anciennes comme celle d'Harvey COX sur la sécularisation comme mouvement d'épuration et d'authentification de la religion.

rants philosophiques et politiques, un espace s'est créé au sein duquel il était possible de penser et de vivre différemment ce que prônait l'Église. La liberté de conscience dans le domaine religieux s'est en général développée contre elle durant cette période. L'Église catholique n'a utilisé cette notion que dans les pays où ses propres fidèles étaient persécutés, donc à son profit. La fin de l'époque moderne voit cependant l'Église catholique intégrer dans son enseignement le principe de la liberté religieuse et reconnaître les « germes divins » déposés en l'homme.

Le schéma C traduit le triomphe du pluralisme. L'Église catholique n'est plus en situation de monopole religieux nulle part. Elle n'est souvent plus qu'une institution parmi toutes celles qui proposent des réponses aux questions sur le sens de l'existence. Son autorité spirituelle ou morale reste parfois forte, mais presque jamais au point de pouvoir imposer à toute une société ses propres options. Si cela peut arriver parfois, c'est que le contexte social est encore celui de la sécularisation en cours esquissée dans le schéma B et non celui de l'ultramodernité du schéma C. La liberté de conscience prend ici deux formes. D'une part, l'Église la revendique pour vivre selon ses propres valeurs au sein d'une société que ne les reconnaît plus. On a là une inversion de la dynamique des derniers siècles. Mais d'autre part, les revendications au nom de la liberté de conscience existent aussi au sein même de l'Église, surtout dans le domaine moral, mais aussi dans la pastorale sacramentelle ou la mise en place de nouvelles structures. Ses situations sont souvent difficiles à gérer dans une institution où la foi proclame que l'autorité est dépositaire de la vérité en matière doctrinale et pastorale.

L'Église catholique, ses responsables comme chacun de ses membres, doit donc apprendre à vivre dans un contexte nouveau où la liberté de conscience est à considérer comme une valeur humaine essentielle et inaliénable. La force de la lettre *Proposer la foi dans*

la société actuelle réside dans la prise en considération, sans nostalgie ni complexe, de la situation actuelle liée à l'émergence d'une nouvelle modernité. La mission ecclésiale reste pourtant identique à celle de l'origine.

Les modalités de cette évangélisation redeviennent paradoxalement similaires à celle de la poignée de disciples venus de Palestine. L'évangélisation ne peut se faire que sur le mode de la proposition, dans le respect de la liberté religieuse et la liberté de conscience de chacun. Le contexte change. C'est justement une prise en compte véritable de ces libertés qui permet une rencontre en vérité. La foi est en effet toujours reçue dans un contexte précis, dans lequel la communauté des baptisés est appelée à se développer.

Cette proposition de la foi est un devoir de tout baptisé et non pas de quelques professionnels de la mission. Elle consiste à "permettre de croire en l'amour"²⁰. Comme on peut le lire dans les textes fondateurs que sont les épîtres de Paul, cette évangélisation est de nouveau fondée sur une condition préliminaire: que ce renouvellement-conversion soit d'abord effectif en chaque baptisé. Les effets peuvent, aujourd'hui comme hier, être exprimés en terme de libération ou de guérison. Ce renouvellement interne sera alors aussi et simultanément en œuvre dans l'Église elle-même, avec des conséquences externes pour la société, là encore en termes de libération et de guérison. La rencontre expérientielle entre tout homme ou femme de ce temps et le Christ – que l'Église professe comme le Fils de Dieu sauveur de l'humanité – aura ainsi toujours des effets pour l'humanité entière.

L'efficacité de l'évangélisation ne peut donc plus être mesurée aujourd'hui en nombre de passages visibles de l'extérieur de l'Église vers son intérieur. L'effet premier est d'abord un passage intérieur en tout être, celui de la non-foi à la foi, passage qui ne dépend finalement que de Dieu lui-même et de celui ou celle qui y acquiesce avec la pleine liberté de sa conscience. C'est à la suite

²⁰ Expression de H.-G. GAGEY (voir note 12), p. 318-320.

d'un cheminement libre que ce passage fondamental trouvera une expression visible dans un passage extérieur, à la condition que la communauté ecclésiale elle-même renouvelée soit crédible, comme un lieu digne d'accueillir et de faire retentir l'Évangile, cette Vérité qui rend libre.