

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique
Publication scientifique en ligne

Série « Actes »

De Québec à Luxembourg, du
catéchuménat social à une
Église missionnaire, quelles pistes pour
Risquer l'avenir ?

Daniel LALIBERTÉ (éd.)

n°
23

MIS EN LIGNE EN :

juin 2023

De Québec à Luxembourg

Du catéchuménat social
à une Église missionnaire,
quelles pistes pour *Risquer l'avenir* ?



Leçon inaugurale du Pr. Daniel Laliberté
Professeur de théologie
au Centre Jean XXIII - Grand Séminaire
et à la Luxembourg School of Religion & Society

*Les résistances au passage à une Église missionnaire
pourtant appelée par Risquer l'avenir (AÉCQ 1992) /
Situation comparée du Québec et du Luxembourg*

- ◆ Suivie de *La foi à l'épreuve de l'authenticité* /
Réaction à la leçon inaugurale
par le Pr. Jean-Philippe Perreault
FTSR, Université Laval
- ◆ Et précédée de *Libres propos sur la catéchèse*
par le Pr. Jean Ehret
Directeur du Centre Jean XXIII et de la LSRS

Luxembourg / Québec
2019 / 2023

❖ **Daniel Laliberté** est né à Québec en 1963. Détenteur d'une maîtrise en Écriture sainte et d'un doctorat en théologie de l'initiation chrétienne, il a d'abord enseigné les sciences religieuses à de jeunes adultes, avant d'être engagé pendant 15 ans dans la pastorale diocésaine (catéchèse et liturgie). C'est ce parcours professionnel, couplé à son cheminement personnel au sein d'une fraternité franciscaine, qui l'a interrogé sur la pertinence des mécanismes de transmission de la foi et d'initiation chrétienne dans nos sociétés sécularisées. Au moment de proposer cette *Leçon inaugurale*, Daniel était professeur de théologie pratique (liturgie, catéchèse, sacrements, évangélisation) au Grand Séminaire de Luxembourg et directeur du département *Religion, communication, éducation* à la Luxembourg School of Religion & Society, et professeur invité à l'Université catholique de Louvain. Directement impliqué dans l'implantation de la catéchèse paroissiale au Luxembourg, il concentrait sa recherche sur les processus d'initiation et de construction identitaire dans les sociétés sécularisées, souhaitant ainsi contribuer d'une part à la compréhension des rapports entre religion et société et d'autre part au renouvellement des moyens par lesquels l'Église propose aujourd'hui la foi aux personnes de tous âges.

De retour au Canada, il occupe maintenant la fonction de directeur de l'Office national de liturgie (secteur français) pour la Conférence des évêques catholiques du Canada.

Le professeur Laliberté est marié, père de quatre enfants et maintenant cinq fois grand-papa !

❖ **Jean Ehret** est prêtre de l'Archidiocèse de Luxembourg. Il est détenteur d'un doctorat en théologie et d'un doctorat en littérature comparée à l'Université de Metz.

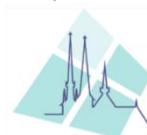
Directeur du Centre Jean-XXIII et de la Luxembourg School of Religion & Society, il est *Visiting professor* à Università degli Studi di Torino et à Universität Tübingen.

Il enseigne la théologie dogmatique et la théologie spirituelle.

❖ **Jean-Philippe Perreault** est détenteur d'un doctorat en sciences des religions de l'Université Laval. Titulaire de la *Chaire de leadership en enseignement Jeunes et religions* de cette même faculté, il y enseigne les sciences des religions, et notamment les questions liées à la jeunesse, à l'imaginaire religieux, à la croyance et aux conditions du vraisemblable, au religieux dans les sociétés de consommation, aux évolutions récentes du catholicisme québécois.

Photo de couverture : *Chantier de foi*

© Lucie Brousseau



ÉGLISE CATHOLIQUE
À LUXEMBOURG
Centre Jean XXIII - Grand Séminaire

Table des matières

Avant-propos	1
Introduction	5
<hr/>	
1^{re} partie Mise en contexte	12
▪ Libres propos sur la catéchèse au Grand-Duché de Luxembourg - Prof. Jean Ehret, directeur de la LSRS	13
1. La catéchèse en paroisse comme conséquence de l'abolition de l'enseignement religieux ?	17
2. D'une société rurale ou du chrétien de souche à une société pluraliste	27
2.1 La dissolution des évidences et identités constituées	29
2.2 Une reconstitution d'identités catholiques au pluriel	33
3. Quels types de catéchèse développer dans cette situation ?	38
3.1 Le démembrement de la catéchèse	38
3.2 Une catéchèse au service de l'évangélisation.....	42
Conclusion.....	47
<hr/>	
2^e partie Leçon inaugurale	49
▪ Ouverture – Prof. Jean Ehret	50
▪ De Québec à Luxembourg, du catéchuménat social à une Église missionnaire, quelles pistes pour Risquer l'avenir ? - Daniel Laliberté.....	53
Ma « double posture »	54

1. Jalons pour une histoire.....	55
1.1 La « perte du catéchuménat social ».....	55
1.2 La foi des Québécois au tournant des années 60 – Quelques indices.....	58
1.3 Révolution tranquille et Concile.....	66
1.4 La naissance de la catéchèse en paroisse au Québec.....	69
2. <i>Risquer l'avenir</i> – Convictions et enjeux.....	71
2.1 Convictions « pour un nouveau projet ecclésial ».....	72
2.2 Des enjeux... pour continuer à promouvoir l'Évangile.....	74
2.3 Un rapport qui fait débat... puis s'estompe.....	75
2.4 Les États généraux sur l'éducation, le Rapport Proulx, la Loi 118	78
3. <i>Risquer l'avenir</i> et ses orientations, aujourd'hui	81
3.1 Première orientation : l'éducation de la foi des adultes.....	82
3.2 Seconde orientation : les petits groupes de vie fraternelle	83
3.3 Convictions <i>vs</i> résistance au changement.....	84
3.4 Troisième orientation : l'initiation chrétienne.....	86
3.5 Entre affirmation théorique et mise en œuvre	88
3.6 Aurait-on dû ?.....	91
4. « Ici au Luxembourg »	93
Bibliographie.....	96

▪ La foi à l'épreuve de l'authenticité – Réaction à la leçon inaugurale du professeur Daniel Laliberté	
Pr. Jean-Philippe Perreault, Université Laval	98
Mais de quoi est-il (vraiment) question ?.....	101
De la filiation sociale de la foi	103
Bibliographie.....	110
Conclusion.....	112

Avant-propos

« De Québec à Luxembourg, du catéchuménat social à une Église missionnaire, quelles pistes pour *Risquer l'avenir* ? » Tel était le titre de la *leçon inaugurale* que j'ai eu le privilège de donner le 28 novembre 2019 au Centre Jean XXIII – Grand Séminaire de Luxembourg.¹ On aura sans doute remarqué la double trajectoire parallèle que comporte ce titre et, pour peu qu'on ait quelques connaissances de l'histoire de l'Église du Québec des dernières décennies, la référence à un document épiscopal tout aussi controversé que connu : *Risquer l'avenir*, publié en 1992.

Le pari fait à l'occasion de cette conférence était de suggérer un certain nombre de parallèles entre la situation des deux Églises, après avoir œuvré dans celle du Québec pendant une trentaine d'années tout en prétendant connaître suffisamment celle de Luxembourg, grâce à une présence de cinq années au moment de cette conférence. Il ne s'agissait pas de tracer un tableau exhaustif de tous les enjeux ecclésiaux, mais de s'intéresser tout particulièrement à celui qui est assurément le plus déterminant pour la pérennité de toute institution religieuse : la transmission de la foi. Cela justifie le deuxième parallélisme : d'une part, l'Église de ces deux territoires a fait et continue de faire face exactement aux mêmes défis, à savoir la sortie d'une situation dite « de chrétienté », avec son paradigme d'éducation religieuse que le célèbre catéchiste français Joseph Colomb appelait « catéchuménat social » ; d'autre part, cette Église doit désormais admettre la nécessité d'entrer dans un nouveau cadre de référence, appelé avec force par les derniers Pontifes, de Paul VI à François : accepter que l'Église qui existe sur

¹ J'expliquerai en détails dans l'introduction le parcours qui m'a conduit à cette présence et cette intervention au Grand-Duché.

ces terres jadis très majoritairement catholiques se trouve à nouveau en contexte missionnaire.

Il s'agit là de transformations majeures qui ont de quoi faire voler en éclat un bon nombre de certitudes. Et comme chacun sait, qui dit changement dit résistance. C'est ici que la lecture des trajectoires parallèles de l'Église du Québec et de celle de Luxembourg revêt un intérêt tout particulier. Car si les paysages socioreligieux se ressemblent de façon impressionnante, les processus de transformation sociale sont toutefois en décalage chronologique. En clair, la sécularisation massive a frappé le Québec quelques décennies avant le Luxembourg. Et, si l'on a l'habitude de dire que la vitesse des transformations du paysage religieux au Québec est un cas tout à fait particulier, je pense personnellement que ce qui se joue au Luxembourg s'y déroule de façon encore plus accélérée, au point où le « rattrapage » est maintenant quasiment consommé !

C'est ici, me semble-t-il, que l'analyse que je propose trouve un intérêt des deux côtés de l'Atlantique. Côté québécois : *Risquer l'avenir* a identifié des enjeux majeurs et des virages nécessaires dans l'Église du Québec, ce qui a conduit à l'identification de priorités pastorales entérinées, promues par l'épiscopat. Et certaines d'entre elles concernent bien évidemment la transmission de la foi. Or il s'est écoulé suffisamment de temps depuis *Risquer l'avenir* pour nous permettre aujourd'hui d'analyser le destin qu'ont connu ces orientations prioritaires et pour nous demander en quoi tout cela a effectivement transformé – ou pas – l'Église québécoise. Un minimum de réalisme conduit à constater que, sur le fond, les avancées sont pour le moins très timides. Ce qui soulève, du côté québécois, la question majeure et absolument incontournable des mécanismes qui sont à l'œuvre et qui engendrent cette résistance au changement : pourquoi est-on pratiquement incapable de mettre en branle les processus de transformation qui conduiraient à l'implantation de nouveaux modes de vivre en Église et ce, même quand l'épiscopat le décrète unanimement ? Mon analyse propose des pistes de compréhension de cette problématique.

Côté Luxembourg : l'Église catholique y fait face exactement aux mêmes enjeux et défis, au point où, à part pour quelques passages très spécifiques, tout Luxembourgeois peut à mon sens se reconnaître dans le tableau brossé dans *Risquer l'avenir* il y a trois décennies. En conséquence, les questions soulevées quant au sort réservé aux options pastorales ayant découlé de ce document épiscopal québécois deviennent autant de clés d'analyse de la situation luxembourgeoise et, par le fait même, comme une série de « lumières jaunes » allumées et invitant les acteurs du Luxembourg non seulement à faire les choix qui s'imposent, tout particulièrement en matière de catéchèse et d'initiation chrétienne, mais aussi – et surtout – à assumer les conséquences de ces décisions pastorales courageuses et à les mener jusqu'à leur pleine intégration à la vie de l'Église du Grand-Duché.

Quant au lecteur éventuel qui n'est ni québécois ni luxembourgeois, nul doute qu'il pourra aussi tirer profit de ces considérations parallèles, car les processus de sécularisation à haute vitesse qu'ont connus ces deux sociétés trouvent souvent leur expression, même si à des rythmes différents, partout où se joue en ce moment la « sortie de chrétienté » avec tous les défis qu'elle pose à une Église qui consent doucement, tant bien que mal et non sans résistances, à devenir une Église missionnaire sur son propre territoire.

La conférence dont je vous propose ici la version écrite est encadrée par deux autres contributions : d'une part, le professeur Jean Ehret, qui est celui qui m'a invité à m'engager au sein de l'Église de Luxembourg en 2014, nous propose une réflexion en plusieurs volets, nous permettant d'abord de comprendre le contexte socioreligieux luxembourgeois et ses enjeux en matière de catéchèse – ce qui s'avère fort utile pour comprendre mes propres propos et nous guider ensuite à travers une série de questionnements fort judicieux quant aux chemins que doit emprunter l'Église pour répondre à ses défis de transmission de la foi.

Puis, le professeur de sciences des religions de l'Université Laval, Jean-Philippe Perreault, réagit à ma conférence en élargissant la perspective, l'insérant dans le contexte global de sécularisation de la société québécoise et réfléchissant aux options qui se présentent à une institution catholique qui

doit constamment naviguer entre, d'une part, son ancrage dans la trame culturelle de la société et, d'autre part, sa mission de former ce qu'elle appelle des disciples du Christ, avec tout ce que cela comporte de rigueur dans l'engagement de foi.

Daniel Laliberté,
Québec, mai 2023

Introduction

*À les entendre dire,
On croirait que demain n'a plus aucun espoir...
À les entendre dire,
On croirait que plus rien ne mène nulle part !
On croirait que la mort aura toujours raison,
On croirait que l'Amour n'a plus qu'une saison.
À les entendre dire, à les entendre dire...*

*Pourtant nous croyons qu'il existe
Une espérance pour le monde d'aujourd'hui!
Comment ne plus voir l'invisible
Dans la semence qui s'endort et qui grandit?²*

Printemps 2014, Québec. Un beau matin, une surprise « qui change une vie » m'attend dans ma boîte de courriels : on avait fait parvenir jusqu'à moi une offre pour un poste de *professeur de séminaire* ... au Luxembourg! On ne s'en surprendra pas, je ne connaissais pas grand-chose de ce pays, sinon sa situation géographique, le fait qu'il était tout petit, et qu'on y parlait français. C'était déjà plus que la majorité des gens, mais tout de même pas beaucoup

² Robert LEBEL, *À les entendre dire*, album *Quelle est cette folie* (1994), Éditions Pontbriand.

pour savoir dans quoi je m'embarquais si je décidais de m'engager dans ce processus.

Quelques courriels, téléphones et conversations Skype plus tard, j'avais de toute évidence convaincu le directeur du Centre Jean XXIII – Grand Séminaire de Luxembourg, le professeur Jean Ehret, que mon parcours académique et professionnel faisait de moi un candidat sérieux et l'on nous offrait, à mon épouse et à moi-même, un voyage-éclair pour aller prendre connaissance de ce qui m'attendait si je faisais le saut.

Jean Ehret présente de façon détaillée dans son texte les circonstances qui justifiaient la venue au Luxembourg d'un théologien québécois. J'en reprends déjà ici quelques éléments. J'attire tout d'abord l'attention sur le fait qu'on me conférait le titre de *professeur*, mais un professeur sans étudiants, puisque ce poste, prévu dans l'entente qui gouvernait les relations entre l'État luxembourgeois et les diverses confessions religieuses, concernait en principe soit l'enseignement aux séminaristes – mais les séminaristes luxembourgeois étudiaient tous dans des facultés hors Luxembourg – ou encore la formation des futurs enseignants de religion, catégorie d'étudiants qui était en train de disparaître, pour la même raison qui me faisait venir au Luxembourg!

En effet, comme l'explique Jean Ehret, le nouveau gouvernement du Luxembourg, de tendance libérale laïque, avait décidé de mettre fin à certaines des ententes Église-État qui prévalaient depuis Napoléon et qui avaient été étendues à d'autres cultes. Trois volets de cette entente étaient en cause : 1) l'entretien des bâtiments églises par les communes, lequel, sans être complètement aboli, devait trouver de nouvelles bases ; 2) la rémunération étatique des « ministres du culte » (en gros, du côté catholique, tous les prêtres, diacres et agents laïques de pastorale; précisons que cette mesure devait prendre effet après mon arrivée, et toutes celles et tous ceux qui avaient été embauchés sous ce régime pouvaient continuer à en bénéficier jusqu'à leur retraite) ; 3) enfin, et il s'agissait clairement de la dimension ayant le plus d'impact sur l'Église de Luxembourg, la fin de l'enseignement religieux scolaire, tant au primaire qu'au secondaire.

En gros, cela signifiait que tout ce qui concerne ce qu'on appelle la transmission de la foi, ne pouvant plus s'appuyer sur des cours à l'école, retombait sous la responsabilité des paroisses. Or cela faisait des décennies que les paroisses avaient déferé cette responsabilité largement au réseau scolaire, avec comme résultat ce que Jean Ehret expose largement. Pour ma part, ce que je souligne ici, c'est que telle était la raison de la perche tendue par le directeur du Centre Jean XXIII du côté du Québec : il savait que l'Église québécoise avait dû composer avec ce transfert de responsabilités quelques années plus tôt, de sorte qu'il espérait y trouver quelqu'un qui, tout en détenant la formation académique qui permettrait de lui octroyer le statut de *professeur de séminaire*, aurait mené une réflexion théorique et développé une expérience pratique sur ces enjeux. Eh bien, c'était mon cas!

Détenteur d'un doctorat en théologie dans le domaine de l'initiation chrétienne, donc dans le droit fil de la question en cause, j'occupais, au moment de ce « maraudage », le poste de directeur du Centre catéchétique de Québec, après avoir rempli pendant plusieurs années des fonctions diocésaines dans le domaine de la catéchèse, précisément dans cette période où cessait l'enseignement religieux dans les écoles québécoises. Pouvais-je prétendre arriver au Luxembourg avec des solutions toutes faites qu'il suffirait d'appliquer là comme elles avaient été appliquées avec succès au Québec? Bien sûr que non! On ne peut pas qualifier d'exemplaire l'expérience québécoise en ce domaine : elle doit être analysée et évaluée à son mérite, mais sûrement pas louangée sans nuances. Or précisément, une part importante de ma thèse de doctorat consistait en une analyse des enjeux concrets de catéchèse et d'initiation chrétienne dans le Québec contemporain. Ce regard critique, comme j'en ai fait part au professeur Ehret dans nos conversations initiales, me donnait un certain recul, une capacité à comprendre le défi qui se présentait à l'Église luxembourgeoise alors qu'elle faisait face aux mêmes enjeux.

C'est donc ainsi que, professeur sans étudiants³, on me confiait la responsabilité de piloter le processus d'implantation de la catéchèse dans les paroisses catholiques du Luxembourg, ce qui comportait comme volets principaux la rédaction d'orientations diocésaines pour la catéchèse, la participation aux travaux du comité de pilotage de la catéchèse, l'élaboration et la mise en œuvre de parcours de formation pour les agents pastoraux et futurs responsables paroissiaux de même que pour les éventuels bénévoles engagés dans la catéchèse, ainsi que la création de programmes et de parcours catéchétiques pour tous les âges. Le lecteur un tant soit peu informé de ces questions saisira sans difficulté l'ampleur de la tâche...

Je me permettrai, en conclusion de ce « cahier », ma propre évaluation de ce que notre équipe est parvenue à réaliser – ou pas – face à cet imposant mandat. Pour le moment, je souhaite surtout situer les trois écrits qui feront l'objet des pages qui suivent, et qui constituent une sorte de point d'exclamation dans cette phase luxembourgeoise de mon parcours personnel. Comme vous le découvrirez, il ne s'agit pourtant pas de m'épancher sur les heurs et malheurs de l'Église catholique de ce sympathique petit pays. Il s'agira plutôt, au moyen d'une grille de comparaison – certes subjective, mais comment ne pas l'être en ce domaine –, de jeter un regard particulier, bienveillant mais aussi critique, sur les processus en jeu dans l'Église québécoise comme dans celle du Luxembourg au fil des dernières décennies.

Cette démarche comportera donc trois volets, consistant en trois contributions d'auteurs différents.

³ Je deviendrais éventuellement professeur au sens réel quelques années plus tard, au moment où l'Église de Luxembourg accueillerait des candidats au sacerdoce provenant du *Chemin néo-catéchuménal* et devant être formés, eux, au Luxembourg, ce qui demanderait que soit remis en place tout le parcours de formation théologique des premier et deuxième cycles.

▪ **Libres propos sur la catéchèse (Jean Ehret)**

Je dois avouer ici que j'ai jonglé en ce qui concerne l'ordre dans lequel placer ces trois contributions. Il est vrai que le prétexte, le point de départ de la présente publication, c'est la *Leçon inaugurale* que j'ai eu le privilège de donner au Centre Jean XXIII de Luxembourg en novembre 2019, conférence à laquelle a réagi dans la foulée le professeur Jean-Philippe Perreault, invité pour l'occasion. Il aurait alors été logique de faire suivre la présente introduction de mon propre texte, de celui du professeur Perreault puis de placer en complément le texte de Jean Ehret, lequel ouvre sur des questions et des perspectives pertinentes pour le long terme, des deux côtés de l'Atlantique.

Toutefois, le professeur Ehret propose en première partie une mise en contexte de la situation socioreligieuse et ecclésiale du Luxembourg dont il m'a semblé qu'elle aiderait grandement à comprendre la situation face à laquelle je me suis retrouvé en arrivant là-bas et, par conséquent, le cadre socio-ecclésial de mes propos. En fait, par-delà un certain nombre d'éléments propres au Luxembourg, avec lesquels sera familier le lecteur de là-bas, les Québécois qui s'y plongeront réaliseront que la situation socioreligieuse luxembourgeoise et ses racines historiques a d'innombrables éléments de parenté avec celle du Québec. C'est d'ailleurs l'existence de si importants parallèles qui constitue la base de ma propre réflexion.

Enfin, les questions pastorales et même théologiques qu'il soulève dans la dernière partie de son texte, toute personne intéressée par la transmission de la foi, où qu'elle soit, pourrait se les poser. Ainsi, s'il est vrai que ces quelques pages par lesquelles il conclut sa réflexion auraient aussi pu se retrouver vers la fin de ce petit volume, il était bien évidemment hors de question de scinder son texte en deux!

▪ **De Québec à Luxembourg, du catéchuménat social à une Église missionnaire, quelles pistes pour *Risquer l'avenir*? (Daniel Laliberté)**

C'est le titre de la *leçon inaugurale* que je reprends. Ce « genre littéraire » peut en surprendre quelques-uns. Il renvoie à une pratique académique qui veut qu'un nouveau professeur propose, dans une conférence située assez tôt après son entrée en fonction et devant une audience assez large incluant ses nouveaux collègues enseignants, les lignes de force de sa pensée, la façon dont il articule ses idées dominantes dans son activité de recherche et d'enseignement. Or l'institution où je me suis retrouvé en 2014 venait de subir en quelque sorte une refondation, y voyant arriver un nombre significatif de nouveaux professeurs. Il m'a donc fallu « attendre mon tour » avant de vivre moi-même cette leçon inaugurale, ce qui n'était pas pour me déplaire, bien au contraire! Cela allait me permettre de proposer une réflexion qui intégrerait les enjeux catéchétiques dans une vision beaucoup plus large de la théologie pastorale. Surtout, comme le titre l'indique, je pourrais mettre en miroir les dernières décennies de la vie pastorale de l'église québécoise et la situation luxembourgeoise que j'avais eu le temps d'assimiler, fort de mes cinq années de présence au Grand-Duché. Les lecteurs y découvriront un regard critique sur les choix pastoraux depuis la parution du décapant bien que prophétique rapport de l'épiscopat québécois *Risquer l'avenir* (1992), cherchant à comprendre ce qui rend si difficile la mise en place de pratiques pastorales fidèles aux orientations identifiées, décrétées collégialement par les évêques. Et, en filigrane, une interpellation adressée à l'Église de Luxembourg, l'invitant à considérer cette trajectoire ecclésiale québécoise, à s'inspirer de ses bons coups et – peut-être surtout – à se distancer de ses choix moins fructueux.

Le texte même de la *leçon inaugurale* sera précédé de l'introduction du directeur de la LSRS, mettant en perspective la leçon inaugurale.

▪ **La foi à l'épreuve de l'authenticité (Jean-Philippe Perreault)**

Le concept de *leçon inaugurale* a sa contrepartie : la réaction « à chaud » d'un collègue ou d'un professeur invité, qui accueille ces propos pour y faire écho à partir de sa propre expertise. Jean-Philippe Perreault est professeur de sciences religieuses à l'Université Laval (Québec). C'est aussi un ami de longue date, bien que nos trajectoires diffèrent sensiblement : alors que je choisissais de m'engager à l'intérieur de l'Église catholique, Jean-Philippe préférait une perspective différente, celle du regard extérieur jeté sur les divers phénomènes religieux. Ayant creusé tout particulièrement les questions reliées à la spiritualité chez les jeunes, et ayant contribué de façon significative à la mise sur pied du cours *Éthique et culture religieuse* qui remplaça les cours d'enseignement religieux au Québec, son regard sur mes réflexions, tout en étant bienveillant, n'hésite pas à interroger les options que je défends avec conviction. La grande question qui constitue la trame de fond de sa réaction : une institution comme l'Église catholique, avec son insertion dans la trame historique d'un peuple, doit-elle faire le deuil de ses liens avec cette tranche de la population qui, tout en ayant pris ses distances, continue à se réclamer d'un certain héritage catholique? A-t-elle raison, quitte à donner l'impression d'un repli, d'espérer que ses fidèles soient désormais résolument engagés dans une démarche à forte dose d'identité de disciple du Christ? Je vous laisse découvrir comment il pose la question bien mieux que moi, et comment il situe mes propres réflexions sur ces enjeux.

Au terme de ces trois contributions, je me permettrai en guise de conclusion une relecture, plus de trois ans après l'événement et désormais de retour au sein de l'Église qui m'a vu grandir.

1^{re} partie

Mise en contexte

Libres propos sur la catéchèse au Grand-Duché du Luxembourg

Jean Ehret, professeur de théologie et spiritualité
Directeur de la Luxembourg School of Religion & Society
Membre de l'Institut grand-ducal Section des Sciences Morales et Politiques

C'est en 2014 que Daniel Laliberté rejoint l'équipe du Centre Jean XXIII – Grand Séminaire de Luxembourg en tant que professeur de liturgie et théologie catéchétique. Le comité de recrutement avait entre autres retenu sa candidature parce qu'il était originaire du Canada, pays qui vivait une transformation fondamentale de ses rapports au catholicisme, encore plus radicale que les changements auxquels l'Église se voyait confrontée au Grand-Duché depuis plusieurs décennies : perte de la pratique religieuse, absence de vocations sacerdotales et religieuses mais aussi d'enseignants de religion et de coopérateurs pastoraux laïcs, sécularisation accélérée, perte de l'influence politique, effondrement de son statut de référence morale publique, passage du statut de religion de la très grande majorité des Luxembourgeois à celui d'une minorité⁴... Un théologien canadien pourrait

⁴ Voir Serge ALLEGREZZA, « Net recul des pratiques religieuses et montée des spiritualités alternatives au Luxembourg », in STATEC, *Regards*, 3 (2023), 6 p., <https://statistiques.public.lu/fr/publications/series/regards/2023/regards-03-23.html> (dernière consultation 12 mai 2023), p. 1 : « Les personnes se réclamant de croyances et pratiques religieuses traditionnelles, en particulier du catholicisme, ont fortement reculé, passant de 75% à 48% entre 2008 et 2021. L'importance de la religion a également chuté au cours de la même période de 42% à 24%. En revanche la part des personnes athées et « sans religion » a fortement augmenté. Cependant, cette sécularisation s'accompagne d'aspirations spirituelles alternatives. Plus de 40% des personnes croient en un esprit ou une force supérieure, 15% pensent qu'un dieu personnel existe et plus de 20% se déclarent athées ».

donc disposer d'une certaine expérience, d'une longueur d'avance pouvant profiter à l'Église au Luxembourg.

Très peu de temps avant l'arrivée de Daniel Laliberté avaient déjà commencé les négociations entre l'État et l'Église, portant sur leur « séparation » ; l'introduction d'un cours dit « d'éducation aux valeurs », remplaçant les cours d'instruction morale et religieuse ainsi que le cours de morale laïque pour réunir tous les élèves dans un seul cours, constituait un point capital du programme gouvernemental⁵. Les conventions signées le 26 janvier 2015 entraînaient la fin de l'enseignement religieux dans les écoles secondaires en 2016, dans les écoles fondamentales en 2017⁶. Avec ses collaborateurs, en échange constant avec un comité de pilotage, Daniel Laliberté devint la cheville ouvrière de l'élaboration d'une catéchèse en paroisse : orientations diocésaines⁷, programmes, formations, accompagnement...

En tant que directeur du Centre Jean XXIII – Grand Séminaire, j'ai été associé de très près à toutes ces transformations. J'avais envoyé à tout hasard la publication du poste de professeur de théologie catéchétique que Daniel Laliberté allait occuper à Gilles Routhier, à l'époque doyen de la faculté de théologie de l'Université Laval ; en tant que professeur, puis directeur de l'Institut de pédagogie religieuse (lui-même héritier de l'ancien Institut catéchétique de Luxembourg), institut que j'ai dû fermer, j'étais au courant de la situation de l'enseignement religieux ; depuis octobre 2014, je faisais partie de ceux qui négociaient les accords entre l'archevêché et l'État, puis de ceux qui ont travaillé à revoir les pratiques existantes, notamment en tant que

⁵ Voir Erny GILLEN, *Neue Verhältnisse in Luxemburg – zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Zu den neuen Konventionen vom 26. Januar 2015*, Berlin, epubli, 2015.

⁶ Jean EHRET, « Religionen & Schule: eine bleibende Herausforderung. Das Fach "Leben und Gesellschaft" ersetzt den konfessionellen RU und die "Formation morale et sociale" in Luxemburg », in *Herausforderung Religion(en) und Schule(n)*, éd. par Jean EHRET et Jean-Louis ZEIEN, *Religionspädagogik im Kontext 9* (Berlin: Logos Verlag, 2018), 109-50.

⁷ « *Devenir disciple missionnaire – Orientations générales pour la catéchèse à l'Archidiocèse de Luxembourg* », in *Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Luxemburg* 147 (2017), N° 40, 94-124.

membre du comité de pilotage de la catéchèse. Directeur fondateur de la *Luxembourg School of Religion & Society*, j'ai voulu créer un institut *sui generis*, un laboratoire pour une pensée en dehors des silos, puis entamé un processus de relecture des pratiques de cet institut après cinq ans. Celui-ci a engendré en 2020 la fondation du Centre de Formation Diocésain Jean XXIII dont la direction est confiée depuis lors à une déléguée épiscopale pour l'évangélisation et la formation, Madame Renée Schmit. Le CFD a repris de la LSRS la formation permanente des agents pastoraux, notamment dans le domaine de la catéchèse, tout comme l'éducation chrétienne des adultes et la préparation au mariage. Le CFD assure également l'organisation de la formation initiale des futures catéchètes.

Ce que je vais écrire dans la suite s'inspire de cette histoire tout comme de mon expérience de professeur de théologie et spiritualité, à l'étranger mais aussi à Luxembourg. Depuis 2016, à la suite de l'ouverture d'un séminaire du Chemin néo-catéchuménal, le Centre Jean XXIII – Grand Séminaire offre à nouveau un cycle canonique complet d'études en philosophie et en théologie, ouvert à toute personne intéressée. Comment former de futurs prêtres, comment enseigner plus généralement aujourd'hui la théologie ? Quels savoir transmettre ? Comment ne pas se limiter au théorique, comment se prémunir d'une réflexion abstraite et asseoir le « théologiser » dans la vie ? Comment ne pas remplacer la vie par les assertions, ne pas former un monde idéal (et illusoire) à part, voire un musée vivant ?

Ces questions ne me semblent pas trop éloignées de celles qui se posent dans la catéchèse où il s'agit d'initier des personnes de tout âge à une relation vivante, assumée avec le Dieu trinitaire dans la communauté de l'Église. Certes, on pourra m'opposer des définitions, des distinctions entre les pratiques, des raisons d'organisation etc. ; toujours est-il que dans une société sécularisée, dans un monde qui ne partage plus l'imaginaire chrétien (dans une de ses grandes expressions confessionnelles), qui s'est donc radicalement pluralisé, le « théologiser » universitaire – préparant idéalement de futurs professionnels de la pastorale à un théologiser en situation – ne peut faire abstraction de son enracinement dans une pratique personnelle marquée de

plus en plus soit par l'individualisme, soit par un nouveau communautarisme, tout ceci dans une institution qui est fortement mise à l'épreuve : la révélation des abus sexuels est loin d'être l'unique cause.

Théologiser ne signifie pas seulement développer une conscience critique de l'acte de foi et de tout ce qui y est lié dans la vie personnelle, communautaire et institutionnelle, ne signifie pas seulement étudier l'histoire de l'Église et celle des sources, mais consiste aussi dans une façon d'interpréter la vie afin d'y reconnaître la présence de Dieu et à créer, intellectuellement, en relation avec d'autres facteurs comme les rites, les relations sociales et les institutions, des relations de vérité entre « Dieu », un « monde » et le « moi ». Cette activité fait partie de l'appropriation d'une foi que le croyant a – plus ou moins consciemment – choisie⁸. La formation en théologie devrait donc être une formation au théologiser, ce qui se fait dans les instituts de formation, une version développée, critique, méthodique d'une démarche structurante de la vie des croyants. Dans le cadre d'une Église qui réfléchit sur la synodalité, une telle révision des études s'impose pour éviter un décalage entre la dynamique synodale et la formation⁹.

Ces pages portent le titre de « libres propos sur la catéchèse » : partant d'une certaine expérience, j'aimerais réfléchir ouvertement, de façon personnelle, dans un esprit critique, sans défendre un système ni une position officielle, à

⁸ Voir Hans JOAS, *La foi comme option. Possibilités d'avenir du christianisme*, trad. de J.-M. TÉTAZ, Paris, Salvator, 2020 [éd. allemande de 2013], et Jean EHRET, « Verortete Theologie der Beziehungen », in *Islamische Theologie in Deutschland. Ein Modell für Europa und die Welt*, sous la dir. de Mouez KHALFAOUI et Jean EHRET, Freiburg / Basel / Wien, Herder, 2021, p. 287-332 (traduction française à paraître en 2023 chez Hermann à Paris).

⁹ On peut également se poser la question de savoir si les réformes « pastorales » de Vatican II n'ont pas réellement abouti entre autres à cause de la non-transformation des études qui continuent de fonctionner sur une organisation des disciplines qui s'est mise en place au XIX^e siècle. Ceci ne signifie pas que la théologie ne s'est pas transformée, mais que son cadre institutionnel ne reflétait pas la prise en compte des destinataires : les discours théologiques ont continué après Vatican II de proposer des enseignements qui ne tiennent pas compte de leurs propres contextes et la formation n'a pas entraîné les étudiants à penser, avec différents interlocuteurs, la relation à Dieu dans différents cadres socio-historiques.

ces expériences et questions qui ne me laissent pas tranquille et qu'il me semble pertinent de partager puisqu'elles dépassent mon cadre de vie privé. Je partirai d'une situation concernant la catéchèse ; j'aboutirai à une réflexion sur le théologiser, qui fait partie de la transmission de la foi comme de son appropriation personnelle – à laquelle une catéchèse me semble aussi devoir initier ceux qui se confient à cette pratique. Entre ces deux parties, je ferai le point sur quelques transformations sociales.

Je n'offrirai guère de réponses toutes faites et je n'aurai certainement pas le dernier mot. Mes vues seront partielles, subjectives, parfois passionnées. Mon souci est de me confronter à la réalité, disons à ce que je perçois en tant que réalité(s) du « monde », de « dieu », de « moi-même » ; en l'exprimant, je m'expose à la critique de mes lectrices et lecteurs, dans un désir d'ancrer davantage « dans le vrai » ce qui est une démarche relationnelle, un processus de dialogue avec d'autres, croyants et non croyants, avec la vie elle-même (et celle-ci garde d'habitude le dernier mot par rapport aux théories...). Je sens que je ne puis simplement continuer à faire comme on l'a toujours fait, j'admets qu'il existe différentes façons de prendre position ; j'offre ma contribution dans un concert qui n'est plus donné par le seul orchestre catholique, tout en revendiquant ma place comme membre de celui-ci (mais pas seulement dans celui-ci), sachant qu'il jouera dans des espaces bien différents. J'écris à la première personne car ce que je pense, ce que j'écris m'engage. Je ne veux pas me cacher derrière un discours impersonnel mais assumer la responsabilité des discours que je tiens.

1. La catéchèse en paroisse comme conséquence de l'abolition de l'enseignement religieux ?

« Nous avons eu besoin d'introduire la catéchèse dans nos paroisses parce que l'enseignement religieux a été aboli. » Voilà ce que j'entendais plus d'une fois : enseignants de religion, responsables ecclésiastiques, membres du comité de pilotage de la catéchèse... personne ne semblait relever ce que cette phrase contient de contradictoire. L'enseignement religieux à l'école ne

diffère-t-il pas de la catéchèse ? C'est du moins ce qu'affirmaient mes professeurs de pédagogie religieuse. La catéchèse n'est-elle pas une activité fondamentale de la vie de l'Église ? Ne s'adresse-t-elle pas à tout âge ? Ne doit-elle pas avoir un rapport vivant avec la vie en paroisse ? Comment prétendre donc qu'elle ait pu être assurée pendant tout un temps par l'enseignement religieux ? D'autant plus que, depuis l'introduction d'un nouveau programme cadre de l'enseignement religieux dans les écoles fondamentales (ou primaires), presque deux décennies plus tôt, les responsables de l'enseignement religieux soulignaient qu'il ne s'agissait pas de catéchèse et que le cours était ouvert à tout élève, de quelque appartenance convictionnelle que ce soit.

Si je pose toutes ces questions, ce n'est pas pour blâmer ceux qui ont tenu ces propos mais pour m'interroger sur ce qui conduit les différents acteurs à en arriver à s'exprimer d'une façon que je juge incohérente, à justifier leur pratique, à ne pas développer d'initiatives réellement nouvelles. J'aimerais comprendre afin de ne pas être injuste, pour ne pas rester non plus prisonnier des mêmes attitudes, ayant bien conscience de faire partie de la même institution, pour devenir capable de faire bouger les choses. Je vais donc rappeler quelques éléments de l'histoire de l'enseignement religieux à l'école fondamentale avant de faire quelques observations concernant les changements. Je garderai le style personnel et commencerai par quelques souvenirs de jeunesse.

Dans les années soixante-dix, il y avait trois heures de « religion » par semaine à l'école primaire. L'année où je faisais ma première communion, l'enseignement fut donné par notre curé ; les autres années, soit par une « mère catéchiste », soit par le curé. Le cours portait encore le nom de « doctrine chrétienne ». Traditionnellement, il contenait deux parties, « Bible » et « catéchisme ». Il existait donc une époque où la catéchèse se faisait à l'école. Et, de fait, la préparation à la communion se faisait à l'école, hormis quelques répétitions pratiques à l'église. Le jour de la première communion, une procession y conduisait les enfants en partant de l'école : les autorités communales, le corps enseignant, la fanfare, les pompiers et d'autres

sociétés y participaient (comme lors de la procession de la Fête-Dieu). Nous allions aussi nous confesser pendant les cours de religion. De même, le début et la fin de l'année scolaire étaient marqués par une messe ; le jour où la paroisse faisait son pèlerinage annuel à Notre-Dame de Luxembourg ou le mardi de Pentecôte, jour de la procession dansante en l'honneur de saint Willibrord à Echternach, il n'y avait pas cours. Un cours de morale laïque avait certes été introduit en 1968, mais les enfants qui le fréquentaient étaient encore très rares et se faisaient remarquer.

Ce récit d'une harmonie où la vie du village se confond avec celle de la paroisse, où la formation du citoyen va de pair avec son initiation religieuse, contient déjà un élément qui marque la rupture : les mamans catéchistes. Le quatrième synode diocésain luxembourgeois¹⁰ avait salué leur rôle positif dans la transmission de la foi ; or elles avaient été recrutées parce qu'il n'y avait pas assez de prêtres pour assurer tous les cours de religion pendant des années de forte natalité et de baisse du nombre des vocations. C'était, me semble-t-il, une réponse à un problème, justifiée (*a posteriori*) avec des arguments théologiques et pédagogiques, non pas une innovation engagée à partir d'une autre vision de la transmission de la foi valorisant la famille etc., malgré les affirmations allant dans ce sens.

L'institut catéchétique de Luxembourg (ICL), fondé au début des années 70, a proposé une formation de deux ans pour des enseignants de religion laïcs. Les conditions d'admission précisaient que les candidats devaient disposer

¹⁰ Voir « Dokument II : Die religiöse Erziehung im Religionsunterricht », dans *IV. Luxemburger Diözesansynode. Offizieller Text der Beschlüsse*, Luxembourg, Sankt-Paulus-Druckerei, 1984, n°. 111-176. Le document désigne l'enseignant de religion toujours comme « catéchiste ». Il souligne la nécessité d'une « rigoureuse formation psychologique, pédagogique et théologique » et prévoit la formation permanente (n° 118). Au n° 119, la mission des « mamans catéchistes » est décrite comme suit : « En raison de leur qualification propre et pour décharger les catéchètes professionnels, des « mamans catéchistes » doivent être formées par des cours spéciaux à l'Institut catéchétique et être engagées dans l'enseignement religieux initial (1^{re} et 2^e année scolaire) ainsi que dans les classes complémentaires pour filles » (ma traduction). Retenons que ce document affirme en 1976 : « La communauté entière est le véritable porteur de l'annonce [de la foi] » (n° 123). Mais comment changer de paradigme ?

d'un diplôme de fin d'études secondaires – ou d'un diplôme de fin d'études moyennes... alors que les institutrices et instituteurs, pour leur part, devaient tous détenir un diplôme de fin d'études, passer un concours et suivre trois années de formation. Pourquoi une telle différence entre les enseignants ? Quelles conséquences pour le statut de l'enseignement religieux et des enseignants à l'école ? Craignait-on déjà de ne pas disposer d'assez de candidats ?

En 1998, le nombre des leçons hebdomadaires de l'enseignement religieux fut réduit de trois à deux et le cours s'appelait désormais « instruction morale et religieuse ». Et néanmoins, l'ICL dut former nombre de personnes en cours du soir, avec un programme fortement réduit, avec des conditions d'accès à la formation encore moins exigeantes, qui deviendraient ensuite, pour des milliers d'enfants, le visage local de la religion catholique... Il faut certes remercier ces personnes de leur engagement ; on a aussi vanté la qualité de leur enseignement... qui faisait plus d'une fois défaut. On affirmait que tout allait bien – peut-être aussi pour donner une belle image, pour ne pas s'exposer aux critiques... À la fin, les représentants de l'institution y ont-ils cru ou voulu y croire, ne voyant pas d'autre solution ? Les églises se vidaient de plus en plus en dehors des fêtes et les paroisses vieillissaient.

En 2011, l'ICL changea de nom et devint l'Institut de pédagogie religieuse (IPR). Ce changement de nom répondait au besoin d'adapter les programmes afin de pouvoir délivrer un *bachelor* reconnu par l'État ; il correspondait aussi à un nouveau programme-cadre de l'enseignement religieux, qui cherchait à valoriser son apport à l'éducation. Les sondages montraient qu'une très grande majorité des parents inscrivaient toujours leurs enfants au cours de religion. Ces nombres étaient couramment utilisés par les autorités diocésaines pour justifier la présence de l'enseignement religieux dans l'enseignement public. En 2015, à l'annonce faite par le gouvernement d'introduire un unique cours d'éducation aux valeurs, une manifestation organisée par une association qui défendait le maintien du choix entre un cours d'instruction morale et religieuse, d'une part, et un cours de morale laïque, d'autre part, rassemblait plus de deux mille participants, nombre très

élevé de manifestants pour le Luxembourg. Pourtant, les candidats pour devenir enseignants de religion ne se pressaient pas à la porte de l'IPR, au point où ceux qu'on appelait « chargés de cours », c'est-à-dire ceux qui avaient suivi les cours du soir et qui en principe ne devaient pas assurer plus d'une demi-tâche, formaient la majorité des enseignants et assuraient des tâches complètes. Il était devenu de plus en plus difficile d'assurer toutes les heures prévues par l'organisation scolaire. Il existait un décalage important entre le désir de voir ses enfants suivre le cours de religion et la disponibilité pour choisir le métier correspondant. D'aucuns ont parlé d'une attitude consumériste par rapport à la religion.

Quelques mois après la signature des conventions avec l'État en 2015, je me retrouvai dans mon bureau avec une personne qui s'était dévouée pendant toute sa vie à l'enseignement religieux, notamment à la formation des enseignants. Elle ne pouvait pas se faire à la nouvelle situation. « Vous n'auriez pas dû abandonner l'enseignement religieux », me dit-elle. Quand j'essayais de lui faire comprendre que non seulement nous n'avions pas d'emprise sur la politique du gouvernement mais que nous en étions aussi arrivés à ne plus disposer d'assez d'enseignants, sa seule réponse fut que nous aurions pu « tenir encore deux ans » et essayer de négocier la réduction à une seule heure. Peu après, je donnai une conférence sur les nouveaux rapports entre l'État et l'Église en Allemagne. Me voilà confronté, de la part d'un dignitaire protestant, à une réaction similaire : « Mais vous n'auriez pas dû... L'enseignement religieux est fondamental ! »

Tout ceci m'a précisément amené à rédiger cette première partie. Me souvenir de la situation des années soixante-dix du siècle passé me permet de comprendre pourquoi il n'y a pas eu de catéchèse paroissiale. À tout le moins, de le comprendre jusqu'à un certain point... Car pourquoi limiter la catéchèse aux enfants et aux jeunes ? Est-ce parce qu'on se considérait « naturellement » chrétien ? Parce qu'on pensait que la religion n'avait pas besoin d'être nourrie d'une formation ? Ou plutôt qu'on n'en ressentait pas le besoin ? Parce qu'on avait depuis quelque temps déjà perdu le contact avec « la vie normale » des familles qui « n'avaient pas besoin » de Dieu ?

En Italie, dans le village de naissance de mon grand-père venu travailler au Luxembourg après la première guerre mondiale, dans un monde jadis encore bien plus catholique que celui du Grand-Duché, c'est autre chose que je voyais lors de mes nombreux séjours : chaque année, il y avait la catéchèse pour tous les groupes d'âge... Quand, séminariste, je signalai cela à Luxembourg, on me répondait que « c'était différent », que j'étais trop italien, que je n'y comprenais rien... Et la réflexion s'arrêtait là. Il est vrai que ce que je voulais introduire à Luxembourg à l'époque aurait été une copie d'un monde qui s'évanouissait et que je regrettais.

Pourquoi ne pas avoir changé de pratique au fil des décennies ? Quelques voix critiques, parfois toutes aussi extrêmes que l'attitude officielle faisant de l'enseignement religieux son cheval de bataille, s'étaient pourtant levées, mais elles n'avaient pas voix au chapitre¹¹. Certes, lentement, la préparation des sacrements se faisait de plus en plus dans des groupes animés par des parents en dehors de l'école, mais il ne s'agissait toujours pas de catéchèse pour toutes les générations.

Quand je mettais en doute la portée de l'enseignement religieux, sa capacité à transmettre de sérieuses connaissances religieuses ou la foi, je devenais *persona non grata*. J'ai appris plus tard que des enseignants de religion qui avaient voulu réfléchir à une autre approche initiant les enfants à théologiser

¹¹ Je pense notamment à l'abbé Joseph Wagner, curé à Niederanven, paroisse aujourd'hui en périphérie de la capitale. Dans les années après Vatican II, il avait bénéficié d'une formation à l'Institut catholique de Paris. Il critiquait ouvertement, farouchement l'enseignement religieux et avait aussi transformé la célébration de la messe, cherchant à être plus proche de « l'esprit des gens, de l'époque ». Une histoire critique des mentalités, pratiques et institutions catholiques au Grand-Duché devrait se pencher sur son cas, situant son style et sa mentalité par rapport à celles des organes et représentants ecclésiastiques officiels.

J'ajouterai un souvenir personnel. De 1999 à 2003, j'étais aussi l'administrateur d'une paroisse où un autre prêtre « novateur » avait transformé la messe dans un type d'agape communautaire et introduit des soirées de formation ; séminariste, j'étais convaincu que l'évêque devrait le démettre de sa charge pastorale. Quand je suis arrivé dans la paroisse, j'ai découvert que les personnes qui avaient été formées par ce prêtre étaient celles qui avaient développé une spiritualité et qu'elles étaient capables de s'adapter à mon style bien plus classique...

eux-mêmes, n'avaient pas eu droit de parole dans le diocèse. Dans l'enseignement secondaire, un projet pilote avait déjà intégré un « cours unique ». On n'en parlait pas trop dans l'Église. Et on envisageait encore moins des alternatives à l'enseignement religieux, sans parler de catéchèse en paroisse. En fait, tout bien considéré, la phrase que j'ai citée au début de cette partie est assez juste : nous avons eu besoin d'introduire la catéchèse dans nos paroisses parce que l'enseignement religieux a été aboli. Mais je n'ai toujours pas de réponse à savoir pourquoi nous ne l'avions pas fait plus tôt.

La réponse n'est pas simple. Il faut certainement tenir compte de l'histoire, de la place de la catéchèse à l'école pendant de longues années. « Ce que l'on a toujours fait ainsi », les habitudes structurent les comportements et la pensée. À ceci s'ajoute qu'il existe depuis la naissance du diocèse un conflit scolaire, concernant la place de l'Église catholique dans l'enseignement public et l'autorité qu'elle y faisait prévaloir¹² : défendre cette position faisait partie de ce qui n'avait pas besoin d'être spécifiquement enseigné aux futurs prêtres. Le conflit entre cléricaux et libres penseurs divisait la société luxembourgeoise¹³. De tels conflits se transmettent de génération en génération comme attitudes innées, comme des convictions allant de soi, même quand les temps ont changé. Se retirer de l'école n'était donc politiquement pas concevable, même si les troupes manquaient de plus en plus, et ce pour des raisons qui, on le voit bien, n'avaient rien à voir avec la transmission de la foi : organiser une catéchèse en paroisse aurait peut-être pu être considéré comme le signe que l'Église se préparait à essuyer la défaite dans le conflit scolaire. Si cette explication était juste, alors nos réflexions sont plus marquées par la politique que par des considérations pastorales, plus par un inconscient que par le regard ouvert sur la réalité, par le besoin de

¹² Voir Georges HELLINGHAUSEN, *Kleine Diözesangeschichte Luxemburgs*, Münster, Aschendorff, 2020, p. 54-57 : « Schulgesetzgebung und Schulstreit » (avec indications bibliographiques).

¹³ Voir Jean GREMLING, « La Libre Pensée luxembourgeoise », in *Memorial 1989. La Société luxembourgeoise de 1839 à 1989*, édité par M. GERGES, Luxembourg, Les Publications mosellanes, 1989, S. 331-334, qui revient sur le rôle de l'Église à l'École.

résoudre un problème que par la possibilité de prendre du recul pour nous situer.

Ou bien l'Église pensait-elle réellement pouvoir continuer d'assurer sa position de guide moral pour toute une société ? Les responsables diocésains n'auraient donc pas pu s'imaginer qu'ils ne tiendraient plus le monopole du pouvoir interprétatif et, partant, le contrôle des réalités de ce monde... à un moment où la rupture était déjà consommée. Or il me semble qu'une telle attitude possède aussi un fondement théologique.

Les théologiens voient rarement les structures ecclésiastiques comme le produit de l'histoire, de l'évolution de la société et tout simplement d'un hasard ; présentées à partir d'une relecture structurante d'une histoire contingente, complexe, avec ses aléas, comme le fruit de la providence, d'une volonté divine, un certain état en est plus ou moins sacralisé, ce qui intensifie la relation d'identification du croyant avec ces formes, les dimensions humaines sont perdues de vue – sans qu'elle cessent d'exister et d'intervenir. Or, aucune définition de l'Église ne peut, en définitive, remplacer les réalités et pallier aux insuffisances humaines.

On peut y ajouter un facteur culturel pour comprendre l'attitude de l'Église. La culture chrétienne se confondait avec la culture luxembourgeoise, du moins avec la culture rurale, la capitale ayant été davantage marquée par un esprit libéral. De telles identifications, qui assurent une stabilité institutionnelle, sociale, voire politique, ne sont pas (seulement) rationnelles mais engagent bien plus l'affectivité, les émotions, la mémoire. Il en va de même d'une certaine conception plutôt statique de la vérité, dont l'Église catholique serait l'unique dépositaire et qui obligerait toute personne¹⁴. Si celle que l'on aime et vénère, est mise en question, on se sent pressé de défendre sinon l'honneur de Dieu, du moins la juste cause, la vérité (sans

¹⁴ Il serait utile de passer en revue la formation des futurs prêtres au Grand Séminaire de Luxembourg jusqu'à la fin des années 60 quand l'enseignement a été suspendu. Le catalogue de la bibliothèque recense p. ex. peu d'auteurs du *Saulchoir* mais de nombreuses publications de Garrigou-Lagrange.

avoir conscience de sa relativité ou en la refusant carrément¹⁵). Difficile dès lors d'imaginer d'autres façons de faire, de vivre ; difficile aussi d'admettre que certains vont s'engager sur d'autres sentiers.

Il en ressort que les réformes institutionnelles n'innovent pas réellement ; n'intègrent-elles pas plutôt, souvent de façon réticente, ce qui s'est imposé dans les faits depuis longtemps, tout en s'ingéniant à le présenter comme quelque chose que l'Église intègre librement, indépendamment ? Et quand elles vont plus loin, leur mise en œuvre n'est pas garantie. Les discussions autour de la réception du Concile Vatican II en témoignent. Or tandis que les théologiens et les évêques se disputent, le monde avance et bon nombre de personnes avec lui, laissant ergoter les érudits avec leurs chapelles tout comme ceux qui pensent pouvoir imposer leur morale. Mais pourquoi ceci serait-il un mal ?

Je me rends compte que mes quelques observations bâclées sont encore fortement motivées par une volonté d'être vraiment dans le monde, allant de pair avec une réelle pratique religieuse. Je tiens à être un contemporain, à parler le langage de mon temps et à (laisser se) dire Dieu dans la vie, à m'adresser à tous, dans des formes d'expression compréhensibles aujourd'hui, pour leur faire découvrir quelque chose de la vérité chrétienne, de la joie de l'Évangile ; je ne veux pas représenter une Église autoréférentielle, fonctionnant uniquement avec ses propres rites, textes,

¹⁵ La question reste d'actualité. Voir en ce qui concerne le « relativisme » vitupéré notamment par Benoît XVI, Umberto ECO, « Absolu et relatif », in ID., *Construire l'ennemi et autres écrits occasionnels*, trad. de l'italien par Myriem BOUZAHER, Paris, Le livre de poche, coll. « biblio essais », p. 42-72. Au lieu de refuser une réalité, il s'agit de chercher comment reconnaître (le) Dieu (chrétien) dans la contingence. Voir à ce sujet K. RAHNER, « Quelques remarques sur une tâche nouvelle de la théologie fondamentale », in ID., *Dogmatique après le concile*, p. 421-430/522 (dans l'édition électronique). Voir également V. HOLZER, « Préface », *ibid.*, p. 18-20/552 (« 2. Théologie fondamentale et méthode de l'élection. Une théologie de la subjectivité *coram Deo* ») ; Jean EHRET, « (Laisser se) dire Dieu. De l'incarnation du Verbe à la théologie comme discipline », in « *Transformés en son image* » (2Co 3,18). *Théologie mystique*, sous la dir. de S. BARA BANCEL et J. EHRET, Turnhout, Brepols, coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme », à paraître en 2024 : « 3.1. Universalité du salut et contingence radicale ».

structures et discours en tant que communauté particulière... Je refuse l'esprit de sectarisme et je suis probablement assez rationaliste.

Je n'ai pas toujours été ainsi ; il a fallu tout un cheminement pour adopter une nouvelle posture. Pourquoi ? Quels éléments influencent une attitude traditionnelle ? Je citerai par exemple l'histoire de la « chrétienté » ou de l'alliance du trône et de l'autel qui a marqué le continent, l'Église et sa théologie pendant de nombreux siècles, la forte hiérarchie unifiante de l'Église catholique, sa taille immense tout comme l'étroitesse de certains propos qui étouffent la vie... D'où vient alors cette volonté d'être aussi du monde ? Certainement aussi de toutes les possibilités, de libertés que m'offre la société dans laquelle je vis et que j'apprécie hautement. C'est pourquoi il importe à mes yeux de penser autrement le rapport entre les chrétiens et le « monde » dans lequel ils vivent et certains groupes catholiques le font déjà.

En fait, ce qui me gêne dans l'histoire que je viens de retracer à partir de mon expérience, c'est que j'ai l'impression que nous avons trop cherché à préserver le *status quo*. Je dois admettre qu'on est toujours plus intelligent après coup. Il est facile, faux et injuste de juger les acteurs de jadis à partir de mes connaissances actuelles.

À écrire ces lignes, je me souviens de toutes les sessions de formation où l'ancien directeur de l'ICL, devenu par la suite IPR, y a fait passer les professeurs les plus avertis sur la pédagogie religieuse... de l'espace germanophone. Je pense à tout ce qui se faisait en théologie. Il y avait du mouvement, une volonté de s'adapter, de progresser. En fait, je dois rendre hommage à tous ceux qui se sont engagés corps et âme pour l'enseignement religieux et avouer qu'il y a trente ans, je n'avais pas du tout la même attitude qu'aujourd'hui. Je me rappelle combien j'étais conservateur, critiquais telle pensée, telle expérimentation liturgique. Relire de façon critique ma propre évolution et celle de ma génération, rendre compte des constantes et des changements, dépasse le cadre de cet article. Dans son livre intitulé *Aurais-je été résistant ou bourreau*, Pierre Bayard me semble résumer un point essentiel. En effet, il montre qu'une

ouverture des possibles ne peut conduire à rien si le sujet n'est pas prêt à rompre avec soi et à s'extraire du cadre qu'il constitue pour lui-même. [Or, cet] abandon prend le plus souvent la forme d'un risque vital, mais il implique surtout d'être capable de perdre quelque chose de ce que l'on est et de ce à quoi l'on tient. Cette création n'est donc pas seulement l'invention d'une action sans modèle, elle est aussi, pour une part, une réinvention de soi¹⁶.

Si je ressens aujourd'hui cette « réinvention » comme une nécessité, c'est peut-être aussi parce que plusieurs facteurs, dont mes origines migratoires, faisaient que je n'entraîs pas, malgré ma volonté, dans les modèles existants. Quelle est la situation présente dans laquelle une catéchèse doit se développer ? Pour proposer une façon de procéder, il faut savoir en rendre compte. J'avance avec une certaine tension : comment me jugera-t-on dans trente ans ?

2. D'une société rurale ou du chrétien de souche à une société pluraliste

Depuis la fin du XIX^e siècle, le Grand-Duché est une terre d'immigration. Les premiers étrangers à venir construire l'industrie du fer furent les Allemands, suivis des Italiens qui formaient des communautés denses, quasi autonomes dans les villes du bassin minier¹⁷. Dans les années soixante, le gouvernement signa des conventions avec le Portugal pour accueillir encore de la main d'œuvre ; les Portugais forment aujourd'hui la communauté étrangère la plus importante au Grand-Duché de Luxembourg. Les Cap-Verdiens rejoignirent le Luxembourg dans les années 80 du XX^e siècle. Cette très forte immigration ne causa pas de troubles. Non seulement s'agissait-il de main d'œuvre dont

¹⁶ Pierre BAYARD, *Aurais-je été résistant ou bourreau*, Paris, Éditions de Minuit, 2022 [2013], p. 136.

¹⁷ Pour la présence des Italiens, voir notamment Benito GALLO, *Centenario : gli italiani a Lussemburgo = Centenaire : les Italiens au Luxembourg*, introduction par G. TRAUSCH, nouvelle édition coordonnée par M. L. CALDOGNETTO, Howald, Convivium, 2016 [1^{re} éd. 1992].

le pays avait besoin pour prospérer, mais ces gens avaient la même religion que les Luxembourgeois : ils étaient originaires de pays catholiques.

Le développement économique du pays, notamment grâce au secteur financier, l'installation de multinationales, la présence des institutions européennes et l'élargissement de l'Union européenne¹⁸, de même que les conflits de l'ex-Yougoslavie contribuèrent à diversifier l'immigration. Les premiers musulmans s'installèrent dans les années 70 dans le nord du pays¹⁹ ; aujourd'hui le Grand-Duché accueille des ressortissants de plus de 170 pays, la grande majorité des immigrés provenant cependant de pays européens²⁰. Dans les rues de la capitale, le passant entend parler français, portugais et italien, mais aussi russe, arabe, chinois et bien d'autres langues qu'il lui est difficile de reconnaître. Il va de soi qu'une telle transformation sociale affecte également le sentiment religieux.

J'aimerais d'abord souligner tout un nombre de facteurs qui affectent non seulement le statut de l'Église tant dans la vie de la société que dans celle des personnes, mais aussi le fondement rationnel de la foi en Dieu. Une réflexion sur la catéchèse ne peut pas faire abstraction de ces données. J'aborderai ensuite la question du pluralisme à l'intérieur de la communauté catholique, qui pourrait résulter de différentes façons de répondre à la transformation de

¹⁸ Pour situer l'évolution du Grand-Duché et la transformation de la société qui s'ensuit, voir les diverses contributions traitant des « Stratégies d'adaptation à la petite taille du Luxembourg », in INSTITUT GRAND-DUCAL, *Actes de la Section des Sciences Morales et Politiques*, XXIV (2021), p. 101-169, XXV (2022), p. 13-39. , XXVI (2023), p. 11-66, ainsi que les contributions de Gérard TRAUSCH, « Évolution sociétale au Luxembourg : des Trente glorieuses à la société néolibérale », in *ibid.*, XXV (2022), p. 43-278 et « Modèle social et modèle sociétal pour le Luxembourg », in *ibid.*, XXVI (2023), p. 271-362. Les *Actes* sont disponibles sur le site de l'Institut grand-ducal : <https://igd-smp.lu/actes/> (dernière consultation le 20 mai 2023).

¹⁹ Pour un panorama de la situation des musulmans au Luxembourg, voir *Penser l'islam en Europe. Perspectives du Luxembourg et d'ailleurs*, sous la dir. d'Alberto Ambrosio et de Laurent Mignon, Paris, Hermann, 2021.

²⁰ Au 1^{er} janvier 2021, le Grand-Duché comptait 634.730 habitants : 335.304 Luxembourgeois, 299.426 étrangers dont 261.675 Européens avec 244.165 provenant de l'Union des 27 (<https://statistiques.public.lu/stat/TableViewer/tableView.aspx>, site consulté le 16 janvier 2022).

la société et du rôle de l'Église. Dans quel mouvement, à quelle façon de pratiquer la foi initier ? Le temps d'une façon unique de faire le catéchisme semble révolu.

2.1 La dissolution des évidences et des identités constituées

La transformation des conditions de vie affecte la foi chrétienne en tant que relation à la fois personnelle, communautaire et historique à Dieu ; elle affecte également l'institution de l'Église du Christ en tant qu'expression toujours historique et, partant, contingente, du peuple de Dieu en marche. Ce qui vaut pour l'Église ne vaut d'ailleurs pas moins pour les partis politiques, voire pour la démocratie en elle-même. Certes, nous considérons que l'Église est une réalité sainte, mais ceci n'empêche pas qu'elle reste pleinement humaine, avec tout ce que cela comporte. Les possibilités de gérer les situations peuvent différer, les acteurs sociaux disposant chacun de moyens propres.

Je ne pense pas qu'il y ait un facteur que l'on puisse retenir comme étant la cause unique ou majeure d'une transformation sociale, de la création de nouveaux processus sociétaux ; il s'agit bien plus du jeu d'une dynamique endogène. Je ne vais donc pas proposer d'approche historique ramenant tout à une cause initiale, voire à un ennemi que nous nous construirions afin de le combattre, mais plutôt une liste de facteurs interagissant qui marquent simplement la vie de notre société.

Le premier de ces facteurs me semble être le bien-être matériel. Le Luxembourg est un pays très riche. Certes, le risque de pauvreté²¹ a fortement

²¹ On constate notamment une augmentation de la pauvreté laborieuse : le salaire ne suffit pas à payer un logement, si bien que des personnes disposant de contrats de travail dorment dans la rue... Voir CARITAS LUXEMBOURG, « Sans domicile fixe malgré le travail », *Revendications*, 25 avril 2023, <http://www.caritas.lu/avis-et-positions> (consulté le 25 mai 2023). J'ajoute simplement le témoignage d'une personne pour donner de l'épaisseur humaine à ces propos abstraits : « Juan, 42 ans, de nationalité espagnole – Ne trouvant pas d'emploi en Espagne, je suis venu au Luxembourg il y a environ un an et demi. Arrivé ici, j'ai rapidement décroché plusieurs contrats de travail à durée déterminée par le biais d'une société d'intérim, sans avoir de domiciliation.

augmenté, notamment à cause du prix de l'immobilier, mais il n'en reste pas moins que le niveau de vie est très élevé. Et je ne puis cacher que je fréquente des milieux aisés. Certes, on peut rappeler que l'argent ne fait pas le bonheur ; il procure pourtant un indéniable sentiment de liberté, d'indépendance. Les femmes au foyer représentent aujourd'hui une minorité ; disposer de leur salaire, de leurs assurances sociales, de leur propre pension, leur permet de s'affirmer autrement, leur offre des conditions de possibilité certaines d'une indépendance qu'elles peuvent choisir de développer.

J'ajouterais à la richesse les possibilités de la médecine dont nous disposons aujourd'hui. Une appendicite aigüe ou une pneumonie pouvait facilement tuer le malade il y a un siècle ; ce n'est plus le cas aujourd'hui. La chirurgie orthopédique permet de remplacer les articulations endommagées et de participer même à un âge plus élevé activement à la vie. Et la cardiologie fait quasi ressusciter des personnes condamnées, tout comme les traitements contre plusieurs formes de cancer. Ce ne sont que quatre exemples qui permettent de comprendre que les progrès de la médecine changent notre rapport à la vie. Quand j'étais opéré d'un décollement de la rétine, je remerciais les médecins, ceux qui m'avaient traité, ceux qui avaient effectué les recherches à la source de ce traitement, ceux qui avaient construit les outils, les machines nécessaires. Le miracle est devenu technique. En fait, je « n'ai pas besoin de Dieu » pour guérir. Ou bien posons la question autrement : comment penser Dieu quand tout est (aussi) humain ?

Nos styles de vie se sont aussi diversifiés. L'immigration a transformé non seulement le paysage gastronomique ou celui de la mode ; elle confronte les résidents continuellement à l'altérité, au point que la question de Montesquieu

Cependant, je me suis vite rendu compte qu'il est presque impossible de trouver un logement ici au Luxembourg sans avoir un contrat de travail à durée indéterminée. Je n'arrive pas à économiser de l'argent pour me payer une nuit dans un hôtel ou même pour une éventuelle garantie locative car je dois soutenir financièrement ma femme et mes enfants restés en Espagne. Pour cette raison, je suis obligé de dormir dehors la plupart des nuits et de reprendre mon travail, qui est physiquement lourd, le jour »
(*Ibid.*, p. 7.)

qui se demandait comment on pouvait être Persan²² ne se pose plus ; elle a plutôt cédé le pas à celle de savoir comment on peut être soi-même²³. La pluralité culturelle, religieuse, linguistique, gastronomique... met en question les évidences et ouvre, dans ce cadre qui permet en même temps une indépendance certaine à l'individu, le champ des possibles au choix de chacun. Ce choix s'impose dès que la société n'est plus portée par un imaginaire religieux partagé, notamment par celui du catholicisme qui a si longtemps façonné le territoire luxembourgeois²⁴. J'utilise le terme d'imaginaire²⁵ parce qu'il renvoie à des mythes, récits et images, mais inclut aussi des pratiques, des rites, voire des institutions qui appliquent et transmettent cet imaginaire. Je ne suis pas sûr que je veuille dire que les institutions le font vivre ; j'ai plutôt tendance à croire qu'elles l'administrent comme la ressource qui fonde leur auto-compréhension, leur rôle, leur pouvoir et sont donc incapables de développer une réelle créativité supposant une certaine indépendance. Si la Bible abrite une pluralité de formes d'expression de la foi en Dieu, il est vrai que ces différentes approches résultent de crises comme l'exil, d'un changement de culture tel qu'on a pu l'observer lors de la rencontre avec l'hellénisme ou encore d'une personnalité forte comme Paul ou Jean. Et la Bible ne témoigne qu'*a posteriori*, à partir d'une situation stabilisée, des conflits d'interprétation, des tentatives d'innovation, des luttes de pouvoir entre différentes communautés et dans celles-ci. En outre, elle ne reprend que les textes qui ont passé le crible d'une réception au fil de plusieurs siècles. On ne peut ni ne doit donc la considérer comme l'expression d'une situation historique, voire d'un paradis perdu.

L'exégèse historico-critique a permis de mettre en évidence les tensions qui existent dans la composition des livres, témoins d'une recherche bien plus

²² MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, éd. par Laurent VERSINI et Laurence MACÉ, GF Édition avec dossier (Paris: Flammarion, 2019), lettre 30.

²³ Question qui est loin d'être anodine, si l'on considère que la construction de l'identité est un enjeu central des processus d'initiation chrétienne, donc de la catéchèse.

²⁴ Voir notamment l'importance du pèlerinage annuel de toutes les paroisses à Notre-Dame de Luxembourg, Consolatrice des affligés.

²⁵ Valentina GRASSI, « L'imaginaire », in ID., *Introduction à la sociologie de l'imaginaire*, Toulouse, ERES, 2005, coll « Sociologie de l'imaginaire et du quotidien », p. 11-59.

large, diversifiée, d'une lutte spirituelle, de conflits communautaires etc. pour comprendre la présence de Dieu dans la vie. Ceci peut nous inspirer pour vivre avec des positions divergentes et des conflits, à trouver des (ré)solutions intégrant parfois des apories, à ne pas faire vaincre une position contre l'autre. Certes, nous ne sommes plus au temps des apôtres ou des premiers conciles ; la communication fonctionne différemment et le monde politique dans lequel les premiers conciles ont pris leurs décisions n'existe plus.

En effet, je n'ai encore rien dit de la transformation de la communication, tout comme de l'impact d'internet et des réseaux sociaux sur le savoir et le croire. Pour retrouver par exemple la citation des *Lettres persanes* mentionnée plus haut (livre dont je ne suis cependant pas sûr qu'il constitue encore une référence pour toutes les lectrices et lecteurs puisque le canon des lectures scolaires s'est aussi transformé), je n'ai plus besoin de ma mémoire ou d'une bibliothèque, mais d'une simple connexion à internet : l'omniscience, jadis considérée comme un attribut de Dieu, est devenue une possibilité technique qui met en question les autorités. Les réseaux sociaux font peut-être davantage la loi parmi les jeunes que l'éducation des parents. J'hésite à faire ces affirmations car je ne suis pas abonné aux réseaux sociaux ; je n'ai pas parcouru suffisamment la bibliographie liée au sujet. Je vis en marge de ce monde car je ne veux ni devenir dépendant de mon *smartphone*, ni plaire à mes « amis », ni m'exposer au *shit-storm* qui sait détruire un homme en quelques heures ou jours, ni devoir discuter mille opinions ou faire le tri entre les *fake news*, les informations pseudo-scientifiques ou toutes les théories conspirationnistes possibles et impossibles. Ainsi, moi, qui voulais être au cœur de la vie, je me prends à faire un peu le « moine ».

Il existait un temps où je fréquentais de temps à autre quelques sites catholiques conservateurs ; il m'arrive d'écouter quelque vidéo d'un *influencer* de la droite catholique américaine. J'étais assez sensible à des discours conservateurs apparemment si vrais à cause d'une forte cohérence interne due notamment à la réduction de la complexité des facteurs en jeu, à l'absence d'une critique (au sens kantien) comme de la portée réelle de leurs positions. Or si la déconstruction de ses propres positions comme de celles

d'autrui permet de prendre de la distance, elle oblige aussi à assumer, justifier, argumenter des choix religieux dont la vérité ne devrait s'imposer dans ce monde que par le témoignage argumenté et se voir confirmer par le jugement de Dieu à la fin des temps. Cette position me semble très proche de la mission de Jésus, qui me rappelle cependant aussi combien la politique opère un autre discernement et développe d'autres jeux de pouvoirs – que je suis loin de qualifier de néfastes puisqu'ils savent précisément me protéger contre les abus du pouvoir religieux.

Ce dernier paragraphe, qui confronte ma propre démarche à celle d'autres (groupes) catholiques et à la politique, me conduit ainsi vers une réflexion sur la pluralité du catholicisme à Luxembourg.

2.2 Une reconstitution d'identités catholiques au pluriel

L'archidiocèse de Luxembourg compte aujourd'hui 33 paroisses ; jusqu'en 2017, il y en avait 284. Mais les responsables diocésains sont déjà en train de regrouper à nouveau plusieurs paroisses... Faute de prêtres ? Oui, certainement, mais aussi faute de pratiquants. Certes, il existe quelques communautés vivantes, mais en général nos paroisses vieillissent, se meurent pour le dire ouvertement, si bien que la vie chrétienne locale exige une nouvelle fondation²⁶. Il n'est pas sûr qu'à l'avenir la paroisse, du moins telle que nous l'avons connue, soit le modèle le plus important dans la vie diocésaine. Une structure qui a marqué la vie du Grand-Duché va donc (presque) disparaître. Avec la fin de l'enseignement religieux dans les écoles publiques, la déchristianisation de la mémoire culturelle va partir en vrille.

²⁶ Voir la création de structures missionnaires dans certains diocèses, par exemple le projet pastoral « En route pour la mission » de l'archidiocèse de Reims : « [...] d'une part, seront mis en place des lieux eucharistiques dominicaux ; d'autre part, sont constituées autour des prêtres des équipes missionnaires, chargées d'aller stimuler la vie chrétienne et susciter des fraternités en se déplaçant, par intervalles réguliers, de lieux en lieux, dans toutes les parties du diocèse. » (<https://catholique-reims.fr/espaces-missionnaires/>, consulté le 4 juillet 2021).

Est-ce pourtant la fin de la vie chrétienne ? Y a-t-il de nouveaux foyers de la foi chrétienne ? Quel peut être leur rayonnement ?

Les communautés linguistiques rassemblant les immigrés ne forment plus de missions ou paroisses à part ; elles ont été intégrées dans les paroisses territoriales. Les communautés luso-, hispano-, franco- et anglophones, mais aussi les communautés polonaises, italiennes ou hongroises continuent de rassembler un grand nombre de fidèles lors des messes dominicales. La pratique religieuse est marquée non seulement par une langue spécifique mais aussi par des traditions héritées du pays d'origine ; elle est soutenue par la volonté de retrouver d'autres gens du pays ou d'un certain milieu social. Le plus grand nombre de communautés linguistiques se trouve en ville et dans le sud du pays ; la communauté lusophone a quelques présences locales fortes dans d'autres régions. Remarquons cependant que ces communautés n'ont pas donné naissance à des vocations sacerdotales ou religieuses. Certes, plusieurs diacres permanents ayant des origines migratoires servent dans l'archidiocèse, mais un seul jeune prêtre de l'archidiocèse est d'origine portugaise et moi-même je reste le seul aux origines italiennes.

Quelques communautés nouvelles se sont installées dans l'archidiocèse depuis la fin du siècle passé. J'emploie ce terme de façon très large pour inclure autant l'*Opus Dei* que le Mouvement des *Focolari*, *Comunione e Liberazione* ou encore l'*Institut séculier des Missionnaires de l'Immaculée Conception – Père Kolbe*. Ces mouvements sont certes présents, mais s'adressent à des groupes de personnes assez restreints, souvent d'origine étrangère, et aucun n'a suscité des vocations. Il existe aussi un Foyer de charité ou des Équipes Notre-Dame, mais on arrive au même constat. Le mouvement charismatique est la réalité ecclésiastique la plus enracinée dans la vie de l'archidiocèse ; certes vivant, il compte aussi des membres luxembourgeois mais ne développe pas d'antennes dans les paroisses. Le Chemin néo-catéchuménal a ouvert en 2016 un séminaire dans l'archidiocèse ; les prêtres qui y seront formés devront aussi servir dans des paroisses luxembourgeoises. Deux communautés religieuses plus jeunes sont encore arrivées dans l'archidiocèse. Les Frères de la communauté *Verbum*

Spei et l'*Institut du Verbe incarné*. Les deux communautés ont créé des centres spirituels d'expression francophone avec des activités pour les familles, les jeunes, les enfants ; orientation théologique et prédication valorisant la tradition, habits religieux, style liturgique... tout concourt pour affirmer fortement leur appartenance catholique. Ils participent notamment à la pastorale des jeunes. Je puis ajouter à cette énumération encore un groupe de personnes attachées à la messe célébrée selon le rite extraordinaire.

Ce que j'en retiens est que, d'une part, la vie des paroisses traditionnelles va quasi disparaître et que, d'autre part, il existe différentes communautés linguistiques, des centres, des mouvements avec des offres typiques, des traits identitaires marqués, attirant des personnes d'une sensibilité spécifique, prêts à défendre leurs convictions en matière religieuse.

Comment appeler ces chrétiens pour ne pas déprécier leur démarche, leur engagement, leur vie de foi ? Plutôt que de parler de traditionalistes, terme connoté péjorativement, renvoyant à des groupes absolutisant l'enseignement d'une certaine époque, ou d'identitaires, terme trop sociologique (même si c'est un élément important), ou de droite, terme trop politique (même si les choix de ces catholiques y correspondent souvent), j'aimerais les appeler des chrétiens conservateurs. Ils sont résolus à défendre non seulement des valeurs, mais également le culte (une certaine forme de ce culte) et certains modèles de vie, s'opposant notamment avec force aux courants libéraux de notre société en faveur de l'accès à l'IVG, luttant contre l'homophobie par la reconnaissance positive de différents styles de vie, prônant l'ouverture du mariage aux couples homosexuels ou encore l'euthanasie – un ensemble d'éléments qui n'ont pas tous la même portée. En revanche, j'entends moins ces chrétiens conservateurs prendre parti pour les questions d'environnement, pour la justice sociale ou pour l'accueil des réfugiés. L'« ennemi » serait le relativisme (tout court), et leur combat vise à défendre aussi au niveau de la législation les valeurs et formes traditionnelles comme garantes de l'avenir de la société. Dans ce milieu naissent des vocations qui rejoignent des instituts qui soutiennent une même orientation.

Vocations, fondations... celles-ci ne se trouvent pas chez les chrétiens à qui je ne sais pas vraiment donner un nom ou une étiquette, qui ne se sont pas non plus constitués en mouvement, qui veulent être chrétiens, catholiques tout en ayant pris une liberté certaine par rapport à l'institution de l'Église et à sa discipline : leur pratique dominicale varie et leurs choix de vie diffèrent des prescriptions du magistère, notamment dans le domaine de la morale sexuelle. Ils réclament plus ou moins fort des changements. Il s'agit d'un choix conscient qui va souvent de pair avec une réflexion critique. Dans les années 70 et 80, il existait des groupes organisés qui s'engageaient pour une réforme ou une « modernisation » de l'Église, mais les jeunes n'ont pas pris la relève si bien que ces chrétiens ont tous un certain âge. Les jeunes qui s'intéressent à l'Église chercheraient plutôt des propositions fortes, radicales, dit-« on ». Cette affirmation est celle que prônent les mouvements conservateurs ; implicitement, ils jugent les chrétiens qui font d'autres choix comme étant moins croyants. Mais est-ce bien vrai ? Ou bien ce courant n'a-t-il tout simplement pas eu la possibilité de croître dans l'Église ?

En effet, une institution reproduit sa propre « griffe ». Les jeunes de courants plus libéraux, tout aussi engagés, tout aussi déterminés ne trouvent simplement pas de structures de vie adaptées dans l'institution. Je ne pense pas qu'ils soient moins « engagés ». Avec les mouvements plus identitaires (je reviens quand même au terme), ils partagent le souci pour l'avenir de l'Église tout en faisant des choix opposés, valorisant la prise de position individuelle, la liberté individuelle ce qui les met en défaut avec l'Église, ou encore pour l'engagement social ou écologique. Il n'est pas moins radical de chercher à vivre un amour où toute la vie est don au service des pauvres que de se mettre à défendre la liturgie tridentine ; au contraire, je pense que cela demande une réelle « sortie ». Or il n'existe pas de séminaire pour de futurs candidats au sacerdoce qui porte cette orientation. L'institut de formation des prêtres qui s'est imposé depuis le Concile de Trente était adapté à la vie ecclésiastique de cette époque. Il en va de même des structures de l'enseignement. Une Église qui s'est engagée dans un processus qui valorise sa dimension synodale devra aussi se doter de nouvelles voies de formation.

La différence entre les deux grandes orientations joue également sur le plan politique²⁷ : les chrétiens « libéraux » sont majoritairement luxembourgeois ; les chrétiens « engagés » ou identitaires se trouvent parmi les immigrés. Or ceux-ci n'ont pas la nationalité luxembourgeoise, ne peuvent donc participer aux élections législatives et ne s'engagent pas beaucoup dans les partis politiques.

Convaincu qu'une société qui exclut l'héritage religieux de son patrimoine culturel, qui ne s'y réfère plus, perd beaucoup, je me demande comment faire pour que ce ne soit pas moi qui plaide ma cause mais que différents acteurs reconnaissent la valeur d'une présence chrétienne. Je ne me retrouve pas dans la position de ceux qui se réclament d'une Europe chrétienne qui ignorerait les libertés individuelles que notre société a défendues souvent contre l'Église ou qui vitupère la « culture de la mort » : un tel discours ne prend par exemple pas en compte tout le bien qui se fait en dehors de l'Église, de toutes les initiatives en faveur des plus démunis, de l'intégration des personnes à besoins spécifiques, de l'égalité entre les hommes et les femmes... Il ignore l'ambivalence de notre monde. Il trahit une Église qui se présente encore trop comme celle qui pourrait (seule) sauver notre société. Plus d'un ne manquera pas de la confronter alors avec ses propres scandales ; d'autres lui rappelleront que, depuis le début de la modernité, elle a certes développé des œuvres remarquables comme les congrégations féminines hospitalières, mais que les grandes orientations sociales et politiques (notamment la démocratie ou l'égalité des femmes) ont dû lui être imposées de l'extérieur (nées sur un terroir empreint de culture évangélique mais décidément pas sous la coupe du magistère).

Ce vaste sujet ne se laisse pas traiter en quelques lignes ; je ne puis pas non plus le taire. Ces positions, ces jugements ne sont pas purement rationnels ;

²⁷ Un aspect de la transformation de notre société luxembourgeoise qui reflète aussi la position de l'Église et que je n'ai pas évoqué est le destin du parti chrétien-social et plus généralement l'effritement des partis politiques. Après la seconde guerre mondiale, il a été au pouvoir jusqu'en 2013 avec une seule interruption. Depuis 2013, il est dans l'opposition. Suivant les derniers sondages, il ne serait désormais plus possible de former une coalition de deux partis.

ils répondent à des attitudes qui sont aussi déterminées par l'affectivité, des souvenirs, des peurs, des désirs... Je considère que les chrétiens font partie d'une histoire dont ils ne peuvent guère dominer l'orientation et qui apparaît aujourd'hui dans toute la complexité des interactions et dans toute sa contingence. Avec tous les autres humains, les chrétiens sont jetés dans cette histoire, appelés à témoigner de l'espérance que la réalité ultime est un royaume de justice et de paix et que Dieu et son salut peuvent être connus, repérés, rencontrés, expérimentés dans ce monde. Comment former dès lors de futurs chrétiens, comment laisser également ce qu'ils auront reçu déployer sa force propre sans se limiter à réaliser ce que les formateurs avaient prévu, comment accepter d'être soi-même et d'entrer dans une formation chrétienne continue ? Ce sont des questions qui se posent quand il s'agit de voir quelle catéchèse proposer. D'après tout ce que nous venons de voir, la réponse ne peut être simple.

3. Quels types de catéchèse développer dans cette situation ?

Le titre de cette section comporte déjà une partie de la réponse à la question qu'il pose : j'ai mis les « types de catéchèse » au pluriel. Après tout ce que je viens d'exposer ci-dessus dans la deuxième partie, il me semble très difficile d'offrir aujourd'hui un modèle unique pour l'ensemble du diocèse. Un libre regard critique sur la situation actuelle fait d'abord ressortir encore davantage les difficultés que doivent affronter ceux et celles à qui on a confié la responsabilité de la transmission de la foi. Or je n'aimerais pas m'arrêter sur ce constat, souhaitant plutôt proposer une approche qui consiste à faire découvrir la présence de Dieu dans la vie, à faire de la vie un lieu théologique, laquelle supposerait une formation capable de faire ressortir la qualité théologique (*sic*) de nos rencontres et relations.

3.1 Le démembrement de la catéchèse

Dès 2015, l'archidiocèse avait commencé à développer des orientations pour la catéchèse, organisé des formations pour les catéchètes titulaires (un certain nombre d'anciens enseignants de religion) et bénévoles, ainsi que les autres membres des équipes pastorales. Un des buts de ces formations était de bien faire prendre conscience aux catéchètes titulaires qu'il ne s'agissait plus d'un enseignement religieux scolaire mais d'une proposition de foi liée à la pratique, à la vie de la communauté chrétienne. D'aucuns des responsables diocésains et des catéchètes se sont demandé comment arriver à transformer une mentalité acquise non seulement grâce à une formation mais encore bien plus à travers des années de travail ; d'autres m'ont dit que ce qu'on leur demandait revenait de toute façon à ce qu'ils avaient fait au cours de religion à l'école fondamentale. Que comprendre ? Que répondre ? Que ce n'était cependant pas le but du cours de religion que nous affichions ? Que cette transmission ne fonctionnait plus depuis longtemps, que nombre d'enseignants de religion ne pratiquaient pas ? Ce que je retiens en tout cas de cette situation, c'est combien certains discours, notamment ecclésiastiques, peuvent s'embrouiller et faire obstruction à la reconnaissance de la réalité et à une confrontation avec celle-ci.

Le diocèse a retenu une approche fondée sur des textes bibliques qui trace un chemin aboutissant à une expression personnelle de la foi. On avait envisagé de beaux programmes, de réels cheminements spirituels ; rapidement, l'équipe diocésaine en charge de l'organisation de la catéchèse a compris que l'on disposait de trop peu de temps pour introduire les enfants de telle façon à la foi : l'école, les activités parascolaires, le sport, puis les vacances scolaires... les créneaux disponibles dans l'horaire hebdomadaire familial se réduisaient rapidement. Si être chrétien devenait un choix, aller au catéchisme également. Difficile dès lors de suivre un parcours qui puisse favoriser une appropriation vraiment personnelle, à moins qu'il y ait un choix qui accorde la première place à la foi.

Si je doute parfois que les fondements de la foi, le contenu du credo, les dix commandements, les prières fondamentales soient transmises d'une manière assez concentrée, je n'ignore pas qu'il est difficile de faire apprendre

aujourd'hui quelque chose aux enfants et que ce savoir se perd rapidement s'il n'est pas assimilé, associé à une pratique pertinente pour la vie. Je n'ignore pas non plus combien l'école et les pratiques pédagogiques ont changé, tout comme la capacité de mémoriser des enfants. Ainsi, même une catéchèse qui consisterait à faire apprendre le catéchisme (par cœur) ne fonctionnerait pas, n'imprégnerait pas la vie en profondeur si elle n'était portée par un entourage qui actualise ces données au quotidien.²⁸

De plus, l'offre pour la catéchèse s'est encore largement concentrée sur les enfants avec une préparation étendue à la première confession et à la première communion²⁹. Les trois premières années après l'introduction de la nouvelle façon de proposer la catéchèse, les paroisses recevaient encore les demandes des parents dont les enfants avaient eu au moins une année d'instruction religieuse à l'école. Or nous sommes maintenant arrivés au point où aucun des élèves n'a connu le cours de religion, entendu parler de la première communion à l'école, trouvé en classe une personne-relais avec la paroisse. Celle-ci est donc confronté à un problème de communication ou de publicité qui lui était inconnu jusqu'à présent ; la célébration de la première communion perdra aussi en importance sociale. La Covid-19 a par ailleurs interrompu le rythme annuel : les célébrations ont dû être reportées. Nous n'avons pas pu constater d'augmentation de la pratique en temps de pandémie non plus.

Quant aux jeunes, le parcours pour les préparer à la confirmation a aussi été étendu sur plusieurs années. Nous sommes bien loin du nombre de confirmands par année que j'ai connu quand j'étais vicaire, dans les années

²⁸ Se montre ici indirectement un avantage des familles des milieux traditionalistes où la vie religieuse prend une place très importante, voire la première place, et qui se fréquentent aussi dans leur milieu. Voir à ce sujet Tanya M. LUHRMANN, *How God Becomes Real. Kindling the Presence of Invisible Others*, Princeton UP, 2022, chap. 6 : « A God Who Responds », p. 156-184, qui montre comment on arrive à construire une relation à Dieu en rentrant dans un réseau de relations humaines.

²⁹ Je n'entre pas dans le délicat problème du calcul de la tâche d'un(e) catéchète titulaire, question qu'une direction des ressources humaines d'un archidiocèse ne pourra cependant pas négliger.

90... Il existe quelques initiatives de catéchèse pour les familles, mais elles sont plutôt rares. Il n'existe pas d'offre catéchétique pour tous les âges. Je puis ajouter que la situation de la catéchèse varie fortement d'une paroisse à l'autre, ce qui dépend aussi du personnel en place. Or la crise de la catéchèse ne se soldera-t-elle pas par l'effondrement de la vie d'Église ? Puisqu'il n'y a plus de jeunes qui arrivent, les paroisses, les diocèses vivront nécessairement le sort de nos congrégations apostoliques féminines.

Mes collègues peuvent me reprocher de donner une vision sombre, trop pessimiste de la situation, de ne pas tenir compte de tous les efforts qui sont déployés dans les paroisses, des groupes qui existent etc. Je reste cependant trop marqué par les discours que j'ai entendus (et, pendant un certain temps, tenus) quant à l'enseignement religieux à l'école. L'apologie de celui-ci nous rendait incapables d'imaginer autre chose, de quitter les sentiers battus. Mais l'autojustification n'est pas seule en cause ; je conçois mal que la réforme naisse de ce qu'il faut réformer ! Nos grands ordres n'ont-ils pas vu le jour quand il y avait quelqu'un d'assez fou (et en même temps assez lié aux institutions) pour proposer une autre voie (malgré toute la résistance que le clergé établi savait lui opposer) ?

Aujourd'hui, l'archevêché dispose de ressources limitées. Il faut savoir décider où les engager. Nous ne pourrons pas tout faire. Il importe d'en arriver à un réel discernement pastoral, de voir jusqu'à quel point nous voulons continuer à investir dans les structures paroissiales défailtantes ou bien soutenir ce qui naît autrement. Impossible de tout faire. Nous n'avons plus les personnes pour le faire ni les moyens financiers.

Les différents centres spirituels, les communautés religieuses proposent des chemins d'initiation à la foi, d'accompagnement dans la croissance spirituelle et de formation marqués par leur charisme spécifique. Les communautés linguistiques s'inspirent déjà de pratiques existant dans les pays d'origine de leurs prêtres ou fidèles. Ceci ne me semble pas grave, tout au contraire, cela témoigne de la vie de ces communautés et de la volonté de leurs membres de s'engager dans la transmission de ce qui a du prix à leurs yeux. Cela ne s'oppose pas complètement aux orientations pastorales prévoyant que c'était

la paroisse dans son ensemble qui était porteuse de la catéchèse ; cela les dépasse, introduisant d'autres approches que celles préconisées.

Dans cette situation, à mes yeux, le devoir des responsables diocésains, de l'évêque en premier lieu tout comme de ses collaboratrices et collaborateurs, est d'agir en tant que facteur d'unité et de liberté. Ceci suppose une capacité de nourrir chacun suivant son propre cheminement et de l'ouvrir dans celui-ci à des voies qui peuvent lui sembler quasi étrangères (même si je pense que le courant des chrétiens résolu ou engagés s'imposera par la force des choses). Le diocèse veille aussi à la formation des futurs catéchètes (titulaires et bénévoles). Se pose alors la question : quel profil de catéchète la formation devrait-elle viser ?

3.2 Une catéchèse au service de l'évangélisation

En juillet 2020, l'archevêque de Luxembourg a érigé le Centre de formation diocésain Jean XXIII ; celui-ci assure depuis lors la formation permanente des catéchètes (titulaires et bénévoles) comme des agents pastoraux, la préparation au mariage, et accompagne même les personnes qui font leurs études pour devenir catéchètes titulaires. La direction de ce centre est confiée à une déléguée épiscopale pour l'évangélisation et la formation : son titre indique combien la formation est en lien avec l'évangélisation.

Or l'Évangile désigne autant des textes qu'un message. Mais la première parole de Dieu n'est ni un texte, ni un message, mais c'est Jésus de Nazareth, le Verbe éternel incarné, mis à mort par des êtres humains et glorifié par le Père. C'est lui qui annonce que le Royaume de Dieu est proche – non seulement par son message, mais d'abord par sa présence et ses actes avec lesquels ses paroles vont de pair. Évangéliser, ce n'est donc pas seulement dire que Jésus sauve, mais c'est rendre présent ce Jésus et son salut par tous les moyens, faire en sorte qu'il puisse devenir événement, expérience dans la vie des personnes concernées, si bien qu'une relation vivante aurait une chance de naître. C'est bien plus qu'enseigner une doctrine, c'est laisser se manifester le Seigneur dans la vie et surtout aussi savoir le reconnaître,

signaler sa présence, son action, notamment là où on ne l'attendait pas, d'où nos catégories et notre langage l'avaient exclu. Pour évangéliser, il importe donc d'entrer dans l'histoire et le quotidien des hommes, de les partager, d'en être imprégné, tout comme cela exige aussi d'entrer dans l'histoire de Dieu avec les hommes, de l'étudier, de reconnaître les multiples façons paradoxales suivant lesquelles le Dieu vivant se manifeste.

J'attache une importance certaine à la façon paradoxale de l'automanifestation de Dieu – paradoxale en ceci qu'elle s'oppose aussi aux enseignements des scribes et pharisiens de toute confession. Si nous limitons l'action de Dieu à ce qui rentre dans les limites de l'Église catholique et plus encore dans celles de sa morale notamment sexuelle, nous deviendrions aveugles pour les multiples aspects de la vie dans lesquels nous pouvons reconnaître la marque de l'action du Christ glorifié par l'Esprit. Pour éviter de rester trop abstrait, je vais donner quelques exemples.

J'ai rappelé plus haut l'intervention chirurgicale qui m'a sauvé la vue. Et j'ai ajouté que le miracle était devenu technique, que je n'avais « pas eu besoin de Dieu » pour guérir. Mais je puis aussi relire cette expérience à la lumière de l'évangile et reconnaître dans ce que j'expérimente un certain rapport à l'action salvatrice de Dieu. Je ne veux pas dire que Dieu a guidé quasi par la main d'abord l'intelligence des êtres humains qui ont inventé les appareils, instruments et médicaments dont le médecin s'est servi pour me traiter, et ensuite le médecin lui-même. Cette explication est par trop mécaniste à mes yeux ; elle ne respecte pas assez l'autonomie des réalités terrestres. Mais je puis dire que j'ai fait une expérience qui m'aide à comprendre ce qu'est le salut car la vue m'a été rétablie par quelqu'un d'autre disposant de moyens dont je ne dispose point. Et j'ai été réinséré autrement dans la communauté avec les autres, dans la vie. Cette expérience me procure quelque chose comme un avant-goût du salut final et peut me conduire vers l'adoration de Dieu ; elle peut me motiver à laisser d'autres personnes faire des expériences similaires grâce à mon engagement. Et enfin je puis quand même aussi me demander si ce n'est pas le « Christ guérissant » qui est à l'œuvre en chaque personne qui prend soin d'une autre et lui restitue quelque chose de sa vie.

Une telle approche ne limite certainement pas l'action du Christ au giron de l'Église catholique, mais elle invite à une louange devant la richesse de sa bonté.

Une clef d'interprétation de la réalité serait de comprendre les actions de Jésus de Nazareth en quelque sorte comme archétypes. Il est vrai qu'une telle approche porte une limite importante : elle se heurte aux traitements qui échouent ou encore à l'inégalité qui fait que moi, en tant que Luxembourgeois, je dispose de cette chance tandis que sur d'autres continents des personnes meurent... Combien de personnes n'ont pas été guéries par Jésus pendant qu'il sillonnait la Galilée ? Une telle théologie ne prétend pas tout expliquer ; plus modestement, elle ouvre les yeux sur des situations qui peuvent donner un avant-goût des fins dernières. Elle justifie en même temps Dieu et, par-là, offre un horizon d'espoir aux humains. Le salut se découvre grâce à une expérience de cette vie portée à une qualité infiniment supérieure. Et le miracle n'est qu'en apparence technique : il faut la disponibilité d'une personne humaine qui s'occupe de moi pour sauver mon œil. Aussi l'évangélisation trouve-t-elle encore un beau modèle en Ac 3,6 : « [...] mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus Christ le Nazaréen, lève-toi et marche ». Les actes, et donc l'expérience physique, vont de pair avec la parole.

L'exemple que j'ai donné n'est guère difficile ; encore faut-il penser à mettre en rapport l'expérience et l'évangile de façon à y reconnaître une automanifestation du Seigneur en qui toute chose a été créée et sauvée. Il n'y a jamais d'obligation de reconnaître Dieu dans l'expérience vécue ; il faut une volonté, un certain regard de foi pour le voir à l'œuvre et une tournure d'esprit qui ne cherche pas à enfermer Dieu dans certains discours et pratiques. C'est pourquoi une des tâches de la théologie comme de la catéchèse consiste à apprendre aux personnes comment reconnaître l'action de Dieu, sans réduire en quoi que ce soit l'autonomie et la dynamique propre des réalités terrestres.

Il existe cependant des situations plus délicates, notamment dans la juste appréciation des relations humaines. Je sens que j'hésite à parler des divorcés remariés, des relations extraconjugales, des relations homosexuelles. Ce sont

des sujets sur lesquels le magistère se prononce avec rigueur et par rapport auxquels les théologiens sont surveillés (bien plus que sur ce qu'ils disent quant à l'écologie ou la justice sociale...) au point où elles dominent par trop les réflexions. Ce sont des situations que chaque agent pastoral rencontre ; ce sont des personnes auxquelles les catéchètes seront aussi confrontés. Faut-il imposer la doctrine à tout prix ? Ou bien regarder de près la vie des hommes et femmes en ces situations d'irrégularité – pour ne pas dire de péché mortel – et y repérer l'action de Dieu, sa grâce, malgré leur « prétendu » péché, leurs échecs, leurs fautes ?

Les évangiles montrent combien Jésus sait transgresser certaines frontières doctrinales, notamment par rapport aux pécheurs, mais aussi les *a priori* négatifs par rapport aux pauvres, pour les réintégrer dans la communion ou pour changer l'appréciation d'une situation considérée traditionnellement comme une punition ou un péché. Il existe une pléthore de publications qui explorent ces dimensions de sa mission. Il existe des prêtres qui avancent plus loin que ce qui leur serait permis, réconcilient et intègrent, absolvent et bénissent. Attachons-nous quelque intérêt à repérer l'action de Dieu dans les vies des personnes en situation d'irrégularité ? Ou bien nous arrêtons-nous uniquement à constater ce qui ne va pas, à discuter sur la façon dont nous pourrions néanmoins faire communier les personnes etc. ? Combien ne faut-il pas changer d'attitude par rapport à ceux que Dieu lui-même bénit de sa présence et de son action ? Et alors nos discours doctrinaux seraient nourris de l'expérience concrète de la grâce qui est à l'œuvre dans de nombreuses personnes.

Jusqu'où pouvons-nous développer une théologie qui ait elle-même part à l'évangélisation quand il y a des sujets tabous, quand on exclut la transformation de la représentation que nous nous faisons du monde et des personnes que devrait entraîner l'apport des sciences humaines et naturelles ; quand on ne valorise pas les pratiques d'autres confessions ; quand on écarte les pauvres ?³⁰ Comptons-nous réellement encore soutenir que les catholiques

³⁰ J'aimerais ici revenir à l'histoire de Juan, citée plus haut en note de bas de page (ce qui semble symbolique) comme exemple de pauvreté laborieuse. J'hésite à le faire car je

savent seuls interpréter les réalités de ce monde correctement à la lumière de l'évangile ? Je plaiderais pour une approche aussi objective et dense que possible des réalités humaines, allant de pair avec la recherche des traces de Dieu dans ces réalités avant d'émettre des jugements moraux.

Je sais que certains paroissiens me diraient que je suis tenu de défendre l'enseignement du Magistère et je ne puis les contredire³¹. Je me demande donc quel chrétien je veux contribuer à former : celui qui obéit à tout ou bien celui qui est aussi capable d'assumer son autonomie, quitte à transgresser l'enseignement officiel ? La réponse institutionnelle serait très claire en matière de morale... Je comprends que cet enseignement est lui-même partial, qu'il néglige aussi bon nombre d'éléments, comme l'engagement réel pour des malades que des personnes en situation d'irrégularité, voire de péché mortel (d'après le jugement de l'Église) peuvent réaliser, donnant de leur temps, de leur argent, se donnant eux-mêmes pour d'autres. Ils agissent de façon christique ou, pour le dire autrement, c'est le Christ donnant sa vie qui les anime. Cela ne demande-t-il pas une révision de l'attitude d'exclusion (par rapport à la communion) que l'on a par rapport à eux ? Cela n'est-il pas

sais que je ne suis pas à la hauteur des propos que je vais tenir. La question est de savoir comment notre façon de théologiser, notre enseignement du théologiser, tout comme notre catéchèse savent tenir compte de ce témoignage et se transformer : comment reconnaître en Juan une figure christique pour nous, comment devenir « bon Samaritain », figure christique pour lui ? Pour une valorisation de l'expérience des pauvres en théologie, voir Étienne GRIEU, *Le Dieu qui ne compte pas. À l'écoute des humiliés et des boiteux*, Paris, Salvator, 2023 ; Frédéric-Marie LÉHAUTÉ, *Révéle aux tout-petits. Une théologie à l'écoute des plus pauvres*, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » 317, 2022. Pour donner l'exemple d'une organisation qui est, d'un côté, conservatrice et sait, de l'autre côté, se mettre au service de « nos Seigneurs, les malades », suivant la formule classique, je renvoie à l'Ordre de Malte : <https://www.orderofmalta.int/fr/> (consulté le 25 mai 2023).

³¹ Voir à ce sujet aussi la « Profession de foi » et le « Serment de fidélité dans l'exercice d'une fonction au nom de l'Église », https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19880701_professio-fidei_fr.html (dernière consultation 12 mai 2023), qui s'étend aussi aux doctrines qui ne sont pas définitives. À qui accorder sa fidélité, notamment quand on connaît l'histoire des doctrines ? Tous ceux qui sont au service des personnes vivent ces tensions.

fondamental quand le Christ enseigne qu'il « n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (Jn 15, 13) ? Comment les nourrir dans leur humanité et dans leur foi, comment les soutenir pour qu'ils sachent se donner davantage pour la vie ? Doit-on donc vraiment les exclure des sacrements ? Et de nouveau je me trouve confronté au fait que l'on ne voit guère naître des vocations dans les paroisses où se pratique une ouverture. Mais où former quelqu'un qui viendrait d'un tel milieu ? Les séminaires reproduisent le modèle institutionnel...

Ce que je viens de proposer est une certaine façon de faire de la théologie à laquelle il faudrait initier ceux qui devront annoncer le Christ, le faire découvrir à des personnes de tout âge. En tant qu'enseignement, la théologie ne serait pas un savoir abstrait qu'il faudrait appliquer, mais une pratique en quelque sorte catéchétique réfléchie, une participation humaine à l'autorévélation de Dieu dans la vie, grâce à l'Esprit Saint, en parallèle ou par analogie avec la relation de Jésus de Nazareth avec son Père. Elle suppose évidemment une bonne connaissance des sources, mais en même temps elle suppose que celles-ci ne soient pas réduites à des normes, mais relues dans leur pluralité, dans leur diversité irréductible, comme l'expression d'une spiritualité contemplée, d'une relation vivante avec Dieu et aussi avec le monde et le moi. C'est une approche dont le but est de permettre le dialogue vivant³² et de « conscientiser », dans une société pluraliste, « plus de choix que ceux qui répondent aux exigences de la norme »³³.

Conclusion

Ces libres propos sur la catéchèse m'ont permis de faire le point. Ce qui revient constamment, c'est une volonté de regarder les réalités en face pour les nommer, et l'impression qu'il est souvent difficile de le faire dans l'Église.

³² En ce qui concerne une réorganisation des études théologiques, voir Jean EHRET, « (Laisser se) dire Dieu... » (*op. cit.*).

³³ Rabbín Émile ACKERMANN, *N'oublions pas qui nous sommes. Réflexions sur les minorités visibles*, Paris, Seuil, 2022, p. 96.

Or telle serait une condition pour savoir discerner et pour ne pas se fermer non plus à l'appel de Dieu dans le monde tel qu'il est. L'autre est celle d'avoir la capacité de s'inventer autrement, comme le disait Pierre Bayard. Se plaindre de ce monde n'est pas encore une parole prophétique ; celle-ci surgit là où, de façon imprévue, quelqu'un entre en relation avec un témoignage fort sur Dieu, voire avec la réalité certes médiatisée mais pas moins réelle de Dieu. La catéchèse peut introduire à cette foi considérée comme une relation vivante fondée par Dieu lui-même et favoriser un apprentissage qui étudie le passé pour reconnaître Dieu dans le présent, malgré sa manifestation paradoxale. Saurait-elle aussi inspirer les personnes à se réinventer une vie ?

2^e partie

Leçon inaugurale

29 novembre 2019

Ouverture

Jean Ehret, professeur de théologie et spiritualité
Directeur de la Luxembourg School of Religion & Society
Membre de l'Institut grand-ducal Section des Sciences Morales et Politiques

Présentation de la LSRS

Jeune institut de recherche et de formation fondé en 2015, la LSRS a signé une convention avec le Ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche ainsi qu'avec quelques partenaires de choix parmi lesquels je citerai l'Institut universitaire d'études juives Elie Wiesel de Paris, le Département d'excellence de philosophie et de sciences de l'éducation de l'Université de Turin et l'Université d'excellence de Tübingen. Dans celle-ci nous entretenons des rapports privilégiés avec le Centre de théologie islamique.

Où et comment situer cette institution ?

- Luxembourgeoise, elle cherche à assumer une fonction de rencontre entre les mondes franco- et germanophones, valorisant la diversité de notre société.
- D'appartenance catholique, elle s'ouvre à la coopération avec d'autres cultes.
- Théologique, elle recherche l'interdisciplinarité, d'une part pour contribuer au renouvellement des discours religieux dans les contextes actuels et d'autre part, pour offrir un apport à la construction d'un vivre ensemble respectueux de la dignité humaine, de la diversité et de la préservation de notre planète.

- Universitaire, elle recherche l'excellence ; elle ne travaille pas en vase clos mais cherche à développer son questionnement et ses recherches à partir du vécu. Ceci exige une large connaissance des traditions auxquelles nous appartenons, une diversification des méthodologies, une posture critique par rapport à nos propres démarches et des productions de qualité non seulement reconnues par les pairs, mais qui auraient aussi un apport réel pour la vie de notre société.
- Appartenant à la société du Grand-Duché, la diversité de celle-ci se reflète dans la diversité de son équipe. La LSRS intègre des personnes appartenant à différents mondes convictionnels et de différentes nationalités. Ses chercheurs et les membres du personnel sont luxembourgeois, italiens, belges, français, allemands, néerlandais, roumains, haïtiens et canadiens.

On comprend aisément pourquoi la LSRS a engagé un Canadien si on se souvient de la Révolution tranquille, de la transformation du paysage religieux et de l'adaptation de lois concernant des sujets d'éthique au Canada. Au Luxembourg, la société change également, se transforme à un rythme rapide. Refusant d'adopter la posture de celui qui voit tout aller mal, le Centre Jean XXIII a préféré, quand il s'agissait d'engager un professeur de théologie pratique, chercher quelqu'un qui réunissait en lui l'expérience d'un terrain similaire – et dans la vie de la société et dans la vie de l'Église – avec une solide formation en théologie.

D'où une diffusion auprès du doyen de la faculté de théologie de l'Université Laval.

Depuis cinq années, le Pr Laliberté, docteur en théologie, marié, père de quatre enfants, travaille au Centre Jean XXIII. Depuis la naissance de la LSRS en 2015, il se fait le défenseur de son orientation et y apporte son concours professionnel comme son engagement personnel. Le sujet qu'il abordera dans sa leçon inaugurale permet de développer une perspective comparatiste sur la réalité du Grand-Duché de Luxembourg, de prendre un certain recul par rapport à ce que les Luxembourgeois ont l'habitude de vivre, de penser et de

dire, et de découvrir le pays sous un nouveau jour. Une telle démarche devrait permettre d'entrevoir de nouvelles orientations ou même de s'y engager.

Les défis du nouveau paysage religieux

Jusqu'à présent, les nouvelles relations entre les cultes et l'État, l'introduction de la catéchèse en paroisse, la fin de l'enseignement religieux dans les écoles, les nouvelles formes de financement n'ont pas été évoquées, mais simplement évoqué le changement du paysage religieux. Il va de soi que les institutions qui en font partie se transformeront si elles ne veulent pas devenir obsolètes. À les regarder de façon isolée, on les réifie, on les tue.

Ceci vaut également pour les processus fondamentaux de l'initiation et de la transmission de la foi. Ce sont des actions qui engagent toute la personne de celui qui initie et de celui qui est initié, de celui qui transmet comme de celui qui reçoit cette transmission ; ce sont des actions qui engagent et les institutions et l'individu dans des processus relationnels complexes dont le discours théologique fait partie et dont il cherche à rendre compte. Il doit donc lui-même se réfléchir dans un miroir.

La réponse du Pr Jean-Philippe Perreault, docteur en sciences des religions, titulaire de la Chaire de leadership en enseignement « Jeunes et religions » de la Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval, Québec, permettra de se livrer à un exercice de réflexion, de miroitement.

Une approche personnelle

Une leçon inaugurale a elle-même quelque chose d'initiatique pour celui qui s'y livre. Le Pr Laliberté le fait après ses collègues Rubel, Doude van Trooswijk et Ambrosio. Il le fait d'une façon aussi adaptée, après plusieurs années au Luxembourg, non pas pour débiter sa carrière officiellement, mais pour marquer le terrain, s'inscrire aussi davantage dans le paysage académique et ecclésiastique qu'il étudie et dans lequel il vit.

**De Québec à Luxembourg,
du catéchuménat social à une Église missionnaire,
quelles pistes pour *Risquer l'avenir* ?**

Leçon inaugurale, 28 novembre 2019

Daniel Laliberté

Professeur de théologie sacramentaire, pastorale, liturgique et catéchétique

Luxembourg School of Religion & Society et

Grand Séminaire de Luxembourg

Très tôt après mon arrivée au Luxembourg fin 2014, j'ai ressenti à la fois les ressemblances nombreuses, et les différences, moins nombreuses mais pourtant bien marquées, entre l'Église d'où je viens et celle où je me sentais envoyé... Or il était clair pour moi que je n'arrivais pas d'une Église parfaite, ayant su s'adapter aisément aux changements du paysage religieux, m'habilitant à importer ici les recettes qui y avaient fonctionné.

Au contraire, j'arrivais ici fort d'une réflexion et d'une expérience certes, mais aussi de déceptions nées du fait que l'histoire récente de là-bas avait vu naître des espoirs de renouvellement profond, mais des espoirs vite amenuisés, pour les raisons que vous aurez l'occasion d'entendre ce soir.

Mais tout de même, il me semblait qu'une lecture critique des « essais et erreurs » de l'Église du Québec était de nature à soutenir une certaine réflexion sur les éventuelles orientations de cette Église-sœur qui faisait face,

cela me semblait évident, aux mêmes enjeux mais avec un certain décalage chronologique.

Ma « double posture »

Dire cela m'impose, dès le début de cette prise de parole, de préciser ma posture. Depuis mon arrivée au Luxembourg, je « marche parfois sur une jambe, parfois sur l'autre ». Dans certaines circonstances, je suis invité à mener une réflexion d'ordre « socioreligieux », à m'interroger sur les rapports entre religion et société, en l'occurrence sur les déplacements dans les processus d'initiation et de transmission qui sont à l'œuvre dans une société comme la nôtre.

Mais parfois, que ce soit dans l'enseignement théologique ou dans mes interventions en formation, là c'est clairement la posture de théologien pastoral – et ex agent de pastorale – qui domine, avec le souci de contribuer à une réflexion intra-ecclésiale sur les enjeux de proposition de la foi.

Ce soir, je vais me dandiner d'une jambe à l'autre ! Qu'il soit bien clair que je ne prétends nullement être sociologue. Je suis clairement plus confortable sur une jambe que sur l'autre, et cela se sentira dans mes propos. Mais j'essaie de marcher avec les deux ! Je cherche simplement, comme théologien pratique, à conjuguer des clés de lecture fournies par les sciences sociales et ma propre lecture pastorale. Par exemple, j'essaie dans ma recherche d'interroger la pertinence pour l'Église catholique de penser en termes d'initiation dans les sociétés d'aujourd'hui, en me demandant si cette catégorie socio-anthropologique née dans une autre forme de fonctionnement social constitue toujours un processus de construction identitaire dans un monde sécularisé.

Le sujet que je sou mets à votre réflexion requiert précisément d'unir ces deux dimensions : d'une part, à partir d'une certaine lecture des transformations de la société québécoise, et sans prétendre à une posture d'observateur totalement extérieur à l'Église – ce qui m'est impossible –, proposer un regard

critique sur les 27 dernières années de la vie de l'Église sur ce territoire, d'abord en exposant sommairement l'arrière-plan historique, puis en me concentrant sur certaines affirmations-phares ; d'autre part, réfléchir pastoralement à ces questions, essayant d'éclairer un peu l'avenir, et ce des deux côtés de l'Atlantique – Québec et Luxembourg.

Le propos est ambitieux, probablement trop pour une seule conférence. Je me limiterai ce soir à jeter certaines bases de cette réflexion, espérant m'y aventurer suffisamment pour piquer votre curiosité et votre intérêt, qu'il soit davantage sociologique ou davantage pastoral...

1. Jalons pour une histoire

1.1 La « perte du catéchuménat social »

Celui que l'on considère en général comme le principal inspirateur du *Mouvement catéchétique*, proposait en 156, dans son volume *Pour un catéchisme efficace*³⁴ une réflexion sur le rôle de l'école et de la paroisse dans l'éducation de la foi. Pour lui,

Le problème de l'enseignement chrétien, ce n'est pas d'abord ni surtout le problème de l'école chrétienne, mais c'est le problème du catéchisme !
[NDLR : c'est-à-dire de l'apprentissage de la foi chrétienne offerte par la paroisse elle-même]

L'école chrétienne enseigne des matières en elles-mêmes profanes, et l'enseignement de la religion ne tient qu'une place relativement petite en ses horaires. Au contraire, le catéchisme est, par définition, l'enseignement de la doctrine de l'Église. Il répond essentiellement à la parole du Christ : « Allez, enseignez toutes les nations » ; [...] On peut concevoir l'Église sans le système d'écoles [...], on ne peut concevoir l'Église sans catéchisme.

³⁴ Joseph COLOMB, *Pour un catéchisme efficace*, Paris / Lyon, Éditions Emmanuel Vitte, 1956, p. 11.

Le contexte est français, mais les questions soulevées par le fait d'avoir confié la formation religieuse à l'école, elles, ne sont pas propres à la France. On ne se surprendra pas que, en raison des changements législatifs récents au Québec puis au Luxembourg, ma réflexion prenne appui sur ce type de réflexions.

La thèse de Colomb, c'est qu'un élément majeur du processus de formation chrétienne s'est perdu au fil du temps, avec de graves conséquences :

Le grand fait, nouveau dans l'histoire de l'Église, et absolument opposé à toute la Tradition, c'est que nos enfants arrivent à l'âge adolescent et adulte sans avoir passé par un *authentique catéchuménat*.³⁵

Par catéchuménat, il entend bien sûr le processus qui, à l'origine, conduisait l'adulte au baptême, processus qui impliquait une solide formation chrétienne. Il cite à cet égard Augustin :

Celui dont toutes les habitudes restent opposées à la vie de foi, celui qu'un milieu païen entoure de toutes parts, celui-là ne saurait être baptisé avant d'avoir été illuminé et exorcisé ; nous ne devons pas lui imposer les devoirs de la foi avant de l'avoir rendu capable d'y rester fidèle.³⁶

Et il ajoute lui-même :

Tel est le principe de l'Église, qui est au fond le principe de toute société : n'admettre parmi ses membres que ceux dont elle est moralement assurée qu'ils pourront lui rester fidèle. [...] Nous pouvons appeler ce catéchuménat des III^e-IV^e siècles, un catéchuménat personnel ; il s'adressait, en effet, à un adulte qui accomplissait une démarche bien personnelle, en opposition avec le milieu païen qui l'entourait, et qui, dès lors, devait être soumis à une catéchèse, à une épreuve tout aussi personnelle.³⁷

Il importe de préciser ici que l'aboutissement de cette démarche catéchuménale, c'était bien sûr les sacrements de l'initiation chrétienne –

³⁵ *Idem*, p. 26.

³⁶ *Idem*.

³⁷ *Idem*, p. 26-27.

baptême, onction et participation à l'eucharistie – dans une célébration marquée aussi par la profession de foi du catéchumène. Ainsi, finir son temps de catéchuménat, cela ne signifiait pas uniquement accepter un certain nombre de comportements éthiques, c'était aussi – et même peut-être d'abord – adhérer à un crédo, autrement dit assumer pour soi-même un ensemble d'éléments de contenu dogmatique capables de donner une orientation générale à la vie, un sens, une espérance, etc. De cette adhésion de foi au Dieu révélé par Jésus Christ découle ensuite un mode de vie – une vie spirituelle, une appartenance communautaire, une éthique – cohérent avec la vision du monde et de l'homme que transporte avec lui ce crédo.

La phase suivante à laquelle réfère Colomb est celle de l'expansion du baptême des petits enfants liée à l'entrée en chrétienté. Il précise :

L'ancienne organisation du catéchuménat disparut peu à peu. L'Église confia aux parents et aux parrains l'instruction et l'épreuve qui faisaient l'essentiel du catéchuménat. Le catéchuménat cessait d'être une discipline strictement ecclésiastique, pour devenir chose surtout familiale, je veux dire accomplie par les parents et les parrains ; une chose sociale aussi, accomplie par la société civile, sociologiquement unie à la société religieuse.

[...] L'Église fait crédit : elle donne le baptême avant que soit préparée l'âme personnelle du petit enfant ; elle pense que l'influence de la famille chrétienne, de la société chrétienne, assureront cette préparation, mieux encore que ne pouvait le faire l'influence du meilleur catéchuménat. Elle ne dispense pas l'enfant de cette préparation : elle continue de penser qu'on ne doit pas imposer les devoirs de la foi avant d'avoir rendu capable d'y rester fidèle. Mais elle donne mission aux parents et à la société civile d'assurer cette préparation. Le catéchuménat est un catéchuménat « social ».³⁸

Le « catéchuménat social » est un « catéchuménat postbaptismal », mais il n'en est pas moins un catéchuménat. Qui plus est, ce « mieux encore » dont parle Colomb exprime bien que, pour lui, ce catéchuménat familial et social, parce qu'il est « immersif », est même plus efficace que le catéchuménat

³⁸ *Idem*, p. 27-28.

antique. Cependant, il ne fonctionne qu'à certaines conditions, de sorte que ce système qui « fait crédit » présente quelques dangers :

Qu'advient-il si les parrains et les parents et la société entière ne remplissent plus des promesses qu'ils font encore, et dont l'Église paraît se contenter ?

[...] Et pourtant, on continue de baptiser à peu près tous les enfants. Et ainsi on baptise des enfants sans que leur soit aménagé un catéchuménat efficace.

[...] Mais, dira-t-on, il y a tout de même le catéchisme ! [...] En effet, le catéchisme devrait assurer, en partie du moins, ce catéchuménat nécessaire. En fait, il ne l'assure pas, et la raison principale en est qu'il n'a pas opéré les changements de structure qu'appelait la disparition de la Chrétienté : il n'est pas adapté au climat de laïcité dans lequel l'adulte est appelé à vivre. Notre catéchisme est lié presque entièrement à une situation disparue ; conçu pour cette situation, excellent pour elle, il apparaît presque inefficace dans la situation d'aujourd'hui.³⁹

Pour Colomb, donc, l'encadrement familial et social, absolument nécessaires afin d'honorer la promesse faite au baptême, s'est tout simplement perdu, en France déjà au milieu du siècle dernier et probablement avant. Aurait-on parlé ainsi au Luxembourg en 1956 ? Probablement pas. Mais il est clair que le problème qui sous-tend la réflexion de Colomb, à savoir le rôle de l'école versus celui de la paroisse dans l'éducation religieuse, a commencé à exister bien avant les changements à la loi luxembourgeoise de 2015.

1.2 La foi des Québécois au tournant des années 60 – Quelques indices

Le grand chansonnier et poète québécois Félix Leclerc publiait en 1943 un recueil de nouvelles, *Adagio*. Dans l'une d'elles, « Banc 181 », il met en scène un curé de village dépité par le manque de ferveur religieuse de ses ouailles :

Par toutes les portes du village, le modernisme entrait avec ses méthodes-éclair de s'enrichir, son dédain des vieilles choses, sa soif de volupté ; le modernisme entrait au village au son d'une musique sensuelle ; c'était clair et visible. [...]

³⁹ *Idem*, p. 28-30.

Son village était mordu. On abandonnait la religion, les principes, les coutumes, les chansons ; on semblait préférer au roc des siècles, la tapisserie du jour. On enterrait le fonds, le tréfonds de l'être et de l'âme canadienne.⁴⁰

Face à cela, suite à de longues prières et à une conversation avec son évêque, il décide de frapper un grand coup. Il monta en chaire puis

Il joignit ses grandes mains osseuses ; immobilité complète dans l'église, silence de cimetière ; les pieds cessèrent de remuer, et les gorges de se dérhumer. Le curé s'appuya sur sa chaire et continua : « Il n'y aura plus de messe ici. » Un autre silence. « Ce soir après les vêpres, l'église fermera ses portes pour ne plus les rouvrir. » Le curé tordit son mouchoir dans sa poche. « La raison en est bien simple : vous ne voulez plus de nous... »⁴¹

C'est l'occasion pour Leclerc de faire, en deux temps, un panégyrique de l'apport du christianisme à la société canadienne-française. D'abord sous forme d'une introspection collective, dont on voit bien qu'elle déborde des cadres mêmes de la vie de village pour évoquer tout ce qui, aux yeux de l'auteur, fut le précieux apport de l'Église catholique à la « race » :

Rapidement, la vie de chacun d'eux, la vie des villages canadiens-français surgit des profondeurs de leur âme. Qui les avait baptisés ? Qui les avait confirmés et instruits, qui leur avait enseigné la communion et la confession, la charité, l'humilité, le dévouement, le courage, l'éducation, la politesse ? Qui avait assisté leurs mourants, Qui avait enterré leurs morts ? Qui avait fondé leur village ? qui avait amené le collège, le couvent, l'orphelinat, l'hospice, la salle paroissiale, la bibliothèque ? Qui avait secondé le moulin dans la place et leur avait obtenu leurs dimanches, des heures de travail raisonnables, des jours chômés ? Sur l'initiative de qui étaient venus les agronomes ? Qui avait lancé des fils d'habitants dans les cours classiques et en avait fait des professionnels ? Où était enfin le fond de la race ; où était-il, ce fameux moteur qui depuis trois siècles faisait tourner ces énormes roues de religion, de langue, de droits, de

⁴⁰ Félix LECLERC, « Banc 181 », *Adagio*, Montréal, Fides, 1947 (4^e édition ; édition originale 1942), p. 165-166.

⁴¹ *Idem*, p. 168.

traditions, de décence, de propreté des mœurs, d'idéal chrétien, de familles racées, d'esprit charitable, de politesse exquise et de moralité publique ?⁴²

Puis, comme si ce premier tableau ne suffisait pas, il fait intervenir l'ivrogne du village qui, dans sa « fausse naïveté », arrivera à convaincre le curé de revenir sur sa décision :

Qu'est-ce qu'on va faire si vous partez ? Pas d'église le dimanche, pas de funérailles à nos morts, pas de baptême à nos nouveau-nés ; pas de commandements, pas de lois, pas d'anniversaires ; qu'est-ce qu'on ferait avec la liberté d'adorer l'argent, de voler, de déshonorer son père et sa mère, de commettre l'adultère, de tuer son ennemi ; pas de sacrement de mariage, pas de confirmation, de communion ; pas de Noël, ni de messe de minuit, ni de jour de l'An, ni de jour de Pâques, ni de Fête-Dieu, ni d'Assomption ; vous avez pas le droit de nous laisser sans défense, sans idéal, sans éducation, sans principes, sans pardon ; pas le droit : ni instruction, ni vocation, ni espérance, ni charité, ni foi. Vous avez pas le droit. [...]

Le curé se taisait toujours et laissait se vider jusqu'au fond l'âme de sa paroisse. Il lui était infiniment doux de voir dans ce visage d'ivrogne, se débattre les racines de trois siècles d'histoire, de trois siècles de foi. Il venait de toucher avec son doigt la puissance du roc qui sert à la construction des choses éternelles.⁴³

Il m'a semblé intéressant de commencer la description de l'évolution de la situation socioreligieuse au Québec par cette assez longue narration de l'un des grands poètes du siècle dernier. Son récit combine différents éléments qui reflètent à merveille, me semble-t-il, ce monde, à la fois mu par un « moteur qui depuis trois siècles fait tourner ces énormes roues » qui constituent pour lui les fondements de la nation canadienne-française, profondément imbriqués les uns aux autres mais aussi sujet à de profondes mutations dues au « modernisme » qui, selon ce récit, ne se limite pas aux villes mais rejoint désormais le moindre village pour en saper les fondations. Son effet est apparenté à celui du venin : une fois le village « mordu », l'effet apparaît

⁴² *Idem*, p. 169-170.

⁴³ *Idem*, p. 173-174.

comme lent mais inexorable : la superficialité de la « tapisserie du jour » gruge à sa base le « roc des siècles », trois siècles qu'il n'hésite pas à qualifier de « foi ». Le renversement de situation de la fin du récit, s'il manifeste le souhait d'un sans doute utopique ressaisissement, l'espoir que ces canadiens réalisent comment cette assise catholique est le seul qui puisse soutenir ce qui compte vraiment – les choses éternelles –, ne cache cependant pas la profonde critique par Leclerc de ce qu'il voit s'étaler sous ses yeux, qui semble apparaître pour lui comme la perte de tout ce qui a une réelle valeur et, du coup, même s'il ne le dit pas explicitement, l'identité propre de cette nation.

S'il fallait caractériser cette description, on pourrait dire qu'y prédominent la ritualité, les normes morales et le marquage religieux du temps.

Nous sommes alors au début des années '40, à l'aube des « trente glorieuses » qui, on le sait accéléreront l'entrée de ce modernisme dans tout l'Occident. S'installe dès lors au Québec une tension entre d'un côté cette façon très rurale, très incarnée au quotidien de vivre chrétiennement, et une façon plus intellectuelle, portée par un certain nombre « d'influenceurs » chrétiens, religieux ou laïcs, dans les communautés religieuses, les universités ou même quelques cercles politiques. Sans oublier, en face de cela, la hiérarchie ecclésiastique elle-même, proche du parti au pouvoir, l'Union nationale de Duplessis.

La présentation sous forme romanesque de Leclerc trouve quelques années plus tard (1956) un fier écho chez le Père Lachance, dominicain :

Notre foi et notre sentiment religieux s'expriment moins par la réflexion, la méditation et la mysticité que par l'action droite et la pratique persévérante... Notre conception de la vie religieuse ne s'est pas projetée dans des constructions doctrinales, mais dans des réalisations collectives de tout genre. L'Église est chez-nous particulièrement charnelle et visible... Nous concédons que les exigences de notre religion veulent qu'elle soit vécue « en esprit et en vérité », nous concédons que Dieu tire plus de gloire du don de nos esprits que de l'offrande de nos gestes extérieurs... pourtant, nous ne sommes pas sans nous

sentir attendris et ébranlés dans nos positions par le *misereor super turbam* du Christ.⁴⁴

Misereor super turbam... Le Christ ayant pitié de la foule... Cette allusion n'est pas particulièrement explicite. Ce qui l'est, en revanche, c'est sa conviction que la foi des Québécois, sans être ancrée dans une grande capacité à discourir dessus, n'en est pas moi selon lui « la foi ». On a pourtant vu avec Leclerc comment ce Québec avait commencé à se transformer de l'intérieur.⁴⁵ Au moment où écrit Lachance, on est à quelques années de ce qui s'avérera être une grande « bascule sociale » qu'on appellera du beau nom de *Révolution tranquille*. Ainsi, alors que Lachance loue cette forme de religiosité québécoise, que Leclerc avait espéré voir préservée des assauts du modernisme, en 1960, un auteur – d'abord anonyme mais qui a fini par sortir de l'ombre –, religieux d'une communauté enseignante, qui se nommait lui-même au départ « le frère Untel », disait :

Ce que nous sommes en train de voir s'établir, c'est une désaffection du peuple canadien-français vis-à-vis de la religion. [...]

Les choses sont déjà gâtées au-delà de toute apparence. Les jeunes gens à qui nous faisons la classe sont aussi loin qu'on peut l'être, sans bruit, du christianisme. Leurs idées, leurs sentiments, leurs sentiments surtout, sur l'argent, sur les femmes, le succès, l'amour, sont aussi étrangers au christianisme qu'il est possible. Échec de notre enseignement religieux. Et pourtant, quel est le Canadien français qui n'a pas vécu au moins quelques années sous l'influence (ou en tout cas sous le gouvernement) d'une soutane, homme ou femme ?

La religion dans notre milieu survivrait-elle à la disparition de l'appareil religieux ? Autrement dit : sommes-nous individuellement debout sur le plan religieux ou bien sommes-nous tenus debout par les oreilles ?⁴⁶

⁴⁴ L. LACHANCE, *La lumière de l'âme*, Montréal, Éditions du Lévrier, 1955, page 12. Cité dans Raymond LEMIEUX et J.-P. MONTMINY, *Le catholicisme québécois*, « Diagnostic », Sainte-Foy, Les Éditions de l'IQRC / PUL, 2000, p. 64-65.

⁴⁵ Le Professeur Perreault y fait allusion dans sa réponse à cette leçon.

⁴⁶ J.-P. DESBIENS, *Les insolences du frère Untel, texte annoté par l'auteur*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1988 (Édition originale : 1960), p. 84.

Puis il poursuit, sentant venir le vent de changement :

[...] Il semble que nous n'éviterons pas une désaffection générale vis-à-vis de la religion. Il n'y aura pas d'autre crise, pas d'autre cri ; cela se fera calmement, poliment, sans douleurs, à la façon d'une cathédrale qui s'engloutirait. [...] Échec de notre enseignement religieux. Que la religion soit une matière au programme officiel, matière d'examen, cela réconforte les cœurs inconsolables. On se dit que l'essentiel est assuré. Il se fait tant de milliers d'heures d'enseignement religieux par année dans la Province. La pensée administrative, les cœurs administratifs sont comblés. Mais cet enseignement religieux, il produit quoi ?⁴⁷

Quelques années plus tard, dans un ouvrage plus académique mais selon une formulation tout aussi lapidaire, le sociologue Fernand Dumont dira : « L'Église a ici colonisé les consciences au lieu de les défricher. »⁴⁸

Colonisé mais pas défriché... Autrement dit, l'espace religieux est bel et bien occupé, « cadastré » par l'Église catholique, mais sans défrichage, c'est-à-dire sans travail de fond, de labourage, de préparation de la terre pour accueillir la semence... Un tel constat ne nous impose-t-il pas alors de mettre des bémols aux affirmations selon lesquelles, en chrétienté, on devenait chrétien par imprégnation progressive dans une société porteuse, par « catéchuménat social » ? À moins, bien sûr que le « catéchuménat social » se soit aussi perdu au Québec depuis belle lurette. Si la société apparaît comme chrétienne uniquement parce que les chrétiens « sont tenus debout par les oreilles », selon l'expression du frère Untel, il faut se demander : depuis quand n'avait-on déjà plus de « catéchuménat social » ? La question pourrait même être : malgré les apparences, est-ce qu'un « catéchuménat social » a déjà vraiment fonctionné, c'est-à-dire engendré chez le destinataire, non seulement un ensemble de belles « valeurs chrétiennes », mais les mêmes

⁴⁷ *Idem*, p. 85.

⁴⁸ Fernand DUMONT, « Sur notre situation religieuse », *Relations* 302, février 1966, p. 36. Cette formule est notamment citée par Lemieux et Montminy en tant qu'exergue à leur lumineux chapitre sur « Le catholicisme comme culture primordiale des Québécois », *op. cit.*, p. 53.

dispositions de foi – au sens d’une appropriation personnelle du credo chrétien – qu’engendrait le catéchuménat personnel des premiers siècles ? À la limite, PEUT-IL vraiment fonctionner ?

Avec un peu de recul, Dumont apportera éventuellement une nuance intéressante entre la situation de la « masse » et la foi plus explicite d’un petit nombre :

À qui s’étonne encore de la débandade religieuse des années ’60, on doit ainsi rappeler que, sous son apparente opulence et à cause d’elle, malgré les parades et l’inconscience de ses propriétaires officiels, la maison était minée de toutes parts. À l’Église, nous devons cette justice d’admettre qu’elle a tenu debout une collectivité fragile ; nous lui devons aussi cette justice de convenir que, dans cette fonction, elle a épuisé peu à peu ses propres sources. Beaucoup de ceux de ma génération ont eu le sentiment de s’abreuver en leur adolescence au maigre filet d’eau d’un ancien torrent qui s’était peu à peu tari.

À ce diagnostic, j’ajoute une réserve que ne se veut pas précaution apologétique. Ce que je viens de dessiner à grands traits ne préjuge pas de la foi vécue par les croyants. De cette foi, l’histoire reste presque tout entière à faire. À des témoignages multiples, à ceux que je pourrais rendre moi-même, il est certain que de nombreux chrétiens ont ici inspiré profondément leur vie de l’Évangile. Je pense, pour ma part, à des parents, à des éducateurs dont la qualité de prière et de charité m’est encore enseignement et défi. Néanmoins, pour ceux-là aussi, un climat de conformisme religieux, entretenant un conformisme social et s’inspirant de celui-ci à son tour, a entravé la libre et neuve expression de la foi.⁴⁹

L’importance du rôle social de l’institution ecclésiale est ici clairement affirmée. Dumont considère aussi qu’elle a pu nourrir d’Évangile un certain nombre. On est cependant assez loin du « catéchuménat social », autrement dit d’une société qui enseigne à tous, par imprégnation, le christianisme dans toutes ses dimensions. Dumont ne nie pas qu’il ait pu exister un certain temps,

⁴⁹ Fernand DUMONT et Jacques RACINE, *Entre le temple et l’exil, situation et avenir du catholicisme québécois*, Ottawa, Leméac, 1982, p. 18-19

mais les sources s'en sont taries, sans qu'il soit facile de dire ni quand ni comment.

Reste tout de même cette référence tenace aux « valeurs chrétiennes », qui traverse toute cette histoire récente pour devenir un enjeu pastoral toujours d'actualité. Il s'agit en effet d'un marqueur identitaire persistant souvent mentionné en pastorale sacramentelle, tout particulièrement en pastorale baptismale : plusieurs affirment demander le baptême parce qu'ils souhaitent transmettre à leur enfant ces « valeurs chrétiennes ». Cela correspond à ce que les enquêtes socioreligieuses montrent sans cesse : encore aujourd'hui, on se réclame d'une identité catholique à laquelle on tient, et elle remonte même clairement à la surface quand on sent que « l'autre » qui vient cohabiter sur notre territoire engendre le sentiment d'être menacé dans cette identité. Or cette référence aux « valeurs », bien reflétées autant par F. Leclerc que par le P. Lachance, cette façon d'identifier la foi davantage avec des comportements et des traditions plutôt qu'avec des formulations à caractère doctrinal auquel on adhère, soulève, d'un point de vue institutionnel, la question : dans quelle mesure, sur combien de générations, une « foi » qui n'est pas fondée sur des contenus explicites peut-elle continuer à se transmettre quand tout l'environnement bascule ?

On entend d'ailleurs certains nostalgiques de la situation d'antan considérer que l'Église catholique, au Québec comme dans d'autres sociétés sécularisées, a perdu un combat contre une poussée externe cherchant à l'éjecter du paysage. Peut-être doit-on se demander : cette « perte » subie par les institutions religieuses en Occident, ne serait-ce pas la conséquence d'une situation interne à l'Église elle-même ? Une sorte de combinaison entre d'une part un versant qu'on dirait négatif, à savoir sa très grande difficulté à transmettre à la masse des fidèles la foi comme une adhésion personnelle au Christ et, d'autre part, de façon plus positive, ce qu'on pourrait appeler une dynamique, inhérente au christianisme, un mouvement inexorable vers

l'engendrement des Lumières, de la modernité, et donc de la sécularisation elle-même ?⁵⁰

Je laisse pour aujourd'hui cette question à mes collègues anthropologues, historiens et sociologues. On voit cependant par-là que, déjà, le Québec des années '60 se voit mis en face d'enjeux majeurs de transmission, auxquels, il faut le dire, l'Église catholique du Québec a voulu faire face de façon sérieuse. Donnons-en pour preuve la création, au sein même de la Faculté de théologie de l'Université Laval, du Centre de recherche en sociologie religieuse (1958), de l'Institut de pastorale (1958) et de l'Institut de catéchèse (1961). Comme le dit la section historique du site internet de la faculté,

ces nouvelles institutions universitaires viennent répondre à une nouvelle stratégie de l'Église qui compte sur les recherches en sciences humaines et sociales pour renouveler son approche catéchétique et pastorale dans un monde en changement.⁵¹

C'est aussi à ce moment que l'Assemblée des évêques du Québec fait naître l'Office de catéchèse du Québec, qui sera à la source d'outils catéchétiques dans l'esprit du renouveau catéchétique de l'époque, outils destinés alors à l'enseignement scolaire, qui prend donc à cette époque le nom de catéchèse. Ces outils auront un rayonnement assez large dans toute la francophonie.

1.3 Révolution tranquille et Concile

⁵⁰ Il y aurait ici intérêt à revisiter la célèbre thèse de Marcel Gauchet sur le christianisme comme « religion de la sortie de la religion ». On y trouverait fort probablement des points d'appui pour expliquer pourquoi ce « catéchuménat social » si cher à Colomb semble aboutir, pratiquement partout où il a existé, à un processus de sécularisation. Cf. M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde, Une histoire politique de la religion*, « Essais », Paris, Gallimard, 1985, 457 pages (édition de poche).

⁵¹ Cf. : <https://www.ftsr.ulaval.ca/notre-faculte/mission-et-historique/> (consultation 11/2019)

Le « monde en changement » auquel on réfère dans la notice historique de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, c'est, dans le Québec des années 60, une société où se conjuguent les effets concomitants de la *Révolution tranquille* et du 2^e Concile du Vatican. *Maîtres chez nous*, tel est le slogan de la campagne électorale de 1960 qui porte au pouvoir le Parti libéral. Ce désir de libération, il a bien sûr une touche nationaliste, que le Général de Gaulle avait bien sentie quand il lâcha quelques années plus tard son célèbre « Vive le Québec libre » ! Mais c'est aussi un désir d'affranchissement face à l'omniprésence de la puissante Église catholique. Le Concile, dans son désir affirmé par Jean XXIII d'ouvrir les portes et les fenêtres, aura dans ce contexte un effet de validation de cet affranchissement souhaité : les catholiques ressentiront que la liberté qu'ils recherchent est autorisée par l'institution elle-même. Cependant, la parution d'*Humanae vitae* en 1968 consommera la rupture, y compris pour un bon nombre qui avaient accueilli le Concile de façon plutôt favorable. C'est alors la chute drastique de la fréquentation dominicale, perceptible d'un dimanche à l'autre ! Et, les portes s'étant ouvertes, c'est en même temps la sortie importante des communautés religieuses et du presbytérat, manifestant au grand jour ce que Dumont avait dit quelques années auparavant :

La vogue actuelle de l'incroyance est-elle autre chose, le plus souvent, que le désir d'avoir enfin une conscience à soi, de reprendre possession de sa conscience? Que celui qui est encore dans la foi s'interroge sur sa tentation la plus secrète... À un autre plan, je parierais que la crise de la jeunesse est ici plus grave qu'ailleurs ; des observateurs étrangers le pensent et il suffit d'être sorti quelque peu du pays pour être tenté de leur donner raison. En cette crise, les parents sont aussi démunis que les jeunes – et tout aussi coupables sans doute. Appliquer et transmettre des règles bien déterminées de comportements religieux et moraux ne paraît guère faire problème dans un milieu « où rien ne doit changer » ; dès que les conditions de vie et les mœurs se transforment rapidement, dès que chacun n'est plus supporté par le conformisme général comme une plante par son support, dès qu'il faut trouver soi-même les critères et la route pendant que les aînés chantent encore la vertu des temps anciens, [...]

alors on fouille en vain dans les codes qui ne contenaient ni toutes les questions ni toutes les réponses.⁵²

Le Québec n'est certes pas le seul coin du monde à connaître des lendemains de Concile désenchantés, mais Dumont est d'avis – bien que cela soit impossible à vérifier – que le cas québécois est tout à fait particulier. De même, l'idée selon laquelle ce qui existait avant doit être mis entièrement sous le vocable de *Grande noirceur* est nettement exagérée. Aujourd'hui, de nouveaux historiens et sociologues de la religion analysent les choses avec davantage de recul, et mettent en évidence que ce qui précède 1960 n'était pas si noir que cela, que l'Église n'était pas cantonnée dans le conservatisme face à une laïcité souterraine qui est sortie de terre toute en même temps au soir de l'élection !⁵³ Mais il est notoire que, chez nous, les effets combinés de la bascule politique et du Concile ont transformé très rapidement le paysage socioreligieux, entraînant une décennie d'immenses modifications dans le fonctionnement social. Les deux changements les plus évidents sont d'une part la création du Ministère de l'éducation et la nationalisation de l'enseignement soutenu jusque-là pour une grande part par les communautés religieuses enseignantes, puis d'autre part le transfert vers le gouvernement des responsabilités en matière de santé aussi tenues en bonne part par les communautés religieuses. Du coup, les deux plus grands services sociaux, à savoir la santé et l'éducation, passent d'une structuration religieuse à une structuration laïque. 6000 religieuses québécoises se réuniront en congrès en 1968 pour faire

le point sur la vie en religion et sur le rôle des religieuses dans la société québécoise dans le contexte de la prise en charge par l'État des services traditionnellement offerts par les communautés religieuses, soit l'éducation, les soins hospitaliers et les services sociaux. (...)

⁵² Fernand DUMONT, « Sur notre situation religieuse », *op. cit.*, p. 38.

⁵³ Voir les commentaires de J.-P. Perreault à cet égard dans la réponse à cette conférence.

Cette nouvelle orientation (...) sera à la base des profonds bouleversements qui surviendront au sein des communautés religieuses féminines dans les décennies suivantes.⁵⁴

Les effets de ces changements se poursuivront, comme sur une pente glissante, dans les décennies suivantes.

Pour la suite de ma réflexion, ce sont essentiellement les enjeux en matière de transmission de la foi catholique et des traditions religieuses qui attireront mon attention. En passant, peut-être que le lecteur, au vu du titre annoncé, a hâte que nous nous déplaçons vers le Luxembourg. À moins que nous y soyons déjà d'une certaine façon...

1.4 La naissance de la catéchèse en paroisse au Québec

Faisons donc un saut dans l'histoire jusqu'aux années '80. Il faut d'abord savoir que la nationalisation du système scolaire québécois n'a pas entraîné la création d'un système laïque. Les principales confessions, à savoir le catholicisme bien sûr, mais aussi le protestantisme et le judaïsme, ont pu conserver, dans ce réseau scolaire, l'enseignement confessionnel. Pourtant, quand on y pense, comment aurait-on pu s'attendre à ce que, dans le contexte du Québec post *Révolution tranquille*, la situation décrite en 1960 par le frère Untel laisse place à une meilleure formation religieuse 20 ans plus tard. L'analyse qui en est faite en 1981 n'a donc pas de quoi surprendre :

Les parents se fient à l'école pour l'évangélisation de leurs enfants parce qu'on leur répète que les Québécois ont l'immense avantage de bénéficier d'un système confessionnel et que l'école catholique leur garantit (toujours sur papier malheureusement...) non seulement un enseignement religieux et un service de pastorale de qualité, mais devrait leur garantir encore une formation globale de la personne imprégnée par les valeurs chrétiennes, un enseignement

⁵⁴ *Bilan du siècle, site encyclopédique sur l'histoire du Québec depuis 1900*, Université de Sherbrooke. <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20498.html> (consultation 22.11.2019)

profane ouvert à la transcendance, voire même un climat, une ambiance évangélique et je ne sais quoi encore de tout aussi idyllique, mais auquel même nos vies de familles chrétiennes, largement marquées par le pluralisme, n'osent plus prétendre aujourd'hui. (...) Comment, en conséquence, le mieux intentionné des gouvernements pourrait-il garantir une confessionnalité scolaire authentique et vécue, telle que préconisée dans les documents catholiques, alors que parents, maîtres et élèves qui font l'école de 1981 partagent très diversement et très inégalement les options religieuses qui devraient sous-tendre et animer de l'intérieur ces structures confessionnelles ?⁵⁵

Québec 1980... Luxembourg... ? Au Québec, le constat de cette situation a conduit, en 1983, à une modification importante des liens entre l'Église et l'État en matière d'enseignement.⁵⁶ Un nouvel arrangement stipule que l'école va continuer à donner une formation chrétienne fondamentale, à laquelle les évêques donneront le nom de « catéchèses antécédentes ». Et ce sera désormais la fonction de la paroisse d'assurer la préparation aux sacrements, jusque-là dévolue aussi à l'école. Ce parcours paroissial prend alors le nom « d'initiation sacramentelle », faisant ainsi entrer dans le vocabulaire paroissial le mot « initiation ». Notez au passage que le mot « antécédent » pour parler de l'enseignement religieux scolaire dit bien qu'il est compris par les autorités religieuses non pas pour sa vertu propre, mais bien comme étant destiné, bien que de façon lointaine, à aboutir aux sacrements.

Du côté gouvernemental, ce nouvel arrangement entraîna aussi un changement de vocabulaire, mais dans une tout autre direction : ce qui

⁵⁵ Hélène PELLETIER-BERGERON, « Le système scolaire public : une confessionnalité de papier », *Relations*, vol. 42, n° 477 (janvier-février 1982), p. 20-21. Madame Pelletier-Bergeron a agi comme présidente d'un comité *ad hoc* du Conseil supérieur de l'éducation chargé d'étudier la situation de la confessionnalité scolaire au Québec au début des années '80.

⁵⁶ Précisons qu'il n'y a jamais eu de Concordat au Québec, seulement des connivences de pensée ainsi que des ententes sur des points précis, notamment en ce qui concerne l'enseignement.

s'appelait jusque-là « catéchèse » devint dans les programmes académiques « enseignement religieux ». Québec 1983... Luxembourg 1998...

S'en est suivie dans tous les diocèses du Québec une immense opération de recrutement et de formation de bénévoles en vue d'assumer cette nouvelle responsabilité, bassin de bénévoles qui s'avérera bientôt très précieux. Un constat fut assez vite fait : ce changement dirigeait vers les responsables pastoraux (prêtres, agents laïques de pastorale – la fonction est apparue à cet époque au Québec – et bénévoles) des enfants dont on pouvait désormais voir la qualité – en fait plutôt la pauvreté – de la préparation scolaire dite « antécédente ». Assez rapidement, on a dû « engraisser » les parcours d'initiation sacramentelle en paroisse afin de combler ce qui n'était pas donné à l'école. En conséquence, plusieurs paroisses se sont dotées d'équipes d'initiation sacramentelle de plus en plus grandes et de plus en plus équipées, au point où, plus le temps passait, plus l'initiation sacramentelle cherchait à se transformer progressivement en formation chrétienne globale. Ce qu'elle avait cependant énormément de mal à devenir... Souvenons-nous du diagnostic de Joseph Colomb sur la perte du catéchuménat social : une réelle formation chrétienne est-elle possible uniquement sur la base d'activités paroissiales, aussi pleines de contenu puissent-elles être, sans environnement familial ?

2. *Risquer l'avenir* – Convictions et enjeux

C'est dans ce contexte qu'arrive, en 1992, donc il y a 27 ans maintenant, le document qui retiendra l'essentiel de notre attention pour la suite : *Risquer l'avenir*.

C'est au moment où on est acculé au mur, où on est menacé dans son identité, que l'inaction peut représenter un risque plus grand que celui d'agir. C'est le cas aujourd'hui pour l'Église catholique du Québec.⁵⁷

Voilà qui donne le ton de ce document, fruit de la recherche amorcée en 1989 par un comité mis sur pied par l'Assemblée des évêques du Québec.

Cette recherche-action (...) poursuivait un triple objectif : d'abord, faire une recherche sur l'état actuel des communautés chrétiennes et évaluer les réalités observées; ensuite, identifier les voies déjà porteuses d'avenir; enfin, choisir des voies d'avenir qui pourront assurer la vitalité des communautés chrétiennes⁵⁸.

Je ne peux présenter ici le volet observations et diagnostic dont fait état le rapport. Je me concentrerai sur les « voies d'avenir », formulées sous forme de convictions, puis d'enjeux identifiés.

2.1 Convictions « pour un nouveau projet ecclésial »

Les énoncés qui suivent sont présentés comme les « traits » d'un nouveau projet ecclésial, d'un nouveau visage de l'Église du Québec. Ils apparaissent en fait comme une série de convictions portées par les auteurs du comité de recherche qu'ils souhaiteraient voir adoptées par les destinataires de cette recherche. Regardons-en d'abord la formulation :

- L'Église catholique au Québec reconnaît qu'elle est une minorité religieuse
- L'Église est une minorité active, soucieuse de contribuer à la transformation de la société québécoise
- L'Église propose une voie spirituelle qui invite à une décision personnelle
- L'Église vise à former des disciples de Jésus

⁵⁷ COMITÉ DE RECHERCHE DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC SUR LES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES LOCALES, *Risquer l'avenir : bilan d'enquête et perspectives*, « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1992, p. 151.

⁵⁸ Rolande PARROT, « Risquer l'avenir : où en sommes-nous? », *L'Église canadienne* 26, n° 5 (1^{er} avril 1993), p. 152.

- L'Église s'adresse en priorité aux adultes
- L'Église ne sacramentalise que ceux qu'elle peut éduquer
- L'Église voit le contexte actuel comme une chance de vérité pour sa mission
- L'Église vit le passage à un nouveau projet ecclésial comme une expérience pascalle⁵⁹

Dès le premier de ces énoncés, on perçoit clairement la façon dont les rédacteurs souhaitent que l'Église se positionne dans le monde : il s'agit d'une Église qui accepte sa situation minoritaire, ce qui implique qu'elle ne considère plus la majorité des membres de la société comme des membres effectifs. Elle considère avoir un rôle à jouer au sein de la société. Ce rôle, elle le formule en termes de « mission ». Elle propose un message fort, destiné à des personnes capables de recevoir ce message dans sa plénitude et de fonder là-dessus une décision personnelle – des adultes. Cela se manifeste aussi par la position relative aux sacrements : tout en sachant que ces rites sont encore demandés, l'Église est ici invitée à ne les célébrer qu'avec ceux qui en auront reçu et accepté pour eux-mêmes la signification. Les deux derniers énoncés reflètent une posture ecclésiologique et théologique : ce contexte impose un changement de cadre de référence socioreligieuse, et c'est heureux qu'il en soit ainsi. Accepter ce nouveau cadre, c'est passer par le même chemin pascal – mort puis résurrection – que le Christ, ce chemin étant considéré comme celui qui permettra à l'Église de réaliser sa mission « en vérité ».

C'est bien évidemment une réponse aux constats liés au processus de sécularisation, et dont le parcours historique que nous avons décrit sont révélateurs. Rappelons que le diagnostic d'une école qui ne transmet plus grand-chose, obligeant les paroisses à augmenter sans cesse l'ampleur de leurs parcours catéchétiques, est contemporain de cette recherche. Est-ce la seule réponse possible ? Il faudra se le demander.

⁵⁹ *Risquer l'avenir... op. cit.*, p. 122.

2.2 Des enjeux... pour continuer à promouvoir l'Évangile

L'option de fond devient encore plus claire quand on regarde la formulation des enjeux identifiés. Voici ce que l'Église québécoise devrait désormais viser :

- Réussir à faire vivre spirituellement, aux membres des communautés, l'expérience décapante de la marginalisation et de l'appauvrissement communautaire.
- Réussir à faire grandir, chez les baptisés pratiquants adultes, une foi personnelle, vivante et critique, qui en fasse des disciples de Jésus.
- Réussir à faire vivre aux baptisés pratiquants une expérience communautaire de foi et d'engagement qui rende possible l'intensification de leur fraternité évangélique.
- Réussir à faire découvrir aux communautés chrétiennes l'originalité de leur apport au plan social et à leur donner des outils les rendant capables d'influencer évangéliquement leur milieu.
- Réussir à proposer Jésus Christ et son Évangile aux personnes éloignées de l'Église mais engagées dans une recherche spirituelle.
- Réussir à intéresser des jeunes adultes à devenir des membres actifs des communautés.
- Réussir à modifier la politique actuellement ambiguë d'offre de services sacramentels et à limiter le poids économique des bâtiments et des services communautaires⁶⁰

Notez comment les quatre premiers énoncés sont destinés à « l'interne » : les baptisés pratiquants, les communautés chrétiennes. Cela part de la conviction que l'offre « externe » éventuelle devra partir de ceux qui sont déjà là, que ceux-ci ont besoin non seulement d'être « réchauffés » dans leur foi, mais aussi de faire une douloureuse prise de conscience : l'Église est de moins en moins nombreuse et, en conséquence, de plus en plus pauvre, en ressources

⁶⁰ *Idem*, p. 135.

humaines comme matérielles, au point où – et les années suivantes le démontreront durement, il faudra se départir d'un nombre important d'églises, de presbytères et de couvents, faute de pouvoir les entretenir : on a en effet assisté à la fermeture de plus de 600 églises – 22% du parc immobilier – depuis 16 ans, et c'est loin d'être fini...

Les fidèles doivent donc passer d'une attitude de « consommation de biens religieux » (la plupart du temps liturgiques), à un engagement actif dans la vie et la mission des communautés chrétiennes. On entend déjà monter la question : « comment une transformation si radicale de mentalité sera-t-elle possible ? »

Suivent deux enjeux relatifs à cette mission : il s'agit essentiellement de redonner de la crédibilité au message évangélique, afin que ceux qui « cherchent » considèrent la foi chrétienne comme une option à considérer, et tout particulièrement les jeunes, sans qui l'Église n'a évidemment aucun avenir.

Revient ensuite la question de la politique d'accès aux sacrements, considérée comme ambiguë. Cela fait écho à la conviction déjà mentionnée : « on ne sacramentalisera que ceux que l'on peut éduquer. »

L'optique d'ensemble peut paraître brutale, elle a au moins le mérite d'être claire ! Elle est l'expression d'un désir de repositionnement majeur des rapports Église-société, une façon claire, toutes ambiguïtés levées, de fonctionner en assumant la nouvelle donne sociale qui s'est progressivement mise en place au Québec.

2.3 Un rapport qui fait débat... puis s'estompe

Qu'arriva-t-il à ce rapport ? Notons d'abord qu'il fut publié dans la collection des textes des évêques du Québec. Cela indique au moins que ceux-ci n'ont pas estimé bon de le rejeter, bien au contraire. Le comité qui a mené la recherche était d'ailleurs présidé par l'un d'entre eux. Toutefois, conscient que l'accueil ne serait pas unanime, Mgr Langevin, dans sa préface, précise :

C'est un instrument de travail que nous vous proposons. Ce document veut faciliter une mise en commun et susciter des échanges. (...) Vous y trouverez (...) des pistes empruntables... mais qui devront faire l'objet de discussions, de consensus.⁶¹

On a effectivement cherché ce consensus. Le lancement officiel de *Risquer l'avenir* eut lieu en septembre 1992 et fut suivi en octobre d'un congrès provincial.

Les six cents congressistes ont largement endossé les enjeux qui y sont présentés, mais en apportant des nuances, des corrections et des déplacements d'accents : ils ont entériné la grande orientation du rapport qui accorde la priorité à l'éducation de la foi centrée sur les adultes ; ils ont remonté en deuxième place l'engagement social, qu'ils voient comme un élément constitutif de la foi ; ils ont placé en troisième lieu la construction du tissu communautaire dans l'Église.⁶²

Puis,

reprenant ces conclusions, les évêques et les coordonnateurs de la pastorale ont formulé une orientation générale à proposer à l'Église du Québec : promouvoir l'éducation de la foi et l'engagement social dans les milieux de vie, en privilégiant l'éclosion de « groupes restreints » et/ou de petites communautés comme lieux de prise de parole, de vie communautaire et d'expérience de foi en lien avec la communauté locale ou diocésaine.⁶³

Dans son compte rendu de la rencontre de mars 1993 où fut élaborée cette orientation, Rolande Parrot synthétise ainsi les enjeux :

Parmi ces diverses questions, les évêques et les coordonnateurs et coordonnatrices de pastorale ont fait consensus pour privilégier les quatre suivantes : les enjeux ministériels, le rôle de la famille dans l'éducation de la

⁶¹ *Idem*, p. 7.

⁶² Clément FARLY, « Risquer l'avenir : Quel sort ce rapport connaîtra-t-il? », *Relations* 594 (oct. 1993), p. 247.

⁶³ R. PARROT, *op.cit.*

foi, l'identité chrétienne, et les critères d'appartenance à l'Église et à la communauté.⁶⁴

Même si les enjeux énoncés dans *Risquer l'avenir* et repris successivement par diverses instances sont formulés en référence aux adultes, on perçoit assez spontanément que « l'identité chrétienne », les « critères d'appartenance à l'Église » et « le rôle de la famille dans l'éducation de la foi » posent directement la question de la transmission de la foi. Ces énoncés reflètent une conviction selon laquelle il est impossible de procéder à une refonte significative des processus d'initiation à la foi et à la vie chrétienne sans d'abord revitaliser la communauté des fidèles.

Risquer l'avenir et ses suites directes enclenchèrent un débat assez vigoureux, où deux groupes et deux modèles d'Église se confrontaient effectivement. D'une part, quelques penseurs plus âgés semblent avoir conservé de la période préconciliaire l'idée d'un Québec baignant toujours dans une atmosphère de chrétienté ; pour eux, tout Québécois qui formule une demande à l'Église est donc au fond un chrétien qui s'ignore plus ou moins, ce qui implique que l'institution manifeste ouverture et accueil à son endroit. D'autres, peut-être parce qu'ils n'ont jamais connu la chrétienté préconciliaire, perçoivent plutôt l'Église actuelle à partir d'un modèle davantage missionnaire au sein d'un monde qui ne se définit pas d'emblée comme chrétien ; dans une telle optique, celui qui s'approche de l'Église n'y est pas déjà et la dynamique qui s'amorce prend couleur d'évangélisation en vue du développement d'une identité de disciple du Christ.

Quoi qu'il en soit, il est clair que *Risquer l'avenir* était porteur d'une audace peut-être démesurée dans le contexte où il a atterri. Dès les premières ébauches de suivi, on en atténua la formulation et, du coup, la portée en termes de moteur pour une pastorale nouvelle. Puis les références à cet écrit s'estompèrent assez rapidement...

⁶⁴ *Idem.*

Il ressort tout de même de ces débats une grande difficulté à se positionner, pour une institution qui occupait jadis massivement le terrain, en regard d'un rapport significativement modifié avec la société. C'est que l'objectivité des faits observables n'entraîne pas automatiquement les déplacements subjectifs, internes, des uns et des autres, chacun étant alors renvoyé à sa propre histoire, son éducation, ses convictions quant à la fonction sociale de cette institution.

On reviendra plus loin sur le sort qui fut effectivement réservé aux options pourtant explicites retenues par les évêques du Québec. Pour le moment, poursuivons notre parcours historique.

2.4 Les États généraux sur l'éducation, le Rapport Proulx, la Loi 118

Les années qui suivirent *Risquer l'avenir* furent l'occasion, du côté ecclésial, de plusieurs réflexions, synodes diocésains, bilans, colloques, tout particulièrement dans le domaine de la transmission de la foi et de l'initiation.

Parallèlement, quelque chose se tramait du côté civil : en 1995-96 eurent lieu les *États généraux sur l'éducation au Québec*, qui conduisirent à l'affirmation suivante :

Pour maintenir des écoles qui sont à la fois confessionnelles et communes, on doit déroger à la charte québécoise des droits et libertés de la personne, ce qui signifie, en quelque sorte, que les valeurs de certains citoyens sont subordonnées à celles d'autres citoyens majoritaires. Un tel projet éducatif confessionnel, même appliqué discrètement, une fois inscrit dans la Loi sur l'instruction publique, est potentiellement discriminatoire. (...) Nous sommes conscients de l'effet réel d'une telle décision et de son caractère de rupture par rapport à la tradition; toutefois, nous croyons qu'il ne faut pas allonger indûment

la période de transition, ce qui risquerait de cultiver l'ambiguïté à propos des intentions de déconfessionnalisation.⁶⁵

Ainsi, comme le pluralisme religieux qui s'est progressivement installé au Québec rend désormais impossible d'organiser un régime scolaire qui offre à tous les enfants québécois la formation religieuse dans sa confession, la voie était donc toute tracée vers la déconfessionnalisation du système scolaire. Le texte contenait même une invitation aux différentes confessions qui allaient perdre ce privilège historique :

Nous savons que les démarches juridiques seront longues et nous croyons que les groupes qui disposent actuellement de garanties en matière confessionnelle devraient profiter de ce temps pour mettre en place les mécanismes qui leur permettront (...) d'assumer complètement cette éducation chrétienne en des lieux plus appropriés que l'école commune et sans demander à l'État de payer les frais de cette éducation.⁶⁶

Nous sommes en 1996, l'invitation à se préparer aux changements est lancée. Pourtant, peut-être parce qu'on se refusait à y croire, en mars 1999, une bombe éclatait dans les milieux catholiques du Québec : le « Rapport Proulx »⁶⁷ proposait une nouvelle perspective en ce qui concerne la place de la religion à l'école.

Cette perspective est celle de la laïcité ouverte. Dans le cadre d'une école inspirée par les valeurs communes des citoyens, cette perspective fait place à un enseignement culturel des religions et des visions séculières du monde; elle reconnaît la dimension spirituelle de la personne et permet donc aux écoles qui le souhaitent de se doter d'un service d'animation de la vie religieuse et spirituelle commun à tous. Elle accepte aussi que, dans le cadre de sa mission de service à la communauté, l'école puisse, en dehors des heures

⁶⁵ Rapport final de la Commission des états généraux sur l'éducation 1995-1996, *Rénover notre système d'éducation : dix chantiers prioritaires*, Gouvernement du Québec, Ministère de l'éducation, 1996, p. 55-56.

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ J.-P. PROULX, prés., *Laïcité et religions. Perspective nouvelle pour l'école québécoise. Rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école*, Gouvernement du Québec, Ministère de l'Éducation, 1999, 296 p.

d'enseignement et compte tenu de ses priorités, mettre ses locaux à la disposition des confessions désireuses d'organiser elles-mêmes des services pour leurs membres.⁶⁸

Le ton se veut résolument positif, mais il est clair qu'il ne fut pas reçu ainsi dans la plupart des milieux catholiques. Il faut dire que ce document proposait une modification radicale des rapports entre l'Église et le réseau scolaire québécois. Ainsi, trois recommandations y étaient ainsi formulées :

Nous recommandons que les statuts confessionnels actuels des écoles publiques soient abrogés.

Nous recommandons que la Loi sur l'instruction publique précise que les valeurs et les croyances propres aux confessions religieuses ne peuvent servir de critères pour l'établissement d'une école à projet particulier.

Nous recommandons que les régimes pédagogiques de l'enseignement primaire et secondaire prévoient, en lieu et place des enseignements religieux catholique et protestant, un enseignement culturel des religions obligatoire pour tous.⁶⁹

Il y eut bien certaines voix au sein de l'Église qui s'élevèrent pour affirmer que ce passage, certes douloureux, permettrait d'en ressortir grandi, que ce transfert de responsabilité constituerait une « opération-vérité » en ce qui a trait à la situation exacte de l'éducation religieuse, situation masquée par une trop illusoire délégation de cette éducation religieuse au système scolaire. Avait-on oublié que, depuis déjà plus de quinze ans, il n'y avait plus de catéchèse à l'école, mais bien de l'enseignement religieux?

Mais le sentiment le plus répandu était à l'effet qu'il fallait lutter pour ne pas être emportés par la vision laïque prônée par ce rapport. De mémoires en pétitions, on monta aux barricades! Peine perdue, la Loi 118 fut promulguée le 14 juin 2000. Le premier aspect mis en œuvre fut le remplacement, très rapide, de l'animation pastorale scolaire par l'animation de vie spirituelle et d'engagement communautaire, évidemment non confessionnelle. Et ce qui s'y profilait, c'était la fin de l'enseignement religieux confessionnel, en 2007

⁶⁸ *Idem*, Avant-propos.

⁶⁹ *Idem*, p. 90.

à l'école secondaire et en 2008 à l'école primaire, remplacé par le cours d'*Éthique et culture religieuse* obligatoire pour tout petit Québécois.

3. *Risquer l'avenir* et ses orientations, aujourd'hui

Les dernières pages ont fait ressortir certains éléments du parcours d'évolution de la situation socioreligieuse québécoise, depuis les années 60 jusqu'à tout récemment. Il y aurait bien sûr plusieurs autres éléments qui auraient pu faire partie de ce tableau, des statistiques à l'appui, etc. Par ailleurs, cette lecture voulait mettre en évidence à la fois des évolutions socioreligieuses, et leurs effets « internes » sur une institution qui cherche la posture idéale dans ces circonstances.

La question que j'aimerais maintenant traiter peut se formuler ainsi : « Où en est l'Église du Québec 27 ans après *Risquer l'avenir*, à la lumière des orientations qu'on y proposait, et comment cela peut-il suggérer des pistes d'avenir pour l'Église luxembourgeoise ? » Une telle façon de considérer les choses comporte selon moi un grand intérêt. Partant du principe qu'il y a de grandes similitudes dans les éléments du trajet socioreligieux de ces deux environnements, on peut considérer *Risquer l'avenir* comme un marqueur historique déterminant, en ce sens qu'il est à la fois assez explicite dans son contenu et déjà assez éloigné dans le temps pour offrir le recul nécessaire à une analyse de ce qui s'est passé – ou non – depuis sa parution. Il offre donc un point de repère analytique précieux. Comme il affirmait viser la mise en place d'un « nouveau visage de l'Église au Québec », par l'implantation de pratiques nouvelles elles-mêmes basées sur des convictions et une compréhension renouvelée de la mission de l'Église, il devient possible de lire la situation actuelle à la lumière de ce document. Puis, une fois établi le constat, peut-être pourra-t-on esquisser des éléments d'explication des déplacements qui ont eu lieu ou non.

Il s'agira bien sûr de réflexions tout à fait personnelles, déposées ici comme contribution à une analyse à poursuivre, des deux côtés de l'Atlantique. Je ne

prétends pas, pour ce faire, détenir une connaissance intime de TOUTE l'Église du Québec. Cependant, j'ai mes « contacts » dans plusieurs coins, et je connais très bien celle de Québec qui, sous plusieurs aspects, est très représentative de la situation. Enfin, il m'est impossible d'analyser tous les points en détail. Je me concentrerai sur trois axes majeurs indiqués par *Risquer l'avenir*.

3.1 Première orientation : l'éducation de la foi des adultes

Rappelons que le Congrès qui a suivi *Risquer l'avenir* avait entériné une orientation forte vers la priorité donnée à l'éducation de la foi des adultes. Cela a notamment conduit à une sorte de « cahier de charge » pour les diocèses, formulant notamment des objectifs comme : « L'éducation de la foi doit aider les adultes à se situer face aux divers courants qui les influencent et à cheminer vers une cohérence évangélique », ou encore « L'éducation de la foi des adultes doit viser la transformation de la personne jusqu'à l'acte de foi au Christ, la prière et l'engagement. »⁷⁰

Certes, un certain nombre d'initiatives furent prises dans cette direction. Pourtant, quand on regarde aujourd'hui l'état des choses, il serait présomptueux de dire que l'Église du Québec soit maintenant bien davantage constituée de personnes qui ont vécu une démarche importante d'éducation de la foi, dans l'esprit indiqué ci-dessus. En fait, l'éducation de la foi s'est fortement concentrée sur les enfants, ce qui n'a pas de quoi surprendre : il est clair que de passer de « l'initiation sacramentelle » comme préparation dernière aux sacrements vers une « initiation chrétienne intégrale » complètement assumée par les communautés chrétiennes a canalisé une grande part des ressources, ressources de moins en moins abondantes à mesure du vieillissement des fidèles. On reviendra plus loin sur les résultats de cette concentration sur les enfants. En ce qui concerne l'éducation de la foi

⁷⁰ COMITÉ ÉPISCOPAL DE L'ÉDUCATION DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, Mai 1994, options 6 (p. 13) et 8 (p. 17).

des adultes, l'offre qui suivit *Risquer l'avenir* est toujours restée plutôt modeste,⁷¹ souvent expliquée par des affirmations du type : « On offre des occasions de formation, mais les adultes n'y répondent qu'en très petit nombre ». Quoi qu'il en soit des raisons de cette non-réponse, ce qui est clair, c'est que « l'opération d'envergure » annoncée ne s'est jamais déployée.

3.2 Seconde orientation : les petits groupes de vie fraternelle

Il faut se souvenir que, au départ, l'aspect « éducation de la foi » ne devait pas être considéré isolément, mais dans un concept global de repositionnement de la vie chrétienne. Comme on l'a mentionné plus haut, sur la base de *Risquer l'avenir*, les évêques avaient envisagé les choses ainsi :

Promouvoir l'éducation de la foi et l'engagement social dans les milieux de vie, en privilégiant l'éclosion de « groupes restreints » et/ou de petites communautés comme lieux de prise de parole, de vie communautaire et d'expérience de foi.

L'éducation de la foi des adultes n'était donc pas à comprendre comme une proposition de « cours », mais comme une expérience communautaire globale, vécue au sein de groupes restreints. L'enjeu était donc de faire naître ces petits groupes, et ce à une très grande échelle. Ici, pour être franc, je pense qu'on n'a tout simplement pas su comment faire. Quelques groupes sont nés, certes, mais les choses ne se sont clairement pas passées à l'échelle où il aurait fallu que cela se passe pour en faire un réel ferment de transformation des communautés chrétiennes. Est-ce que cela a de quoi surprendre ? S'il y a une dimension de la vie chrétienne que l'on ne peut pas forcer, c'est bien la

⁷¹ L'ouvrage sous la direction de G. ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec*, « Parole et vie » 13, Montréal, Médiaspaul, 1996, 384 p. montre bien comment d'importants efforts, dont notamment un immense projet intitulé « Chantier », furent déployés dans les décennies précédentes. Ce qui, on le voit bien, n'a pas empêché le diagnostic dressé par le groupe de recherche qui a produit *Risquer l'avenir*. Puis, alors même que ce rapport appelle un investissement majeur de ce côté, entériné par l'épiscopat, le nombre d'interventions en ce domaine diminue constamment.

fraternité ! On ne peut pas l'imposer à des personnes qui, n'ayant jamais expérimenté ces rapports fraternels, ne perçoivent pas à quel point elle est une dimension constitutive de la vie chrétienne. En comparaison, on arrive assez vite à saisir comment l'engagement social peut découler de l'Évangile, et les « valeurs chrétiennes » peuvent pousser assez spontanément à cette forme d'implication, surtout quand il s'agit de projets ponctuels. Mais de se retrouver, de façon régulière, dans un petit groupe, pour y expérimenter de façon bien concrète la fraternité évangélique... comment en susciter le désir ?

Nous ne sommes pourtant pas sans savoir comment les autres groupes religieux en font un point d'attraction particulier : combien de fois n'a-t-on pas entendu quelqu'un aller vers les Églises évangéliques précisément parce qu'il y retrouvait un sens de la fraternité difficilement ressenti chez les Catholiques... Pourtant, hormis quelques projets intéressants et quelques mouvements et groupes fraternels, ce n'est pas devenu un mode de fonctionnement communautaire largement répandu dans l'Église catholique québécoise et donc pas davantage le moyen attendu d'éducation de la foi des adultes.

3.3 Convictions vs résistance au changement

Donc, en regard de ces deux premiers objectifs prioritaires – l'éducation de la foi des adultes et l'implantation de groupes restreints de fraternité évangélique –, l'Église catholique québécoise est aujourd'hui bien loin du compte par rapport aux orientations formulées il y a un quart de siècle. Probablement faut-il alors se poser la question : avait-elle les moyens de ses ambitions? Plus précisément, à quel point les convictions formulées dans *Risquer l'avenir* étaient-elles partagées, chez les fidèles en général, mais même – et surtout – chez les responsables pastoraux à chaque palier ?

En effet, si l'on regarde les différents défis et enjeux formulés dans *Risquer l'avenir* et assumés par les évêques dans les documents qui en découlèrent, on prend vite conscience que, pour que cela pût naître, il aurait fallu des modifications importantes du mode de fonctionnement quotidien. Or nombre

de porteurs de ces dossiers dans les Églises particulières se sont très fréquemment heurtés à des résistances importantes, résistances essentiellement liées au maintien des services traditionnels de l'Église : messes, funérailles, sacrements...

Cela a conduit le théologien Gilles Routhier à interpeller assez fortement les évêques en 2001, à l'occasion d'une conférence qui leur était explicitement destinée : « Voulez-vous être une Église qui se constitue comme "grand service public du religieux", ou une Église qui engendre des disciples du Christ ? » Il répond lui-même :

J'aimerais me suffire des déclarations officielles et de protestations bien senties. Je suis cependant obligé de prendre en compte d'autres éléments, dont les pratiques effectives pour ne pas parler des attitudes observées, si je veux donner une réponse honnête à mon interrogation. Je dois d'une part constater que, depuis 1984, malgré l'indéniable bonne volonté et la générosité d'un grand nombre, les Églises catholiques du Québec ne disposent pas d'un dispositif crédible et complet d'initiation chrétienne, c'est-à-dire de processus qui permette d'enfanter des enfants de Dieu.⁷²

L'intervention de Routhier se situait dans une rencontre des évêques portant sur l'initiation chrétienne, question qu'on abordera ci-dessous. Mais ce qu'il met en évidence, c'est bien cette distance entre les intentions affirmées et la mise en place de pratiques conséquentes, que nous pourrions presque qualifier « d'impossibilité ontologique » d'un grand nombre de pasteurs en paroisse de modifier significativement leur ordre de priorité pour générer de l'espace pour ces nouvelles pratiques. Le discours si souvent entendu de ces prêtres en paroisse emprunte deux directions aux conséquences identiques : il y a d'une part ceux qui, proches de la retraite ou en ayant même déjà dépassé l'âge, affirment sans ambages qu'ils n'ont plus le cœur à entreprendre les importantes modifications requises ; et il y a d'autre part ceux qui, convaincus qu'ils doivent assurer les « soins palliatifs » d'une forme d'Église en train de mourir – ce qui en soi pourrait paraître légitime –, semblent avoir du mal à

⁷² Gilles ROUTHIER, « L'initiation chrétienne au Québec ou de la difficulté à enfanter », *L'Église canadienne* 34, no 8, août 2001, p. 227-228.

percevoir que le temps consacré au chevet de la mourante est autant de temps qui n'est pas consacré dans la « salle d'accouchement » de nouvelles formes de vie chrétienne. De sorte qu'on n'enfante plus guère...

3.4 Troisième orientation : l'initiation chrétienne

On peut estimer que c'est cette résistance au changement, qui se manifeste chez les agents pastoraux mais aussi très fortement chez un grand nombre de fidèles, qui a empêché d'assumer avec toute leur densité les orientations de *Risquer l'avenir*. Routhier a ouvert la porte à la problématique de l'initiation chrétienne, sujet que je connais particulièrement bien et qui est d'ailleurs à l'origine de ma présence au Luxembourg. Que disait *Risquer l'avenir* à ce propos ? « L'Église ne sacramentalise que ceux qu'elle peut éduquer », « l'Église vise à former des disciples de Jésus », il faut « modifier la politique actuellement ambiguë d'offre de services sacramentels. »

La « politique ambiguë d'offre de services sacramentels », c'est cette façon pour l'Église de continuer à offrir les sacrements dans un contexte où la foi au Christ ressuscité qu'expriment ces gestes rituels est de moins en moins présente chez les « demandeurs » de ces sacrements. Il ne s'agit pas ici d'une impression personnelle, mais d'un sentiment fréquemment affirmé, qui fut notamment largement documenté dans l'archidiocèse de Québec à l'occasion d'une « opération-bilan » des pratiques en initiation sacramentelle et en pastorale baptismale, réalisée en 1996 et que nous résumerons par cet extrait :

On identifie deux problématiques majeures à la source de la situation actuelle : d'une part, la pauvreté de l'éducation de la foi des adultes a généré, pour le baptême comme pour les autres sacrements, l'incohérence constatée entre le sens du sacrement et les motifs de la demande : celle-ci est plus ou moins indépendante d'un vécu de foi chrétienne, ne découle que rarement d'un désir explicite de vivre et d'exprimer une relation avec le Christ ; d'autre part, la qualité déficiente du tissu communautaire permet difficilement d'insister sur l'appartenance à cette communauté chrétienne avec les conséquences qui en

découlent, alors que le baptême consiste précisément en ce rite d'intégration à la communauté.⁷³

Un colloque provincial sur l'initiation chrétienne fut organisé en 1997 à Québec. La personne-ressource principale en était Gilles Routhier. La principale affirmation de son intervention d'ouverture du colloque préparait déjà la table à ce qu'il demandera quelques années plus tard aux évêques québécois :

La question la plus importante n'est pas de savoir si cette préparation (aux sacrements) doit être un peu plus longue ou un peu plus courte, proposée à un âge plus précoce ou repoussée à un âge plus tardif. La question principale n'est pas non plus de savoir si cette préparation doit contenir un peu plus de ceci ou un peu moins de cela ; si elle doit engager davantage les parents ou si l'on doit l'abandonner à des spécialistes. La question principale est plutôt la suivante : la demande, la préparation et la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne sont-elles reliées organiquement à un ensemble d'activités qui initient à la vie chrétienne ?⁷⁴

Cette « ébullition » autour de l'initiation chrétienne dans les années qui suivirent *Risquer l'avenir* semble bien mettre la table aux changements de mentalité et de pratiques requis afin de répondre à la conviction : « L'Église ne sacramentalise que ceux qu'elle peut éduquer ». L'impression générale à la fin du colloque de Québec était d'ailleurs celle d'un vent de changement qui était en train de souffler. Avec le recul, on peut affirmer qu'un consensus théorique prenait progressivement place, cohérent avec les énoncés de *Risquer l'avenir*. Pourtant, comme on l'a vu, quatre années plus tard Routhier interpellait les évêques : « Les Églises catholiques du Québec ne disposent pas d'un dispositif crédible et complet d'initiation chrétienne, c'est-à-dire de

⁷³ OFFICE DIOCÉSAIN DES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES (Archidiocèse de Québec), *Les suites à donner au Synode : bilan des expériences en pastorale baptismale*, décembre 1996, p. 9.

⁷⁴ Gilles ROUTHIER, dir., *L'initiation chrétienne en devenir (Actes du colloque du diocèse de Québec sur l'initiation chrétienne)*, « Pastorale et vie » 14, Montréal, Médiaspaul, 1997, p. 9.

processus qui permette d'enfanter des enfants de Dieu ». Pourtant, toutes les paroisses du Québec ne disposaient-elles pas d'activités catéchétiques pour enfants ?

Quelle est la différence entre des activités catéchétiques pour enfants et un « dispositif d'initiation chrétienne » ? Cette différence tient dans l'objectif visé : des « activités catéchétiques » ne font pas par elles-mêmes un projet catéchétique global conduisant à une initiation chrétienne. Il faut pour ce faire non seulement que ces activités soient articulées les unes aux autres, mais aussi qu'elles soient imbriquées dans un ensemble d'activités communautaires qui contribuent à cette initiation.

Plus globalement, pour « ne sacramentaliser que ceux qu'on peut éduquer », il faudrait procéder à tout un ensemble de modifications pratiques, engageant la pastorale du mariage, la pastorale baptismale, les parcours d'apprentissage de la foi et de la vie chrétienne, des enfants bien sûr mais en fait de tous les âges, sans parler des transformations liturgiques, et bien plus encore. Le principe en jeu ici, c'est que c'est l'ensemble de la vie d'une communauté chrétienne qui doit être comprise – et organisée – comme un espace d'apprentissage de la foi et de la vie chrétienne.

3.5 Entre affirmation théorique et mise en œuvre

Ce qu'ont permis de constater plusieurs années de responsabilité diocésaine en catéchèse et en formation d'agents pastoraux, c'est justement cette facilité à admettre la théorie, couplée cependant à une grande résistance à mettre en pratique les changements que cela appelle. Évidemment, ces changements impliquent des déplacements majeurs par rapport à un héritage souvent assez lourd. Par exemple, en matière d'initiation chrétienne, le déplacement le plus difficile, c'est d'accepter qu'il n'y ait pas un « âge » pour un sacrement, mais qu'il doive y avoir un lien intime entre le cheminement de foi et l'opportunité de la célébration sacramentelle, et ce quel que soit le sacrement. Ainsi affirmé, cela correspond d'assez près aux attentes et convictions de la plupart des

agents pastoraux. Mais comme il est difficile d'accepter les transformations de pratiques qui en découlent.

Il me semble qu'on puisse pousser un cran plus loin le diagnostic relatif à la difficulté de changer. Il ne s'agit probablement pas uniquement de la difficulté de passer de la théorie à la pratique, mais de quelque chose de plus complexe. Quand Routhier parle de l'absence de dispositif complet, il met en évidence le fait qu'on arrive très difficilement à exposer l'ensemble des pratiques qui devraient manifester concrètement l'énoncé d'orientation. Autrement dit, il semble qu'on soit particulièrement bons, en Église, pour formuler des énoncés de mission sous forme de slogans, mais que l'on n'arrive pas à les opérationnaliser par un ensemble de pratiques cohérentes.

Et pourquoi n'y arrive-t-on pas ? Mon hypothèse, c'est que l'on a beaucoup de mal à exposer le « résultat final » attendu. Or comment engager les personnes concernées à franchir les pas vers une destination qu'on n'arrive pas à présenter ?⁷⁵ Un tel effort d'articulation concrète de la vision m'apparaît

⁷⁵ J'en donne pour exemple un document de l'archevêque de Québec intitulé *La charité du Christ nous presse* (2011) et présentant la nécessité de procéder à des modifications structurelles, notamment une grande opération de fusions de paroisses. On y utilisait l'expression « communion de communautés » pour désigner cette réorganisation, et on affirmait que l'objectif voulu, c'était de donner naissance à des communautés évangélisatrices ou missionnaires. Cependant, en aucun endroit de ce document ne se retrouvait une présentation de la façon dont devrait fonctionner, au quotidien, une communauté évangélisatrice, alors même qu'il s'agit là d'une façon toute nouvelle de penser la fonction d'une paroisse, d'une communauté, susceptible d'entraîner de grands changements dans l'organisation de l'ensemble de la pastorale. Ainsi, parce qu'il était très difficile, à la lecture de ce document, de comprendre comment fonctionne, comment vit une communauté évangélisatrice, il devenait impossible de comprendre en quoi les changements structurels annoncés permettraient de faire naître ces communautés. Dans ce cas-ci, comme les changements administratifs étaient pilotés par la structure diocésaine, ils eurent lieu, mais bien sûr sans que cela emporte l'adhésion des fidèles pour une nouvelle forme de vie communautaire. Dans le cas de l'initiation chrétienne, cette absence d'une présentation du nouveau type de fonctionnement ecclésial et communautaire attendu rend très difficile l'identification des étapes de transition et, à plus forte raison, l'engagement des personnes concernées dans cette

comme l'étape préalable à tout changement en profondeur qui entre en choc avec l'héritage traditionnel. Puis doit suivre l'exposition des pas à franchir, progressivement, vers cette destination. Il faut cependant savoir que cela ne sera pas encore suffisant !⁷⁶ Pourtant, il faudra bien se poser la question : où s'en va-t-on, dans cette société sécularisée, si l'on continue à considérer les sacrements de l'Église catholique comme de simples « rites de passage » souhaités par la population et qu'il nous fait plaisir de continuer à offrir parce que cela nous permet d'entretenir un lieu de contact ? Ne faut-il pas alors aussi se demander ce qu'il restera, très bientôt, d'une Église qui n'arrive plus à entrer en relation avec la société où elle existe, autrement qu'en offrant des rites dont elle abandonne le sens ?

L'argument le plus souvent entendu à cet égard, c'est que « la population n'est pas prête » pour ces changements. Une telle affirmation invite à envisager une fort intéressante enquête sociologique. Qu'est-ce que les « demandeurs » de sacrements – qui de toute façon au Québec sont de moins en moins nombreux – demandent réellement à l'Église ? Par exemple, est-ce que, parce qu'ils demandent un rite pour la naissance de leur enfant, ils souhaitent vraiment le baptême, le baptême tel que le définit l'Église ? Sont-ils prêts à accepter la mission d'être des « images de Dieu », du Dieu de Jésus Christ, quand ils demandent le mariage à l'Église ? Etc.

direction. On en reste alors aux slogans : « On ne sacramentalisera que ceux que l'on peut éduquer ! »

⁷⁶ J'ai personnellement proposé un *Guide d'implantation de l'initiation chrétienne*, exposant ces pas à franchir, et ce selon deux approches : l'approche par petits pas et la « révolution copernicienne », autrement dit le changement plus brusque. L'image finale y était, elle appelait sans trop de difficultés l'adhésion cérébrale des agents pastoraux et aurait donc dû, en principe, engager chacun selon son rythme dans cette direction. L'adhésion du cœur, pourtant, était extrêmement difficile à susciter... Est-ce la difficulté d'accepter de quitter le modèle d'Église dans lequel on a grandi ? Est-ce le trop grand investissement requis ? Est-ce la peur devant l'adversité que susciteront ces changements du côté des fidèles ? Probablement un peu de tout cela...

En résumé, il y a 27 ans, un comité de recherche osait proposer une série d'orientations très audacieuses, qu'on pourrait probablement qualifier de prophétiques, exprimant la conscience vive que, la société ayant profondément changé, il était absolument nécessaire que l'Église catholique prenne acte de ces déplacements, qu'elle se trouve pour elle-même une nouvelle posture au sein de cette société, et qu'elle opère un certain nombre de changements, dont certains assez radicaux, dans ses modes de fonctionnement hérités d'une autre époque et donc devenus mésadaptés.

Il me semble pouvoir affirmer que ces virages n'ont pas été pris, sinon par quelques initiatives ici ou là qui n'avaient pas l'ampleur requise pour entraîner la reconfiguration appelée par *Risquer l'avenir*. La priorité à l'éducation de la foi des adultes, la renaissance du tissu communautaire et la modification en profondeur de la dynamique de l'initiation chrétienne n'ont pas vraiment eu lieu. Ce n'est pas faute d'en avoir affirmé l'importance, voire l'urgence, à plusieurs reprises et dans plusieurs documents officiels. Mais, comme on dit chez nous, il aurait fallu que « les bottines suivent les babines » - que les actes suivent les paroles. Ce ne fut pas le cas.

3.6 Aurait-on dû ?

L'Église du Québec aurait-elle dû emprunter les chemins radicaux indiqués par le rapport du comité de recherche ? La réponse à cette question dépend du point de vue où l'on se place. En fait, se demander ce qu'aurait dû faire l'Église concerne les responsables pastoraux eux-mêmes. Considérée du point de vue de l'analyse externe, il faut plutôt reformuler la question : l'Église québécoise a-t-elle amélioré son dynamisme interne et sa capacité à assumer sa mission, 27 ans après les exhortations de *Risquer l'avenir* ? Pour répondre à cette question, des faits objectifs peuvent être alignés : les forces vives ont diminué radicalement, le recrutement de nouveaux ministres est presque mort – ce qui n'a rien de surprenant puisque, pour choisir de donner sa vie pour le Christ, il faut d'abord être initié à la foi, dispositif devenu gravement dysfonctionnel... Pour le dire autrement, ils sont de moins en

moins nombreux, et de plus en plus vieux, les Québécois pour qui la foi au Christ et l'appartenance à l'Église constituent des éléments importants de leur identité.

Ce diagnostic est assez facile à faire, et, tel quel, il n'est pas propre au Québec. Là où l'analyse devient intéressante, c'est en raison de l'existence, historiquement repérable, d'un document fort, duquel ont découlé des prises de position officielles destinées à indiquer la direction à prendre. Grâce à ce repère historique, à la fois explicite dans son contenu et désormais assez éloigné dans le temps, il devient alors possible d'en analyser la réception, de l'utiliser comme grille de lecture de l'évolution de la situation de l'Église des trois dernières décennies. Ainsi, ce document, qui aurait pu rester dans les mémoires comme le marqueur de la naissance d'une Église profondément renouvelée, apparaîtra plutôt comme une butée, une sorte de révélateur de ce qui semble bien être l'incapacité institutionnelle, structurelle, à amorcer de tels virages.

Certes, l'héritage de *Risquer l'avenir* n'est pas nul. La formulation de plusieurs énoncés de mission diocésains, en référant à des textes plus récents comme *Evangelii gaudium* du pape François, réinvestissent le vocabulaire missionnaire qui dominait dans ce document. Or ne fait-on pas toujours face à la même problématique : les slogans sont motivants, mais on cherche encore les guides de mise en œuvre qui indiquent ET le résultat final attendu ET les étapes pour y arriver.

L'analyse externe, sans répondre à la question de savoir si l'Église du Québec aurait dû emprunter les chemins indiqués par *Risquer l'avenir*, permet de tirer les constats que nous venons de faire : clairement, elle ne les a pas empruntés. Qu'en pense la théologie pastorale ? Les avis peuvent diverger à cet égard. Ma lecture personnelle, c'est qu'il s'agissait effectivement d'une proposition destinée à permettre à l'Église catholique du Québec de faire face à la transformation du paysage religieux en y trouvant, en y assumant une nouvelle posture. Il faut alors se demander aussitôt : le pouvait-elle ? J'ai suggéré des éléments de réponse ci-dessus mais, si mon analyse est juste, pour que la réponse soit complète, il faudrait appliquer à l'institution ecclésiale les

grilles d'analyse relatives aux changements institutionnels et aux forces qui s'y manifestent dans une direction ou l'autre.

Peut-être que la présente réflexion relancera l'intérêt, du côté québécois, pour revisiter nettement plus en profondeur *Risquer l'avenir* et pour s'interroger sur ce qui en est arrivé – ou pas – avec les conséquences qui en découlent un quart de siècle plus tard.

4. « Ici au Luxembourg » ...

Or cette réflexion est menée dans le cadre de ma présence au Luxembourg, et il pourrait sembler que je n'aie pas beaucoup parlé de l'Église d'ici. Est-ce bien le cas ? Il me semble en avoir parlé sans cesse en filigrane. Quel Luxembourgeois, en effet, n'aura pas fait la comparaison, au fil des explications données sur tel ou tel changement social au Québec, ou sur telle orientation pastorale, avec ce qui s'est passé et continue de se passer ici ? Il ne s'agira donc pas maintenant de reprendre systématiquement l'exposé pour en faire l'application locale. De sorte que mon dernier point sera assez simple à élaborer. Il n'y a pas eu de *Risquer l'avenir* ici, mais il y a quand même eu un synode diocésain dans les années '70 puis, un peu plus récemment, *Église 2005*. Je n'estime pas pertinent de dresser un tableau comparatif entre ces documents et *Risquer l'avenir*. Je mentionne simplement ces événements de l'Église luxembourgeoise à titre de signes que, au sein de l'Église d'ici aussi, certains ont souhaité proposer des pistes pour l'avenir.

La question se pose donc ainsi : si mon analyse est juste, *Risquer l'avenir* présentait des chemins qui auraient pu être empruntés par l'Église québécoise mais qui ne l'ont pas été, faute de moyens, faute de conviction, faute de volonté politique, faute de... Et « ici au Luxembourg » ? Si un tel rapport était remis aujourd'hui à l'Église luxembourgeoise, que saurait-elle en faire ? Quels profits pourrait-on tirer de cette comparaison avec une autre Église, dans un milieu socioreligieux comparable, tout en ayant fait face aux mêmes enjeux quelques années plus tôt ? Cela pourrait-il lui permettre d'accueillir de

façon différente les défis devant lesquels elle se trouve maintenant ? Pourrait-elle éviter les difficultés rencontrées là-bas ?

Je ne prétends pas donner quelque leçon que ce soit à l'Église d'ici. Je ne dirai pas quoi faire, mais je dirai tout de même : *Risquer l'avenir* existe, il propose une forme d'Église qui est tout à fait cohérente avec la vision du pape actuel, et l'histoire de sa réception fournit selon moi plusieurs repères sur les directions à prendre ou à éviter. Ce document n'est bien sûr pas né en terre luxembourgeoise, mais peut-on le proposer comme piste d'orientation autant que comme grille d'analyse ?

Comme mon point d'intérêt le plus marqué est celui de l'initiation chrétienne, auquel on peut aussi ajouter la catéchèse des adultes, j'ose proposer, en guise de conclusion, cette brève réflexion : la catéchèse vient d'être « imposée » en quelque sorte aux paroisses, dans un processus accéléré de mise en place. Certes, on aurait souhaité avoir plus de temps, mais on ne peut pas refaire cette histoire récente. Cependant, après bientôt trois ans d'implantation et de fonctionnement, le moment est venu de procéder à une première évaluation. Sachant qu'il y a maintenant partout des « activités catéchétiques », mais sachant aussi que des activités catéchétiques ne constituent pas automatiquement un « dispositif d'initiation chrétienne », est-ce que cela ne pourrait pas constituer un repère d'analyse des dernières années tout autant qu'une orientation pour l'avenir : la mise en place progressive d'un « projet catéchétique d'initiation chrétienne » ? De même, comment serait accueillie, en terre luxembourgeoise, l'affirmation « on ne sacramentalisera que ceux que l'on peut évangéliser » ? J'ai mentionné assez clairement que ce qui a le plus manqué au Québec, c'est le courage pastoral de mettre en place des pratiques cohérentes avec les affirmations théoriques. Peut-on alors envisager faire du Luxembourg une sorte de laboratoire d'une nouvelle façon de penser l'initiation chrétienne, une façon de faire qui assume le pluralisme et la sécularisation galopante de cette société ?

Risquer l'avenir n'est qu'un outil, un point de référence. Il me semble pourtant que sa teneur est telle que toute Église qui évolue dans un terreau similaire trouverait intérêt à s'en servir comme un miroir de sa propre

situation. Ce regard critique – si on accepte cet exigeant défi – requerra de prendre tout le recul nécessaire pour comprendre cette société, quelles en sont les attentes en matière de sens, de ritualité, de fraternité... Pour cela, il faudra savoir mettre à contribution ceux et celles, sociologues, anthropologues, psychologues, qui creusent cette question, pour construire une posture théologique et pastorale appropriée pour ce monde-ci.

Cette recherche pour mieux comprendre le monde dans lequel elle évolue mais où elle a perdu – probablement pour sa plus grande chance – toute posture de dominance, n'est-elle pas pour l'Église catholique, voire pour toute institution religieuse, le seul chemin pour retrouver sa crédibilité et sa pertinence?

Bibliographie

- Bilan du siècle, site encyclopédique sur l'histoire du Québec depuis 1900*,
Université de Sherbrooke.
<http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20498.html>
- COMITÉ DE RECHERCHE DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC SUR LES
COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES LOCALES, *Risquer l'avenir : bilan
d'enquête et prospectives*, « L'Église aux quatre vents », Montréal,
Fides, 1992, 227 p.
- Joseph COLOMB, *Pour un catéchisme efficace*, Paris / Lyon, Éditions
Emmanuel Vitte, 1956, 193 p.
- J.-P. DESBIENS, *Les insolences du frère Untel, texte annoté par l'auteur*,
Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1988 (Édition originale : 1960),
- Fernand DUMONT, « Sur notre situation religieuse », *Relations* 302, février
1966, p. 36-38
- Fernand DUMONT et Jacques RACINE, *Entre le temple et l'exil, situation et
avenir du catholicisme québécois*, Ottawa, Leméac, 1982, 236 p.
- Clément FARLY, « Risquer l'avenir : Quel sort ce rapport connaîtra-t-il? »,
Relations 594 (oct. 1993), pages 247-250
- Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde, Une histoire politique de
la religion*, « Essais », Paris, Gallimard, 1985, 457 pages (édition de
poche).
- Félix LECLERC, *Adagio*, Montréal, Fides, 1947 (4^e édition ; édition originale
1942), 196 p.
- Raymond LEMIEUX et J.-P. MONTMINY, *Le catholicisme québécois, «
Diagnostic* », Sainte-Foy, Les Éditions de l'IQRC / PUL, 2000, 141 p.

OFFICE DIOCÉSAIN DES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES (Archidiocèse de Québec), *Les suites à donner au Synode : bilan des expériences en pastorale baptismale*, décembre 1996, 12 p.

Rolande PARROT, « Risquer l'avenir : où en sommes-nous? », *L'Église canadienne* 26, n° 5 (1^{er} avril 1993), page 152

Hélène PELLETIER-BERGERON, « Le système scolaire public : une confessionnalité de papier », *Relations*, vol. 42, n° 477 (janvier-février 1982), p. 20-27

Gilles ROUTHIER, dir., *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec*, « Parole et vie » 13, Montréal, Médiapaul, 1996, 384 p.

Gilles ROUTHIER, dir., *L'initiation chrétienne en devenir*, (Actes du colloque du diocèse de Québec sur l'initiation chrétienne), « Pastorale et vie » 14, Montréal, Médiapaul, 1997, 103 p.

Gilles ROUTHIER, « L'initiation chrétienne au Québec ou de la difficulté à enfanter », *L'Église canadienne* 34, no 8, août 2001, p. 223-235

La foi à l'épreuve de l'authenticité **Réaction à la leçon inaugurale du professeur Daniel Laliberté**

Jean-Philippe Perreault
Professeur agrégé en sciences des religions – Sociologie
Titulaire de la Chaire Jeunes et religions
Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval, Québec.

Quel honneur que de réagir à cette magistrale leçon inaugurale. Le professeur Daniel Laliberté a non seulement su résumer plusieurs décennies d'évolution socioreligieuse en contexte de sécularisation, mais dirige habilement notre attention vers les enjeux qui en découlent. Il interpelle avec cette question à la fois dure et cruciale: l'Église a-t-elle manqué d'audace et l'Église saura-t-elle faire preuve d'audace dans le contexte qui est le nôtre ? De cette audace nécessaire à l'accomplissement de sa mission; de cette audace nécessaire au pari de la transmission.

Notre collègue offre une remarquable synthèse d'une histoire récente et contemporaine sans laquelle non seulement la situation du catholicisme québécois, mais la société québécoise actuelle demeureraient un mystère. Et c'est bien dans le particulier de cette situation que se trouve l'intérêt pour nous tous : le Québec et l'Église catholique du Québec ne sont ni un modèle à suivre ni un modèle explicatif des transformations socioreligieuses de la modernité. Toutefois, se trouve réunis dans cette histoire singulière, des facteurs et des conditions qui, s'ils ne sont pas représentatifs ou exemplaires, parlent et permettent de parler des défis auxquels nombre de sociétés et d'institutions religieuses doivent faire face.

Ce que le Québec permet de penser, c'est l'évolution de la religion à l'extérieur et au-delà des grands récits uniformisants où plus de modernité équivaldrait à moins de religiosité, où plus de sécularisation entraînerait la sortie de la religion. Il y a bien de cette modernité dans l'évolution récente du Québec et dont le professeur Laliberté a su nous présenter l'essentiel ; mais il y a autre. Dans cette Amérique française, les Québécois sont américains sans les États-Unis et français sans la France. Ils forment une petite nation. Et les petites nations pensent autrement les processus de modernisation, le rapport à la religion et, conséquemment, les questions de mémoire, d'identité et de transmission⁷⁷. Voilà en quoi il est intéressant d'en discuter. Voilà ce à quoi nous sommes conviés.

Une lecture attentive de la proposition du professeur Laliberté permet de saisir que la question de fond, ici, ne porte pas uniquement sur l'initiation et la transmission, mais sur l'authenticité de l'expérience de foi partagée et engendrée. La préoccupation, qui apparaît dès le départ avec les appels à Joseph Colomb, au frère Untel et à Fernand Dumont, n'est pas simplement sur les mécanismes, les modalités ou les pratiques – bien que ces dimensions soient importantes – mais sur les conditions à mettre en place pour qu'une telle expérience authentique soit possible. Le récit des évolutions sociohistoriques, socioreligieuses et pastorales offert en ces pages cherche précisément à pointer ces conditions en les dégageant du contexte social et religieux des dernières années.

Le mouvement global qui se laisse dessiner par la lecture ici proposée de la situation peut être compris comme celui d'une lente déliaison de l'affinité élective entre le catholicisme et la culture première des Québécois qui mènerait aujourd'hui à une certaine exculturation, pour reprendre la thèse forte de la sociologue française Danièle Hervieu-Léger⁷⁸.

⁷⁷ À ce sujet, voir notamment Jean-François LANIEL, « On the relevance of small nations. Religion and politics in S.N. Eisenstadt's multiple modernities paradigm », *Nations and Nationalism* 24/4, 2018.

⁷⁸ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

À tout le moins, il s'agit d'une des analyses possibles de l'évolution de la place de la religion à l'école québécoise et de ses conséquences pour l'Église catholique. Ce sont ici plus de 40 ans de débats qui se concluront par la fin de l'enseignement religieux en 2008 et l'implantation du cours Éthique et culture religieuse – aujourd'hui remis en cause,⁷⁹ mais pour d'autres raisons. Dès la grande réforme de l'éducation des années 1960 qui présidera au système d'éducation moderne et étatique, la confessionnalité scolaire fut interrogée. Dans le rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement (Commission Parent, 1961-1964), on détermine que la pertinence de la religion à l'école tient en ce que son enseignement puisse rencontrer une double exigence :

Au moment où le Québec s'engage, suivant cet axe de pensée, dans une des plus importantes réformes pédagogiques de son histoire, la solution du problème de la confessionnalité scolaire doit s'inspirer à la fois de l'obligation de respecter la liberté religieuse de tous et de la nécessité de favoriser le progrès scolaire à tous les niveaux.⁸⁰

La suite, le professeur Laliberté l'a clairement présentée en proposant une lecture fine des enjeux pour l'éducation de la foi, l'initiation sacramentelle et l'animation pastorale. Plus encore, à travers son analyse du document *Risquer l'avenir*, il nous explique la transformation du rapport de l'Église à la société, Église qui se perçoit désormais comme minorisée en situation missionnaire.

L'exercice force à un dur constat sur les rendez-vous manqués des dernières années. La sévérité du diagnostic n'a d'égal que l'engagement et la quête annoncée dès le départ : celle d'une expérience chrétienne authentique. Il y a là, chez Daniel Laliberté comme chez de nombreux catholiques engagés, une recherche de vérité qui ne peut que susciter le respect, voire l'admiration.

⁷⁹ NDLR : et qui sera effectivement remplacé à la rentrée 2023 par le cours *Culture et citoyenneté québécoise*.

⁸⁰ COMMISSION ROYALE D'ENQUÊTE SUR L'ENSEIGNEMENT DANS LA PROVINCE DE QUÉBEC et Alphonse-Marie PARENT, *Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec - Troisième partie, Tome 4*, Québec, Gouvernement du Québec, 1966, p. 64.

Bien entendu, il ne s'agit en rien d'une vérité déjà formulée et qu'il suffirait de cueillir en son lieu, mais d'une recherche du vrai, reconnaissable à la vie qu'il engendre.

Mais de quoi est-il (vraiment) question ?

En raison de sa richesse, cette leçon inaugurale pourrait susciter son lot de discussions, de contre-lectures et de contre-propositions. Sous le regard croisé que permet le dialogue interdisciplinaire, ce que nous souhaitons apporter sera d'un autre ordre. Parce que portée par une attention et des sensibilités pastorales et théologiques, l'analyse de la situation qui nous est offerte par Daniel Laliberté est, dans le regard du sociologue, une expression du religieux en elle-même. Il y a ici une quête d'intelligence de la foi et un *Fides quarens intellectum* que nous interrogerons, du lieu de la sociologie, non pour la remettre en question, mais bien pour en cerner pleinement la fécondité et les limites ainsi que pour en éclairer la source ; tel est bien le processus propre du travail scientifique.

Ce que cette leçon inaugurale dit sans trop le dire, c'est le caractère inédit et profondément neuf de la situation présente lorsqu'on la situe sur le temps long. Les traditions religieuses, tout comme les croyants, ne savent plus comment transmettre et initier à la foi. Les méthodes d'autrefois paraissent caduques dans un contexte social et culturel dont on dit qu'il serait instable et en profonde transformation. Face à l'effort à déployer pour saisir et embrasser ce nouveau monde qui surprend et inquiète parfois, on comprend les résistances rapportées par le professeur Laliberté : le maintien d'habitudes et de manières de faire s'offre comme un divertissement efficace permettant de contourner l'angoisse inhérente à cette « fin d'un monde », pour reprendre le titre de l'ouvrage de D. Hervieu-Léger évoqué ci-haut.

Nous pourrions ainsi dire que les transformations du contexte social sont à la fois plus simples et plus profondes que nous le croyons de prime abord. L'initiation chrétienne, comme toutes formes de transmission religieuse, ne va plus de soi non seulement parce que nous vivons dans des sociétés

sécularisées, mais parce que ces sociétés engendrent une conception et une représentation nouvelles de ce que devrait être la foi chrétienne. Pour le dire plus abruptement : la nouveauté tient tout autant, sinon davantage, à la conception de ce qu'est (ou devrait être) désormais une « vraie » vie de foi qu'à une société en pleine mutation.

Cette quête d'authenticité de l'expérience chrétienne mérite réflexion et exploration, notamment parce qu'elle se présente comme le critère d'évaluation des pratiques des dernières années : l'Église a-t-elle su engendrer une expérience chrétienne authentique ou s'est-elle confortée dans l'entretien et la maintenance de pratiques établies aux effets difficilement appréciables ? Pour le dire autrement, comment juger qu'une société est médiocrement chrétienne comme l'affirme Colomb ? Qu'est-ce qu'être « individuellement debout sur le plan religieux » comme l'espérait le frère Untel ? Qu'est-ce qu'une conscience défrichée comme souhaitait Fernand Dumont ? Nous avons beaucoup cherché à saisir les transformations sociales engendrées par les processus de sécularisation. Nous avons peut-être moins travaillé à cerner comment cette sécularisation a été assimilée et intériorisée par les acteurs religieux eux-mêmes au point de redéfinir ce qu'il en est de la foi chrétienne « véritable ».

Sociologiquement, il n'y a pas, d'un côté, une tradition statique et une expérience de foi anhistorique qu'il faudrait chercher à transmettre à un monde en changement de l'autre ; et entre les deux le fameux « fossé culturel ». Si la tradition est vivante, non seulement évolue-t-elle, mais elle ne peut exister hors de ce monde et de ce temps. Et il en va de même du statut de l'expérience : le « vécu », aussi personnel, immédiat et indiscutable puisse-t-il être, n'en demeure pas moins dépendant d'une culture pour être mis en récit et raconté. Il s'agit là de la condition même de son existence. Il doit trouver ainsi à s'inscrire dans un ordre qu'est le langage. Et l'on parle toujours avec les mots des autres, même lorsqu'il s'agit de sa propre expérience. Même racontée au passé, l'expérience religieuse est toujours contemporaine : moi, ici, maintenant, je raconte une histoire d'hier avec les mots d'aujourd'hui ; de ce passé fondateur, je fais un récit dans lequel je

m'inscris. La tradition est un « passé présent » : un passé vécu au présent et un passé qui se fait présent.

Par ces quelques considérations assez simples, on voit encore plus clairement et heureusement à quel point cette leçon inaugurale n'est pas qu'une présentation des évolutions et des enjeux posés à l'initiation et à la transmission religieuse. Dans sa formulation même se trouve une fondamentale question : avant de savoir comment transmettre, qu'est-ce que la foi chrétienne ? Comment se manifeste-t-elle ? De quel salut est-il question ? Une interrogation en rien nouvelle, mais toujours nouvellement posée et à laquelle mieux vaut sans doute ne pas répondre trop promptement.

De la filiation sociale de la foi

Pour peu que l'on soit en cohérence avec ce que nous venons d'avancer, nous devons reconnaître que des « motivations religieuses » président à la situation que nous cherchons à décrire et à comprendre. L'Église et les croyants – et d'une certaine façon la théologie – ne sont pas qu'en réaction à un monde en changement, mais acteurs de ce monde qui change jusque dans la manière de concevoir l'expérience de foi.

Et ces « motivations religieuses » ont une histoire. Elles sont travaillées par une culture et une société. Pour le Québec, le catholicisme du XX^e siècle fut fortement marqué par les mouvements d'Action catholique spécialisée et le personnalisme de Mounier et Maritain. Ce basculement de la Révolution tranquille, pour reprendre l'expression de D. Laliberté, le travail d'historiens et de sociologues de la nouvelle sensibilité historique⁸¹ nous en ont bien montré les origines catholiques. Éric Bédard résume l'esprit de ce mouvement en décrivant ainsi ses jeunes militants modernistes:

⁸¹ Nommons, au premier chef, E.-Martin MEUNIER et Jean-Philippe WARREN, *Sortir de la grande noirceur : l'horizon personnaliste de la Révolution tranquille*, Sillery, Québec, Septentrion, 2002.

Ni rationalistes enragés, ni marxistes de la première heure, ni athées notoires, ces catholiques plaidèrent pour une sortie de la grande noirceur au nom d'un catholicisme renouvelé et libérateur. S'il fallait, aux yeux de ces jeunes catholiques, opérer des changements majeurs, c'était au nom d'une éthique catholique plus en phase avec les grands défis de la modernité culturelle. Par modernité culturelle, entendons deux idées fondamentales : la rupture avec le passé et la quête d'authenticité. [...] La quête d'authenticité correspond à cette volonté de faire ses propres choix, de tracer sa propre voie, d'être vrai avec soi-même en tout temps. Être authentique, c'est vivre intensément les expériences que l'on a choisies⁸².

Si, dans les suites de la crise des années 1930 et de la guerre, le personnalisme veut établir une troisième voie entre le libéralisme et le totalitarisme, il ne s'intéresse pas qu'au social et au politique: il sera critique aussi du religieux. Pour Emmanuel Mounier et sa « révolution personnaliste », « la religion catholique est de plus en plus affadie et repliée sur elle-même, ne semble plus servir de ressort à l'âme en perdition⁸³ ». Aux yeux des tenants de ce courant, « l'Église aurait échoué dans sa tentative de régenter mœurs et valeurs de la civilisation contemporaine⁸⁴ », rapporte le sociologue E.-Martin Meunier. On critique « sévèrement cette Église qui se contente d'une fidélité de façade » et cette « pastorale de la routine, trop axée sur l'observance des rituels, non pas sur une conversion plus sentie et intime au message du Christ⁸⁵ ». Avec cette éthique, la *personne* et sa valorisation s'offraient ainsi comme une sorte de sécularisation de la notion d'âme où le péché changeait de signification. Il ne devait plus être évalué à l'aune d'une morale extérieure à la personne, mais au contraire en référence directe aux valeurs adoptées par elle. Pour le croyant personnaliste, cela faisait une différence de taille, car au lieu d'interpréter le péché à partir de prescriptions adoptées et diffusées par le clergé, il l'évaluait

⁸² Éric BÉDARD, *Quel héritage catholique?*, Montréal, Centre culturel chrétien de Montréal, 2007, p. 7. Disponible en ligne : https://www.cccmontreal.org/uploads/bibliotheque/traditions_heritage_catholique_bedar.pdf

⁸³ E.-Martin MEUNIER, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XXe siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2007, p. 167.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Éric BÉDARD, *Quel héritage catholique?*, p. 9.

désormais à partir de ses propres prescriptions. Autrement dit, au lieu de juger son comportement par rapport à ce qu'on lui interdit (ce qui pouvait coïncider avec ce qu'il s'interdit lui-même), il le juge maintenant en référence à ce qu'il a dit servir et ce qu'il sert effectivement. Sa propre « participation au mal », ce n'est plus tant de faire le mal en soi que de mal servir les valeurs qui spécifient sa propre vocation. La culpabilité ne doit plus provenir d'une moralisation extérieure qui souligne l'écart entre un idéal abstrait et nos comportements, mais d'une volonté concrète d'authenticité personnelle que seule une prise de mauvaise conscience peut profondément engendrer.⁸⁶

Il s'établit donc, on le comprend, une nouvelle conception de la foi vécue et un nouveau rapport au monde pour les catholiques. Cette éthique personnaliste se répandra rapidement à l'intérieur du catholicisme québécois. Par l'Action catholique spécialisée, une génération de leaders y sera formée, leaders qui, dans les années 1950, 1960 et 1970 penseront à nouveaux frais la société québécoise, renchaussés dans leurs convictions par les réformes de Vatican II.

A contrario du récit dominant, la sécularisation et la modernisation de la société québécoise ne se sont pas faites *contre* l'Église, mais *par* l'Église. Pour ne prendre que l'exemple de l'éducation, de la catéchèse et de l'enseignement religieux, il nous faut souligner, comme l'a bien fait le professeur Laliberté, trois moments importants : la responsabilité de l'éducation qui passe des mains de l'Église à l'État en 1964 sous la recommandation de la Commission Parent; le renouveau de l'enseignement religieux et l'introduction du système à option (1983-1985) et la recommandation du rapport Proulx (1999) de mettre fin à l'enseignement confessionnel, de le remplacer par un cours de culture religieuse (ce qui ne sera fait qu'en 2008) et par la mise en place de l'animation à la vie spirituelle et à l'engagement communautaire. Or, ces points tournants ont pour matrice un certain catholicisme culturel. La commission Parent n'était-elle présidée par Mgr Alphonse-Marie Parent? Les transformations des programmes dans

⁸⁶ E.-Martin MEUNIER, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, p. 179.

les années 1980 ne se sont-ils pas faits sous la gouverne du comité catholique du ministère de l'Éducation dont les membres étaient nommés par les évêques? Le rapport Proulx sur la place de la religion à l'école ne tient-il son nom de Jean-Pierre Proulx, professeur en sciences de l'éducation, titulaire d'un doctorat en théologie, connu comme un catholique engagé, notamment dans la communauté dominicaine de Saint-Albert-LeGrand à Montréal, lieu même où résida à une certaine époque la revue *Maintenant*, haut lieu du personnalisme? Certes, il ne s'agit que d'indicateurs; mais avouons que pour illustrer succinctement l'enracinement catholique de ces changements, il est difficile de trouver mieux.

Cette insistance sur « l'enracinement catholique de la crise catholique », pourrions-nous dire, nous permet de considérer autrement l'analyse de la situation présente. Nous ne sommes pas dans un univers du plein ou du vide. Il n'y a pas, d'un côté, un Québec qui serait devenu, par je ne sais trop quelle force, a-religieux et laïc et, de l'autre, une Église minorisée qui doit partir à sa (re)conquête. Le portrait est nuancé et ambivalent. Comme l'a bien dit le professeur Laliberté, deux modèles s'opposent : l'un voulant qu'il demeure quelque chose comme un catholicisme culturel⁸⁷ au nom duquel des demandes pour les sacrements sont formulées et une réponse devrait être offerte; l'autre, considérant les « authentiques » catholiques comme minoritaires, préférant le petit nombre d'engagés à la masse des distants, s'inscrivant à l'égard de la société dans une dynamique d'évangélisation et de mission. Bien que différenciés, nous pourrions considérer que ces deux modèles ont pour origine commune le personnalisme que nous avons décrit et sa quête d'authenticité. Pour le premier, l'authenticité de la foi chrétienne se vivrait dans le monde et à l'extérieur de toute entreprise de colonisation des consciences, pour reprendre l'expression de Dumont. Un catholicisme au service de la société, du bien commun et du vivre-ensemble, triomphant par

⁸⁷ Sur la religion culturelle, on peut consulter, notamment, Jean-François LANIEL, « Qu'en est-il de la religion culturelle? Sécularisation, nation et imprégnation culturelle du christianisme », dans Solange LEFEBVRE, Céline BÉRAUD et Martin-E. MEUNIER (dir.), *Catholicisme et cultures. Regards croisés Québec-France*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015.

sa discrétion et n'ayant pour témoignage que la vérité de l'engagement. Paradoxalement, ce catholicisme en est devenu un d'enfouissement, invisibilisé, sans trop de mécanismes de transmission et de moyens pour assurer sa pérennité. L'autre modèle, porté également par une quête d'authenticité, est le catholicisme des « premiers temps », du « petit reste engagé et cohérent », une Église de disciples, voire de virtuoses. Le premier s'est intégré dans le social au point de s'y perdre, diraient certains. Le second se différencie du social, occupant le strict territoire que lui accorde la sécularisation.

On comprend de la proposition de notre collègue Laliberté qu'elle se situe davantage dans le sillon du second modèle, soit cette « église de disciples ». Il s'agit d'une posture tout à fait raisonnable et cohérente avec la quête d'authenticité annoncée dès le départ. Sa riche réflexion et son expertise sur l'initiation et la transmission y prennent appui. Sans la contester, il demeure intéressant, dans le jeu de la réflexion, de chercher à saisir ce que l'on perd en laissant de côté l'autre perspective, soit celle de la religion culturelle.

De fait, cette Église de disciples se coupe tout de même d'une large part d'une population qui, malgré tout et ne sachant pas toujours ce que cela signifie pour elle-même, demeure catholique. Statistiquement, l'appartenance des Québécois est encore étonnamment forte : au-delà de 74% pour l'ensemble de la population⁸⁸. Certes, les sans religions sont nombreux, particulièrement chez les plus jeunes : près de 30 % selon les sondages⁸⁹. Cela dit, à l'échelle européenne, le Québec se retrouverait avec les plus bas taux, aux côtés de la Pologne (17 %) et de la Lituanie (25 %), bien loin de la France avec ses 65 %, du Royaume-Uni avec ses 70 % et de la République Tchèque avec 91 % de

⁸⁸ Selon l'Enquête sur les ménages de Statistiques Canada en 2011. Les données sont colligées et présentées dans le document : « Quand les chiffres parlent de religions » produit par le CROIR de l'Université Laval et disponible en ligne : www.croir.ulaval.ca/wp-content/uploads/2015/10/Quand-les-chiffres-parlent-de-religion.pdf

⁸⁹ Sondage CROP-Radio-Canada, 2014.

jeunes sans religion⁹⁰. En 1992, alors que *Risquer l'avenir* soutenait que le catholicisme était minoritaire, 75 % des Québécois faisaient baptiser leurs enfants⁹¹. En 2017, ce sont encore près de 40 % de tous les nouveau-nés québécois qui se font baptiser⁹².

Ce que ces chiffres nous rappellent, c'est que le catholicisme au Québec est aussi une question de culture et d'identité. Si l'Église catholique se perçoit comme minoritaire, elle est minoritaire à l'intérieur d'un certain catholicisme culturel qui marque encore la population. Si l'appel à former une Église de disciples paraît tout à fait cohérent théologiquement et pastoralement, est-ce qu'on ne se trouve pas, conséquemment, à privilégier un régime de virtuosité duquel bon nombre de Québécois se trouveraient exclus parce que leurs demandes pour les sacrements seraient jugées trop peu authentiques? Ce régime de virtuosité qui s'installe ne risque-t-il pas de mener à un repli?

Allons encore plus loin dans la réflexion. Pour ce faire, permettons-nous une anecdote évocatrice. J'entendais récemment un prêtre catholique souhaiter que les fêtes de Noël et de Pâques disparaissent du calendrier « séculier » et ne soient plus des congés fériés ou, sinon, qu'ils soient nommés autrement. Il justifiait sa position par le manque d'authenticité de ses compatriotes qui les fêtent sans connaître pleinement « le sens de la fête » et sans « vraiment y croire ». L'Église n'avait plus à investir ainsi la culture, soutenait-il, ce triomphalisme appartenant à une époque heureusement révolue. Ce type de discours maintes fois entendu, en apparence relevant d'une position

⁹⁰ Selon l'enquête sociale européenne dont les données ont été présentées dans Stephen Bullivant, *Les jeunes adultes et la religion en Europe: présentation des résultats de l'enquête sociale européenne (2014-16) en vue d'informer le Synode des évêques 2018*, Twickenham/Paris, Benedict XVI X Centre for Religion and Society-St Mary's University/Institut Catholique de Paris, 2018.

⁹¹ É Martin MEUNIER et Sarah WILKINS-LAFLAMME, « Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007) », *Recherches sociographiques* 52/3 (2011).

⁹² Selon les données de l'Assemblée des évêques catholiques du Québec. Voir : www.presence-info.ca/article/societe/quel-sens-donner-au-declin-des-baptemes-au-quebec-

d'humilité et de fragilité, cache une entreprise qui n'en est pas moins magistérielle : si elle n'a pas à dominer la société, cette Église d'initiés aurait par contre la compétence théologique, morale et pastorale de décréter l'invalidité et l'inauthenticité de ce catholicisme auquel sont attachés, malgré tout, les Québécois. En noircissant le trait, nous pourrions dire qu'il s'agit d'un appel à une Église catholique coupée du catholicisme et de la religiosité des Québécois. Il y a, dans cette perspective, quelque chose de l'achèvement de la sécularisation : un religieux qui désormais se pense complètement à l'extérieur du social. Un religieux pleinement autoexculturé.

Entre ces deux pôles – un régime culturel et un régime de virtuoses – il y a sans doute une voie du milieu. Heureusement, cette leçon inaugurale tenue par le professeur Daniel Laliberté nous a donné les moyens de penser ces questions, ces défis et ces enjeux. Dans ce dialogue entre le Québec et le Luxembourg, nous est offerte l'opportunité de réfléchir ensemble et de travailler ensemble. Parce qu'au-delà des données, des statistiques, des concepts et des idées, la vie de l'esprit est faite de relations : c'est toujours avec d'autres que nous explorons, réfléchissons et découvrons. Voilà ce qu'il nous faut chérir et protéger : la rencontre, l'échange, l'amitié. Voilà ce sans quoi ce que nous faisons ne rime à rien.

Bibliographie

Éric BÉDARD, *Quel héritage catholique?*, Montréal, Centre culturel chrétien de Montréal, 2007, disponible en ligne :

www.cccmontreal.org/uploads/bibliotheque/traditions_heritage_catholique_bedard.pdf

Stephen BULLIVANT, *Les jeunes adultes et la religion en Europe: présentation des résultats de l'enquête sociale européenne (2014-16) en vue d'informer le Synode des évêques 2018*, Twickenham/Paris, Benedict XVI X Centre for Religion and Society-St Mary's University/Institut Catholique de Paris, 2018.

Danièle HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

Jean-François LANIEL, « On the relevance of small nations. Religion and politics in S.N. Eisenstadt's multiple modernities paradigm », *Nations and Nationalism* 24/4, 2018, p. 1076-1096.

Jean-François LANIEL, « Qu'en est-il de la religion culturelle? Sécularisation, nation et imprégnation culturelle du christianisme », dans Solange LEFEBVRE, Céline BÉRAUD et É.-Martin MEUNIER (dir.), *Catholicisme et cultures. Regards croisés Québec-France*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 143-168.

É.-Martin MEUNIER et Sarah WILKINS-LAFLAMME, « Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007) », *Recherches sociographiques* 52/3 (2011), p. 683-729.

É.-Martin MEUNIER, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XXe siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2007.

É.-Martin MEUNIER et Jean-Philippe WARREN, *Sortir de la grande noirceur : l'horizon personnaliste de la Révolution tranquille*, Sillery, Québec, Septentrion (coll. Les cahiers du Septentrion 22), 2002.

COMMISSION ROYALE D'ENQUÊTE SUR L'ENSEIGNEMENT DANS LA PROVINCE DE
QUÉBEC et Alphonse-Marie PARENT, *Rapport de la Commission royale
d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec - Troisième
partie, Tome 4*, Québec, Gouvernement du Québec, 1966.

Conclusion

Au terme de l'année scolaire 2021, je quittais mon poste de *professeur de séminaire* au Centre Jean XIII – Grand Séminaire de Luxembourg. Au total, presque sept années d'engagement dans la formation catéchétique. Je suis bien mal placé pour évaluer les fruits de ces propositions formulées et fréquemment répétées. Ce que je peux dire, c'est que j'avais quelque espoir, en arrivant là-bas, qu'il serait possible, avec l'équipe dont on m'avait entouré, de piloter les choses d'une façon telle que l'on tire profit des « bons coups » de l'expérience québécoise et, peut-être plus encore, qu'on en évite les écueils.

Peut-être est-il inéluctable que chaque coin du monde fasse ses propres expériences, quitte à « frapper le mur » à son tour, malgré les mises en garde!

La première, et assurément la plus importante de ces mises en garde : « rien ne presse, évitons la précipitation, prenons le temps qu'il faut pour bien nous préparer à démarrer la catéchèse en paroisse. » Premier constat : le démarrage s'est fait dans la précipitation. Des programmes et parcours à peine ébauchés, des responsables et intervenants non suffisamment formés, des objectifs non encore assumés par ceux et celles qui avaient la responsabilité de les porter. Certes, on a salué, et moi le premier, le fait que, dès la première année, il y avait des activités catéchétiques dans toutes les paroisses du pays. Toutefois, au risque d'avoir l'air bien sévère, je pense qu'il faut admettre que les objectifs visés par ces activités n'allaient pas du tout dans le sens du « on ne sacramentalisera que ceux que l'on peut évangéliser ». On me dira que l'Église de Luxembourg n'avait jamais affirmé un tel principe. Pourtant, les *Orientations pour la catéchèse* promulguées par l'Archevêque étaient imprégnées de ce principe de part en part.

La seconde mise en garde portait sur les destinataires de la catéchèse : qu'on propose partout des activités de catéchèse à l'intention des adultes, sachant bien qu'une catéchèse destinée uniquement aux enfants se révèle rapidement comme non-viable, puisqu'elle se limitera dans la plupart des cas à consacrer une « petite heure » à la chose religieuse ici ou là, sans terreau familial pour lui donner des racines. À cet égard, il y eut bien un certain nombre de tentatives de catéchèses intergénérationnelles, dont la majorité des participants adultes étaient les parents des enfants catéchisés, le plus souvent parce qu'on leur avait dit que leur participation était requise dans le parcours de leur enfant.

À travers tout cela, j'ai tout de même connu un certain nombre d'intervenantes et intervenants désireux de soutenir ces orientations catéchétiques. Mais, au Luxembourg comme au Québec, la résistance à l'implantation de modes de fonctionnement nouveaux est venue trop souvent à bout des plus fortes convictions.

Est-ce un aveu d'échec ? Ce serait exagéré de le dire ainsi. Car assurément, quelque chose est semé à travers tout cela. Quelque chose de difficile à nommer certes, mais qui, à l'instar du rejeton sortant de la souche de Jessé, image du « petit reste » dont parlait Isaïe, saura trouver son chemin pour que l'annonce de l'Évangile perdure dans ce petit pays du cœur de l'Europe. Et il est possible que, dans quelques décennies, quelqu'un se souviendra de ce type qui avait osé quitter son immense Canada pour venir « ici au Luxembourg » porteur d'idées qui avaient l'air bien étranges alors mais qui, peut-être, avaient bien quelque chose à voir avec la façon de proposer la foi dans une terre de mission...