

Sommaire

Liminaire p. 5

Etudes

La « théologie de l'Espérance » de Jürgen
MOLTMANN
Marcel Massard p. 9

Recherche commune

- Insignifiance de l'Eglise
Fidélité à l'Evangile
Equipe Durance-Cadarache p. 35
- Une seule question pour l'Eglise : la Foi
André Bousquié p. 41
- La lutte des classes et le fait chrétien
Yves Sauvaget p. 49

Chronique

- En face des jeunes :
De la peur au mythe
Agnès Pitrou p. 53

Officiel-Prélature p. 57

Liminaire

La lettre aux Communautés présente rarement des recensions d'ouvrages. Elle ne sacrifie pourtant pas à la mode en proposant aujourd'hui à ses lecteurs la « Théologie de l'Espérance », car cette théologie vient à son temps. Sans échapper à des insuffisances que M. MASSARD esquisse loyalement à la fin de son article, ce livre est une singulière interpellation pour aujourd'hui, où tant de chrétiens s'interrogent sur leur identité et sur la possibilité de la manifester actuellement. C'est pourquoi, la lecture du théologien allemand concerne, de manière directe, tous ceux qui sont engagés dans la démarche missionnaire de l'Eglise. Elle les ouvre en effet à une double dimension essentielle à toute annonce de l'Evangile : fonder l'espérance chrétienne et lui restituer sa force créatrice.

Moltmann dénonce d'abord avec vigueur des maladies à la mode : le découragement et la tristesse. « Elles introduisent, selon lui, dans tout ce qui vit les germes d'une pourriture douceâtre ». Elles ne sont pas « autre chose que l'*acedia* compté par le Moyen Age au nombre des péchés contre l'Esprit, qui conduisent à la mort ».

Moltmann enracine l'Espérance dans l'eschatologie qu'il exhume des caricatures apocalyptiques où elle est restée longtemps prisonnière. Il lui donne son rôle moteur. Elle seule, en effet, par la promesse de Dieu, donne un avenir réel à l'homme en lui permettant de ne jamais arrêter sa marche. « Par la foi, dit-il, l'homme rencontre le chemin de la vraie vie, mais seule l'espérance le maintient sur le chemin ». De ce fait, Moltmann situe l'originalité des chrétiens dans le monde « dont le devoir est de porter la responsabilité de l'espérance (1 P. 3,15) ».

Il développe, tout au long de son ouvrage, l'une des exigences fondamentales de l'espérance : ce que l'on pourrait appeler sa fonction critique et créatrice. La présence au monde et la communion à ses valeurs sont un aspect essentiel de la démarche chrétienne, mais elles n'en constituent pas l'objet propre. Définir l'originalité chrétienne par

cette présence, c'est l'appauvrir et la dénaturer. C'est parce que « la promesse est créatrice d'histoire » qu'elle inscrit au cœur même de l'espérance un ferment critique constant. Pour Moltmann en effet « celui qui met son espérance dans le Christ ne peut plus s'accommoder de la réalité présente, mais commence à en souffrir et à s'y opposer ». Force inaltérable de libération et de désaliénation, cette espérance suscite une incessante prise de conscience « car c'est là où la liberté est entrevue que les chaînes commencent à faire mal ». Et pourtant ce dynamisme jaillissant n'a pas l'éclat d'une générosité fougueuse et passagère, puisque « seule la patience est capable de soutenir la tension que l'espérance introduit dans l'histoire. La patience est le grand art de celui qui espère ». Et il cite le mot d'Héraclite : « Celui qui n'espère pas l'inespéré ne le trouvera pas ».

Ferment critique permettant une lecture du monde sans cesse nouvelle, l'espérance se présente aussi comme un germe créateur. Moltmann reprend à son compte l'intuition géniale de Marx : « il ne s'agit pas de se contenter d'interpréter autrement le monde, l'histoire et l'être de l'homme, mais de les transformer dans l'attente de la transformation divine ». La foi a cette mission de transformation. Elle ne se réduit donc pas « à une nouvelle compréhension de l'existence ». Le christianisme se dégrade dans l'« adaptation » s'il oublie ses racines. Sa mission est tout autre : permettre dès aujourd'hui la re-création de toutes choses. « Pour l'espérance, le monde est plein de tout le possible, c'est-à-dire de toutes les possibilités du Dieu de l'espérance. Elle voit la réalité et les hommes dans la main de celui qui, à partir de la fin, fait entendre sa parole jusque dans l'histoire : Voici « je fais toutes choses nouvelles ». Et, à l'ouïe de cette parole de promesse, elle trouve la liberté de renouveler la vie ici-bas et de transformer la figure de ce monde ».

**

Un mot maintenant des contributions de la RECHERCHE COMMUNE.

La plus courte exprime le choc de la lutte des classes vécue au plus profond de la conscience d'un prêtre ouvrier. « Fait pour l'Eucharistie, pour rassembler, je vis en fait la division », écrit-il. Comment vivre en effet cette tension d'un ministère écartelé sans cesse entre les rudes exigences d'une vie engagée dans la lutte des classes, et celles, non moins éprouvantes, de la « réconciliation » dont parle saint Paul dans la deuxième Lettre aux Corinthiens ? Beaucoup de prêtres sont affrontés à cette rude question, qui, à travers 30 années d'histoire des prêtres-ouvriers, demeure encore aujourd'hui cruciale

et neuve. Et les meilleurs slogans du jour ne suffiront pas à l'éclairer ! Elle demande en effet un investissement qui engage toute l'Eglise.

De son côté, l'équipe de Cadarache analyse les raisons évangéliques qui fondent aujourd'hui le « ministère de la patience ». Ce texte fait apparaître le « coût » énorme de pauvreté et de dépouillement que représente pour ces prêtres un tel ministère « dans des milieux absolument neufs pour eux et qui n'attendent rien de l'Eglise ni des prêtres qu'ils sont ». Pour cette équipe, il ne s'agit de rien moins que de « repenser radicalement leur manière de vivre leur foi et leur sacerdoce » avec le « changement complet » que cela suppose.

Car c'est bien la Foi qui est en cause la première, et la contribution d'André BOUSQUIE le souligne avec une ferme insistance. Partager réellement la vie des gens, c'est aussi partager, d'une certaine manière, « cette absence de Dieu : ce qui " mortifie " la foi au sens fort de " faire mourir " ». C'est mettre ainsi sa propre foi à l'épreuve même de son existence. Nul, s'il est loyal, ne peut échapper à ce « premier risque » de la démarche missionnaire. Mais pour André Bousquie l'essentiel est de ne pas « esquiver » cette question capitale de la Foi.

*
**

Agnès PITROU, dans son article : « En face des Jeunes de la peur au mythe », ramasse et relie les échos épars et contradictoires qui envahissent l'existence quotidienne. Elle tente, plus qu'un diagnostic, une analyse de signification. Soit qu'ils agacent ou exaltent les adultes, les jeunes accusent plus qu'hier une coupure dans la société actuelle : « presque une classe ». A la fois reflet et rejet de la société en pleine mutation, les jeunes recherchent et annoncent « autre chose ». Leur refus, leur tolérance, leur non-conformisme, leur « solidarité horizontale » peuvent expliquer tout à la fois un avenir et un mythe. De toutes manières, le risque demeure grave pour les adultes d'y projeter paresseusement leurs propres insatisfactions et requêtes. C'est pourquoi, comme conclut Agnès PITROU : « Le pire serait sans doute que ceux qui ont quelque chose à dire se taisent ».

La "Théologie de l'Espérance"

de Jürgen Moltmann

Marcel Massard

Le problème de l'homme se pose-t-il fondamentalement en termes d'avenir ? L'appel à l'utopie et à la révolution qui fait exploser actuellement les impératifs et les carcans de notre société technicienne invite à répondre positivement à cette question. Elle sous-tend les discussions qui tournent autour du politique, elle conditionne étroitement notre manière de ressaisir la signification de notre foi. Foi et politique : cette inévitable accolade dans le langage de nos réunions et de nos assemblées chrétiennes de ces dernières années est une manière de dire que la foi n'a plus de sens si elle n'annonce pas l'avenir de l'homme dans les événements et les conditions de son histoire présente. A quoi bon parler de Dieu si ce mot n'évoque pas un avenir possible pour l'homme, s'il n'est pas une force libératrice ? Le Dieu éternel et caché s'est évaporé avec les nuages de la métaphysique et de la religion et seul semble demeurer praticable le Dieu engagé avec nous dans notre histoire, le Dieu qui promet l'avenir de l'homme et celui du monde, le Dieu de l'espérance.

Ce Dieu n'est-il pas le Dieu qui s'est manifesté en Jésus-Christ ? La Résurrection de Jésus-Christ n'est-elle pas cette promesse décisive qui s'est inscrite au cœur de notre histoire et qui ne cesse de renouveler nos possibilités d'action ?

Ces questions, marquées déjà d'une pointe critique que nous devons essayer de justifier, nous introduisent à la « Théologie de l'espérance » de Jürgen Moltmann. Ce livre, publié en 1964 et traduit en français aux éditions du Cerf en 1970, a marqué l'entrée en France de ce que l'on appelle maintenant « la théologie politique allemande ». Plus largement il manifeste la vigueur de pensée d'une nouvelle génération de théologiens protestants, en Allemagne, dont les noms les plus marquants sont, avec Jürgen Moltmann, *Wolfhart Pannenberg* (« Esquisse d'une christologie », 1964 ; « Questions fondamentales de théologie systématique », 1969) ; *Heinz Zahrnt* (« Aux prises avec Dieu — La théologie protestante au XX^e siècle », 1966, traduit en français, Editions du Cerf, 1969) ; et *Gerhard Ebeling* (« L'essence de la foi chrétienne », 1959 ; traduit en français aux Editions du Seuil, 1970 ; « Parole et Foi », 1969).

Le choix du thème de Moltmann, celui de l'espérance, et plus généralement de l'avenir, est significatif d'une volonté de dialogue avec les représentants de la pensée non-chrétienne, la pensée marxiste en tout premier lieu, dont une des réflexions les plus riches et les plus intéressantes est précisément, en Allemagne, « *Daz Prinzip Hoffnung* » (Le Principe Espérance, non traduit en français) d'Ernst Bloch.

Nous commencerons donc par dire quelques mots d'Ernst Bloch.

La philosophie de l'Espérance d'Ernst Bloch

Ernst Bloch est un des pères de la pensée marxiste non-conformiste (1). Le problème de la religion biblique a toujours été l'un des thèmes principaux de sa philosophie ; il a

(1) Pour une information plus poussée sur la pensée d'Ernst Bloch, voir *Jan Milic Lochman*, Une interprétation athée de la Bible. Réflexion critique sur le livre d'Ernst Bloch : Athéisme dans le Christianisme, *Christianisme social*, 1970, n° 9-10. J'emprunte ces quelques éléments de présentation à cet article, ainsi qu'au « débat avec Ernst Bloch » publié par Moltmann, en appendice de son livre (*Jan Milic Lochman*, protestant, est professeur à la faculté de théologie de l'université de Bâle).

souvent assumé sur ce plan un rôle de pionnier. Son plus récent ouvrage s'intitule « Athéisme dans le Christianisme ». Bloch prend ses distances par rapport à l'attitude traditionnelle des marxistes (en particulier du XIX^e siècle) qui considéraient la Bible simplement comme un livre religieux et par là-même inintéressant et sans valeur. Il devient ainsi un des apologistes de la Bible parmi les marxistes. Dans la première partie de son livre il cite Bertholt Brecht, le dramaturge, à qui l'on demanda un jour : « Quel est votre livre préféré ? » et qui, d'après Bloch, répondit : « Vous allez rire, mais c'est la Bible ». Il en est de même pour Bloch. Pour lui, la Bible est le livre le plus important de la littérature. La Bible, selon lui, creuse une véritable brèche pour faire passer d'authentiques possibilités humaines. Ce livre ouvre des horizons nouveaux à l'humanité, surtout des horizons d'avenir et d'espérance. La Bible est unique de par son caractère révolutionnaire.

Cette réflexion passionnée sur la Bible permet de comprendre que ce marxiste, en avance sur son temps, ait pu présenter quelques-uns des thèmes principaux de la théologie contemporaine. Par exemple, il est l'un des premiers qui envisagea le thème, à la mode parmi les chrétiens d'aujourd'hui, de la « théologie de la révolution ». Dès 1921, il écrit un livre intitulé : « Thomas Munzer, théologien de la Révolution ». Et pour ce qui est de la « théologie de l'espérance », Bloch a également ouvert la voie en écrivant les trois volumes de son « Principe Espérance ».

Pour Bloch la religion est espérance, « non pas un mythe statique, et partout apologétique, mais un messianisme eschatologique de dimensions humaines, et partout défini comme force explosive » (cité par J. Moltmann, p. 368). La religion est l'abri ambigu de l'espérance née de la division de l'homme. Le point de départ de la pensée de Bloch est proche des réflexions de Engels sur le christianisme primitif et sa force révolutionnaire (2), mais son interprétation dépasse ensuite

(2) Cf. l'article d'Engels de 1882 sur *Bruno Bauer et le christianisme primitif*. Voir *Gilbert Mury, Christianisme primitif et monde moderne*, Centre d'études et de recherches marxistes, Paris.

l'explication et la critique marxistes de la religion. Bloch prend d'abord ses distances par rapport à Ludwig Feuerbach pour qui la religion est aliénation : Dieu n'est que le double céleste de l'homme, l'homme projeté dans l'au-delà, l'homme séparé de lui-même, de son essence, l'homme contemplé et honoré dans un autre être. Pour Feuerbach la religion est un rêve mystique et illusoire, et le problème essentiel est de revenir à la réalité sensible de l'homme ; pour Bloch, elle est eschatologie, elle annonce un Royaume à venir, elle fait éclater le *statu quo*, tout en étant tributaire des divisions de l'homme.

Bloch montre ensuite que Marx reprend dans son matérialisme historique et dialectique l'essentiel du projet religieux. L'homme est l'homme actif qui transforme ses conditions extérieures d'existence. L'homme « n'est pas un objet donné immédiatement de toute éternité et sans cesse semblable à lui-même ».

Son essence ne se découvre qu'après élaboration. Recevoir l'héritage de la religion et la dépasser c'est, pour Marx, opter pour l'homme en lutte qui prend son histoire en main et bouleverse toutes les conditions extérieures au milieu desquelles il est un être humilié et méprisé. La question de la religion trouve alors sa solution non pas dans l'avènement naturaliste de l'homme à soi-même (thèse de Feuerbach), mais seulement dans une révolution de la société, de laquelle résultera la liquidation de l'opposition entre l'homme et la nature et entre l'homme et lui-même.

Ernst Bloch fait un pas de plus : la religion est espérance et l'espérance a son fondement dans la différence entre ce qui est et ce qui n'est pas encore, entre l'existence et l'absence, entre la réalité présente et le futur, et cela aussi bien dans l'homme que dans le cosmos. *L'homo absconditus* de l'avenir — d'un avenir qui n'est encore ni découvert, ni réussi — est le « Dieu » de l'homme actuel. Dieu est « l'idéal, utopiquement hypostasié, de l'homme inconnu ». La mystique du ciel devient une mystique du Fils de l'Homme ; la gloire de Dieu devient la gloire de la communauté délivrée.

La religion-aliénation de Feuerbach, que Marx dépasse

par l'action révolutionnaire, dans la liquidation dialectique des divisions de l'homme, devient chez Bloch l'avenir souhaité par l'homme. Le « tout autre » de Dieu se présente dans sa philosophie comme le « tout autre » des profondateurs non encore apparues de l'homme et du monde. L'être de l'homme est « l'être-en-espérance ». Dieu est un immense « creux » que l'homme est appelé à remplir : « Qu'en est-il du creux que laisse derrière elle la liquidation de l'hypostase Dieu ? » (cité par Moltmann, p. 375).

Le « Principe Espérance » s'achève sur ces mots : « *La Genèse réelle se place non pas au commencement mais à la fin*, et elle ne commence ses premiers pas qu'au moment où la société et l'existence deviennent radicales, c'est-à-dire se prennent par la racine. Or la racine de l'histoire, c'est l'homme travailleur, créateur, transformant et dépassant le donné. Lorsqu'il s'est pris lui-même en main et a fondé dans une démocratie réelle, sans « extériorisation » ni aliénation, la réalité qui est la sienne, alors naît au monde quelque chose qui, pour tous, a illuminé le temps de l'enfance et où personne n'a encore été : une patrie » (cité par Moltmann, p. 379).

Cette patrie est « la patrie de l'identité », non encore découverte : le lieu où cesseront les contradictions de l'homme, entre les hommes, et entre eux et la nature. La religion ne fait que nous signifier cette « patrie de l'identité ». Il appartient à l'espérance active de la promouvoir.

Bloch est profondément disciple de Marx, fidèle à la perspective marxienne d'humanisation de la nature et de naturalisation de l'homme, mais son originalité est sans aucun doute de prendre plus au sérieux que Marx le projet religieux et de ne cesser d'y voir le signe de l'enjeu le plus radical de la destinée humaine aux prises avec le cosmos et les puissances de la matière.

Jan Milic Lochman, dans l'article cité, fait alors cette réflexion critique : « La vision de Bloch est certainement une grande vision. Mais est-ce la voix d'une philosophie athée pure ? Ne s'agit-il pas plutôt d'une nouvelle explosion de « théologie naturelle » sophistiquée, ou même de mytholo-

gie... ? ». « En divinisant l'homme et le processus cosmologique, il met en danger la sécularité du monde. Il me semble y avoir là un paradoxe singulier. Cette interprétation athée n'est pas assez séculière : elle refuse la condition concrète de l'homme, sa sécularité, c'est-à-dire sa possibilité réelle et son impossibilité réelle » (3).

Une fois de plus, en effet, la mort apparaît comme l'obstacle majeur d'une telle visée philosophique. Le véritable problème de toute pensée fondée sur l'espérance, c'est la mort qui le pose, dès lors qu'il faut dire d'elle avec Bloch : « Les mâchoires de la mort broient tout, et la gueule de la décomposition dévore toute théléologie » (cité par Moltmann, p. 384). Le « Principe Espérance », avec sa perspective d'une patrie de l'identité résiste-t-il lui-même à cette suprême « contre-utopie » qu'est la mort ou bien s'édifie-t-il en niant le caractère mortel de la mort ? Disons simplement pour finir que l'argumentation de Bloch (cf. Moltmann, p. 384-390), devant cette question qu'il pose honnêtement, fait plus appel aux images de l'utopie et des mythes de l'immortalité (différence platonicienne entre le noyau de l'existence et sa coquille) qu'elle n'apporte de véritable réponse.

C'est bien à ce point précis de la réflexion de Bloch que Moltmann situe le caractère unique de la foi en la Résurrection de Jésus-Christ qui fonde la foi en la résurrection d'entre les morts. « L'eschatologie de la résurrection des morts ne parle pas d'une « patrie de l'identité » instaurée par une médiation dialectique, mais d'une « patrie de la réconciliation » instaurée par une nouvelle création *ex nihilo* » (p. 383).

Nous pouvons aborder maintenant la démarche propre de Moltmann. Sans entrer dans la complexité de son développement, nous ramasserons notre présentation autour de deux thèmes centraux de son livre : « Résurrection de Jésus-Christ et Histoire », et « L'originalité de l'Eglise dans la société ». Une conclusion critique essaiera de faire apparaître ensuite les limites de ce qu'on appelle aujourd'hui la théologie politique.

(3) Jan Milic Lochman, art. cité, p. 504 et p. 506.

Résurrection de Jésus-Christ et histoire

L'avenir est l'objet privilégié des préoccupations contemporaines et Ernst Bloch est pour Moltmann un témoin captivant de ce souci dominant. Interpellé par cette inquiétude, que les crises de la société technicienne manifestent radicalement, Moltmann veut redonner une place centrale et décisive à la dimension eschatologique de la foi chrétienne.

La place centrale de l'eschatologie

Le thème de l'espérance, et plus généralement celui de l'avenir, n'est pas pour Moltmann un thème entre autres de la pensée chrétienne, mais le thème central, sinon unique. Il commence son livre par une critique justifiée de la place de l'eschatologie dans la dogmatique chrétienne : « L'eschatologie s'est longtemps appelée « doctrine des choses dernières ». Par choses dernières, on entendait des événements qui devaient éclater un jour, à la fin des temps, sur le monde, l'histoire et les hommes. En faisaient partie le Retour du Christ dans sa gloire universelle, le Jugement dernier et l'achèvement du Royaume, la résurrection des morts et la nouvelle Création de toutes choses. Ces événements ultimes devaient survenir ici-bas, venant d'un au-delà de l'histoire, et mettre un terme à l'histoire, dans laquelle ici-bas tout se meut. Mais en renvoyant ces événements au « Dernier Jour », on leur a fait perdre leur signification-directrice, constructive et critique — pour tous les jours passés ici-bas dans l'histoire, en deçà de la fin. Ainsi ces doctrines *de la fin* menaient-elles une existence singulièrement stérile à *la fin* de la dogmatique chrétienne. Elles étaient comme un appendice mal rattaché dépérissant dans une insignifiance d'apocryphe » (p. 11).

L'eschatologie ne devrait pas être la fin de la théologie mais son commencement car ce que le Christ a inauguré parmi nous c'est un avenir nouveau.

L'événement de la Résurrection est la promesse décisive qui s'est inscrite au cœur de notre histoire et qui nous oblige, si nous vivons la foi, à réévaluer constamment le sens que nous cherchons à donner à cette histoire. La Résurrection de

Jésus-Christ est l'Acte de Dieu dans notre monde, acte qui s'affirme comme victoire sur la mort, acte que nous avons à vivre aujourd'hui comme la promesse qui sous-tend notre histoire, qui donne sens à notre avenir.

**La réalité
de la
Résurrection :
critique
de Bultmann**

Désirant lever l'hypothèque bultmanienne qui pèse sur l'exégèse actuelle, Moltmann montre avec force que les récits de Pâques nous renvoient à la réalité d'un événement, et pas seulement à la foi pascale des apôtres. « Ils n'ont pas simplement voulu, par leur foi pascale, rendre compte de leur nouvelle compréhension d'eux-mêmes : dans cette foi et par elle, ils ont également raconté quelque chose du chemin suivi par Jésus et de l'événement de sa Résurrection à lui. Leurs affirmations ne renferment pas seulement une certitude existentielle sur le mode du « Je suis certain que », mais également, dans cette certitude et par elle, une certitude objective sur le mode du « Il est certain que ». Ils n'ont pas seulement annoncé qu'ils croyaient et ce qu'ils croyaient, mais également, dans cette annonce et par elle, ils ont dit ce dont ils avaient eu connaissance » (p. 185). La recherche exégétique ne peut s'en tenir, avec Bultmann, à la question : qui parle dans ces récits ? mais elle doit aller jusqu'à la question : qu'affirment concrètement ces récits ? Au delà de la décision et des certitudes existentielles de la foi, que Bultmann présente d'une manière très individualiste, il y a la réalité de la Résurrection de Jésus-Christ.

A partir de cette critique de Bultmann, Moltmann dégage l'originalité de sa position. Si avec la Résurrection de Jésus-Christ nous ne sommes pas devant un événement intégrable dans les normes connues de l'histoire humaine, nous sommes devant un événement qui est une création nouvelle au cœur de l'histoire. C'est à partir de cette *nova creatio* que les Apôtres ont parlé. Le kérygme de la Résurrection nous parle de Dieu et de son action en Jésus, il annonce que la mort n'est pas la réalité dernière du destin de l'homme, il annonce finalement l'avenir de l'humanité, la promesse qui constitue la réalité dernière du monde. Se situer devant l'événement de la Résurrection, ce n'est donc pas chercher à l'intégrer à notre

histoire, c'est comprendre notre histoire à la lumière de cet événement. Si la Résurrection de Jésus-Christ est historique, c'est qu'elle commande notre histoire d'une manière décisive, elle est une genèse nouvelle au cœur de cette histoire. « La Résurrection de Jésus-Christ ne représente pas une possibilité pour le monde et dans son histoire, mais elle est véritablement une *nouvelle* possibilité pour le monde, l'existence et l'histoire » (p. 193). La réalité de la Résurrection n'est pas une réalité empirique, d'ordre expérimental, elle est une réalité eschatologique. Et vivre cette réalité, c'est être envoyé en mission, comme les Apôtres à l'Ascension, c'est signifier à l'humanité la promesse qui commande sa destinée.

**Promesse
et
Histoire**

Les pages de Moltmann sur la Résurrection de Jésus-Christ valorisent, d'une manière extrêmement suggestive, l'enjeu fondamental de la foi chrétienne. Ses réflexions sur « Promesse et Histoire » que nous allons suivre maintenant prêtent davantage à discussion. Nous y reviendrons dans la conclusion critique.

Cette création nouvelle, cette promesse décisive, que constitue la Résurrection de Jésus-Christ, a été assimilée à une éternité transcendente, à une vérité intemporelle. C'est que la théologie continuait toujours, sans s'en rendre compte, à se mouvoir dans le cadre de la pensée grecque pour laquelle le Verbe, le *Logos*, est l'épiphanie de l'être éternel dans le temps. Or « le langage de l'eschatologie n'est pas le *Logos* grec, mais la promesse ». C'est sous la forme de la promesse qu'Israël a rencontré la vérité de Dieu. Le Dieu qui s'atteste dans l'histoire d'Israël n'est pas le Dieu qui est, mais le Dieu qui vient, le Dieu de la promesse. « L'essence, l'identité du Dieu de la promesse ne se situe pas dans son absoluité soustraite à l'histoire, mais dans la continuité de la relation qu'il a librement choisi d'instaurer avec ses créatures, dans la continuité de la miséricorde et de la fidélité qui animent son élection. La connaissance de Dieu ne s'effectue donc pas face à un sur-moi transcendant, ni non plus face à un obscur cours de l'histoire, mais face à l'action historique de Dieu sous l'horizon de ses promesses » (p. 125).

La Résurrection de Jésus-Christ, c'est le signe que la promesse de Dieu est désormais pour tous : le sens de la Résurrection est dans son avenir. Le « déjà-là » de la Résurrection de Jésus-Christ annonce le « pas-encore » de la récapitulation finale. Mais ce sens de la Résurrection nous arrive masqué par les christologies grecques qui ont fait de l'Incarnation la manifestation temporelle de l'être éternel et éternellement présent, dissimulant ainsi la signification principale de l'événement du Christ, à savoir que le Dieu de la promesse, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob s'est approché, s'est révélé comme Celui qui vient pour tous. Le sens de la Résurrection est devenu simplement le gage de la présence du divin dans le monde présent : présence cultuelle, présence mystique. La tâche d'une christologie aujourd'hui est alors d'en restituer le potentiel d'espérance, de dire le futur de la Résurrection, de mettre l'homme dans l'attente de cette nouvelle création *ex nihilo*, de faire vivre l'humanité sous l'horizon de la promesse du Royaume de Dieu.

Le lieu de cette promesse et de cette attente, c'est l'histoire des hommes, avec toutes les contradictions qui la grèvent. Cette promesse et cette attente sont affrontées radicalement à la souffrance et à la mort ; et c'est pourquoi elles appellent une espérance active, une transformation du monde. « On doit prendre le départ et aller dans la direction où vise la promesse, si l'on veut avoir part à l'accomplissement » (p. 129). Il ne s'agit pas seulement d'attendre et d'espérer l'avenir eschatologique, la Seigneurie future du Christ ressuscité : cette espérance et cette attente doivent en outre façonner la vie, l'action et la souffrance dans l'histoire de la société. L'espérance eschatologique doit façonner la vie corporelle, la vie sociale et publique. « L'eschatologie n'a donc pas le droit de planer dans le lointain, mais elle doit formuler ses énoncés d'espérance en contradiction avec le présent de l'expérience, avec la présence de la souffrance, du mal et de la mort » (p. 15).

*
**

Nous avons ainsi dessiné les grands axes du livre de Moltmann. L'eschatologie est au cœur du message chrétien,

elle est l'enjeu fondamental du kérygme de la Résurrection, seule elle lève l'hypothèque-clef d'une philosophie de l'espérance, l'hypothèque de la mort. Mais cette eschatologie est à vivre dès ici-bas, dans le présent de l'histoire, dans les contradictions dans lesquelles l'espérance place l'homme par rapport à la réalité donnée de lui-même et du monde. La vérité du message eschatologique de la Résurrection se manifeste dans les possibilités de renouvellement constant qu'il instaure dans l'histoire humaine. L'homme qui vit sous l'horizon de la Promesse de Jésus-Christ n'est jamais réduit à ses possibilités présentes. Au cœur de ce qu'il peut faire, de ce qu'il peut dominer et contrôler, comme au cœur de ses échecs et de ses enlisements, il y a toujours ce que Dieu veut, ce qu'il nous a signifié dans la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ. Le Dieu qui vient vers l'homme en Jésus-Christ est en même temps ce Dieu qui l'invite à transformer le monde, à vivre sous l'horizon de l'attente du Royaume, face à la souffrance et à la mort.

C'est à partir de ce sens aigu de la dimension eschatologique de la vie chrétienne que Moltmann va présenter l'originalité de l'Eglise dans la société.

L'originalité de l'Eglise dans la société

Moltmann essaie de comprendre ce que doit être la communauté chrétienne dans la société moderne pour vivre la Résurrection de Jésus-Christ. Il va tenter de manifester toute la portée du thème suivant : le Peuple de Dieu comme communauté en exode à travers l'histoire. Il cite au début du cinquième chapitre de son livre un verset de l'Épître aux Hébreux : « Sortons du camp, pour aller à Lui, en portant son opprobre ; car nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir » (He. 13, 13). Et il pose ensuite la question : « Qu'est-ce que cela signifie si on l'applique à la forme sociale de la communauté chrétienne et à son éthique sociale, à sa tâche envers la société moderne ? » (p. 327).

Pour répondre à cette question, il va critiquer d'abord trois formes d'expression de la communauté chrétienne dans l'histoire.

**Trois formes
d'expression
de la
communauté
chrétienne
dans
l'histoire**

a) **L'Eglise intégrée à la société.**

C'est la situation de l'Eglise dans la chrétienté et cette situation a pris naissance le jour où la religion chrétienne est devenue la religion officielle de l'empire romain, sous l'empereur Constantin.

Dans la société occidentale, l'Eglise a eu un caractère public et social bien défini. Elle se présente comme la religion de la société. Elle a pris progressivement la place de la religion romaine officielle (glissement commencé avec l'empereur Constantin, consolidé par les législations des empereurs Théodore et Justinien).

Intégrée à la société, l'Eglise exprime la finalité absolue de la société, elle signifie son but religieux. Le devoir suprême de la société humaine est de faire que Dieu reçoive l'adoration qui lui revient. L'Eglise exprime ce culte de l'absolu au cœur de la société. La paix et la prospérité, dans la mentalité qui était la mentalité la plus courante de la chrétienté, dépendent de la fidélité avec laquelle ce culte est rendu à Dieu et de la bénédiction divine qui en est la contre-partie attendue.

Lorsque le christianisme se substitua à la religion romaine officielle, les sacrifices publics cessèrent sans doute, mais ils furent remplacés par l'intercession chrétienne pour l'Etat et pour l'Empereur. Les titres de Souverain Pontife romain se transmettent au Pape. L'Etat et la société considèrent le christianisme comme leur religion. Dans cette perspective, l'Eglise peut se présenter comme « la couronne de la société », « le contre salvateur de la société », le « principe vital de la société » (cf. Radio-message de Pie XII — du 4 septembre 1949 — cité par Moltmann, p. 330).

Cette alliance entre Eglise et société va être progressivement rompue par l'avènement de la société industrielle moderne. A l'origine de notre monde d'aujourd'hui il y a, à titre

privilegié, le développement technico-industriel et le processus de rationalisation qui est une exigence fondamentale de toute société de type moderne (sécularisation). La société moderne a acquis sa nature et sa force en s'émancipant de tout centre religieux. Et c'est ainsi que progressivement la religion va être repoussée dans le domaine de la vie privée. La religion n'est plus une structure fondamentale de la société, elle n'est plus du domaine de la vie publique, même si demeurent les édifices et les institutions, vestiges de sa place centrale dans la chrétienté ; elle est affaire d'opinion privée, elle est un culte privé.

Le développement de la rationalisation industrielle a pour effet de séparer beaucoup plus radicalement vie publique et vie privée : vie publique commandée par la satisfaction rationnelle des besoins, par le travail collectif et partagé ; vie privée qui devient la zone d'expression de la subjectivité, des rapports inter-personnels, zone de « soulagement » où l'homme peut retrouver la possibilité d'exprimer sa liberté en dehors de ce qui est fonctionnel, standardisé, réglementé. Les relations sociales aujourd'hui sont de plus en plus placées sous le signe de l'objectivité, mais elles appellent par là-même d'autres zones d'expression où la subjectivité peut reprendre ses droits. C'est dans ces zones d'expression qu'est renvoyée la religion, comme toute forme approfondie de culture, d'éthique ou d'expression artistique. D'où une nouvelle tendance pour situer la religion.

**b) La religion comme culte de la subjectivité,
affranchie de tous les conditionnements de la vie sociale ;
la religion comme culte de la rencontre d'autrui.**

La religion, sous la pression de la grande société rationnelle, devient donc avant tout une activité privée libre. Cela conduit aux petits groupes, aux petites cellules ecclésiales, aux lieux d'échange et d'expression libre où la foi peut à nouveau se dire et se manifester.

Mais on est obligé de reconnaître du même coup que si l'Eglise cédait massivement à cette tendance, elle n'aurait plus beaucoup de portée ou d'action sociale. Elle apparaîtrait avant

tout comme le refuge de l'intériorité, loin des industries, loin des grands rouages économiques et sociaux, loin des relations fonctionnelles auxquelles est contraint de plus en plus l'homme du XX^e siècle. « Le "prochain" n'apparaît que dans la rencontre personnelle, et non pas dans sa réalité sociale » (p. 339).

Citons simplement cette page très lucide de Moltmann sur la tendance actuelle des chrétiens aux petits groupes, aux petites communautés :

« ...Les objectivations de la civilisation scientifique et technique sont devenues si grandes et si autonomes qu'on ne peut plus les re-subjectiver. En contrepartie, elles laissent libre un monde en petit, où l'on peut assumer des responsabilités dans des communautés restreintes. C'est dans ce cadre que les assemblées chrétiennes peuvent offrir chaleur humaine et contact humain, bon voisinage et climat familial : une « communauté » qui est à la fois non fonctionnelle et néanmoins sensée, et que par conséquent l'on aime à qualifier de « communauté authentique ». Dans ce cadre, ce qui est « véritablement » vivant dans la relation d'homme à homme n'est pas intégré ni préétabli en des modèles de comportement fonctionnels ; on peut encore le vivre ici librement : cela échappe à toute mise en forme, comme à toute contrainte et à tout contrôle... C'est là que des communautés et cercles chrétiens peuvent également devenir une sorte d'arche de Noé pour les hommes socialement aliénés, des îlots d'authentique rencontre et de vraie vie, au milieu de conditions extérieures pareilles à la mer démontée — conditions auxquelles nous pauvres gens, nous ne pouvons de toute manière rien changer. C'est là que les chrétiens peuvent former des lieux de rassemblement et d'intégration : ils rempliraient ainsi indubitablement une fonction sociale. En effet, pour la société moderne, l'existence souterraine de telles communautés libres est d'une extrême utilité, car elle est capable dans une certaine mesure de faire contrepoids, à l'intérieur du ménage mental de l'homme, aux forces économiques et techniques de destruction. Mais à la dure réalité de la dissolution de l'humain dans la « société », rien n'est alors changé ; on offre seulement un contre-

poids dialectique et un « soulagement » spirituel, de sorte que l'homme peut, dans l'alternance entre le privé et le public, entre la communauté et la société, supporter son existence publique actuelle » (pp. 344-345).

Moltmann indique enfin une troisième forme d'expression de la communauté chrétienne, très actuelle elle aussi.

c) La religion comme culte de l'institution.

Face à l'institutionnalisation de la vie publique, avec sa rationalité propre, on peut être tenté de demander à l'Eglise d'être une institution à part. C'est la tentation d'un certain intégrisme : réaffirmer l'institution de l'Eglise, ses dogmes et ses pratiques, sans se préoccuper de son lien avec ce que vit la société. L'Eglise est l'institution des questions ultimes parallèlement aux institutions sociales et civiles qui sont les institutions des questions présentes. Elle se superpose à la vie publique, elle demeure l'institution dont on escompte recevoir une sécurité face aux ultimes affres de l'existence. Elle demeure dans le secteur privé de la vie, mais elle s'affirme sans complexe comme la seule institution qui répond aux interrogations ultimes de l'homme : elle peut soulager, consoler l'homme moderne de ses inquiétudes : « institut de soulagement », dit Moltmann. C'est bien un rôle qui se situe encore dans un domaine hors de la réalité sociale, affecté de paralysie et d'inefficacité dans la vie publique.



Donc une réalité ancienne tendant à être dépassée : l'Eglise intégrée à la société ; et deux tendances nouvelles : l'Eglise tendant à se replier sur une vie en petits groupes, en petites communautés, ou l'Eglise s'affirmant comme une institution parallèle, loin des problèmes du présent. Ces deux dernières formes se présentent comme la tendance la plus naturelle, la plus spontanée pour adapter l'Eglise aux conditions de la vie moderne. Il s'agit donc avant tout de réponses d'adaptation. Reste à savoir si ces réponses d'adaptation signifient la communauté chrétienne dans sa véritable originalité au cœur de la société.

Les chrétiens ont écouté les suggestions de la société moderne, dit Moltmann, ils se sont laissés expulser du domaine public, du domaine de la construction de l'histoire ; ils se sont laissés conduire docilement vers la sphère du domaine privé. Ils se sont contentés des rôles qui leur étaient ainsi préparés et offerts.

A partir de là, Moltmann veut montrer que l'Eglise est appelée aujourd'hui à trouver d'autres conditions, à ouvrir d'autres itinéraires pour témoigner de ce qu'elle est.

La vocation de l'Eglise dans la société

L'originalité de l'Eglise dans la société est d'être avant tout une communauté eschatologique qui ne cesse de proclamer la promesse de la Résurrection en Jésus-Christ. Comme telle, l'Eglise n'est pas une communauté qui peut s'adapter à la société. Jésus-Christ attend des chrétiens autre chose que leur adaptation aux conditions de la société industrielle. Ils doivent plutôt se présenter comme un groupe incapable de s'adapter pleinement — sur qui l'intégration moderne ne réussisse pas — qui entre dans une compétition tendue mais féconde avec cette société.

C'est seulement si leur résistance les fait apparaître comme un groupe non assimilable qu'ils peuvent communiquer à cette société leur propre espérance. Ils ont à rompre avec les rôles sociaux imposés à la religion, ils ont à faire montre d'un comportement non conforme à ces rôles. Ils ont à être au cœur de la société un foyer d'inquiétude constant, que rien ne saurait apaiser ni ramener au repos de l'assimilation. Ils sont appelés à mettre du mouvement et de l'élasticité dans une histoire qui a toujours tendance à enfermer l'homme dans ses entreprises et les structures qu'il met en place. « L'espérance maintient la vie — même la vie publique et sociale — coulante et fluide » (p. 349).

Les chrétiens n'ont pas à servir l'humanité pour que ce monde demeure ce qu'il est ou soit conservé tel qu'il est, mais pour qu'il change et ne cesse de devenir ce qui lui est promis. Par conséquent l'Eglise pour le monde, c'est à la fois l'Eglise pour le Royaume de Dieu et pour le renouvellement

du monde : c'est-à-dire l'Eglise fidèle à la promesse de Résurrection en Jésus-Christ et qui ne cesse de féconder le monde par cette promesse. Ce qui veut dire qu'à certains moments elle aura à juger ce monde de par sa foi, à prendre des positions très critiques par rapport à sa manière de vivre et à ses institutions.

L'Eglise a pour tâche de signifier l'inadéquation de la foi et de l'histoire, mais en montrant que cela ne cesse d'obliger les hommes à critiquer, à revoir, à renouveler leurs projets historiques. La fidélité à la promesse signifiée par Jésus-Christ ne cesse d'envoyer l'Eglise en mission. Cette mission est un exode permanent, elle découvre à notre monde qu'il est un monde inachevé, qu'il est *en histoire* à la lumière de la promesse de Jésus-Christ.

Il n'y a aucune stabilisation possible de l'Eglise dans l'histoire des hommes, et toutes les fois que l'Eglise cherche cette stabilisation elle est infidèle à elle-même. Mais cette non-stabilisation, cet exode permanent, n'est pas une fuite en avant. C'est au cœur des tâches de notre société que cet exode permanent doit se signifier en révélant ainsi le véritable avenir de notre humanité. Les chrétiens sont appelés à vivre sous l'horizon de l'attente du Royaume de Dieu dans leurs tâches présentes, et cette attitude est un *pouvoir de création*, de renouvellement constant, de genèse féconde dans les entreprises nécessaires de l'histoire.

« *Qui espère en Christ ne peut plus s'accommoder de la réalité donnée, mais commence à en souffrir, à la contredire. Paix avec Dieu signifie conflit avec le monde, car l'écharde de l'avenir promis s'enfonce inexorablement dans la chair de tout présent inaccompli. Si nous n'avions sous les yeux que ce que nous voyons, alors nous nous accommoderions, de gaieté de cœur ou à contre-cœur, des choses telles qu'elles sont. Mais que nous ne nous accommodions pas, qu'entre nous et la réalité il ne s'établisse pas de sereine harmonie, c'est là ce que produit l'espérance inextinguible. Elle maintient l'homme dans le refus de s'accommoder, jusqu'au grand accomplissement de toutes les promesses de Dieu. Elle le maintient in statu viatoris (dans l'état du voyageur), dans cette ouverture au*

monde que rien ne peut supprimer puisqu'elle est ouverte par la promesse de Dieu donnée dans la Résurrection du Christ — rien, si ce n'est l'accomplissement opéré par Dieu lui-même. Cette espérance fait de la communauté chrétienne un foyer d'agitation constante, au sein des sociétés humaines qui veulent se stabiliser en « cité permanente » (He. 13, 14). Elle fait de la communauté la source d'où partent des impulsions toujours nouvelles à réaliser le droit, la liberté et l'humanité ici-bas, à la lumière de l'avenir annoncé qui doit venir. Le devoir de cette communauté est de porter « la responsabilité de l'espérance » qui est en elle (1 P. 3, 15). On l'accuse « à cause de l'espérance et de la résurrection des morts » (Ac. 23, 6). Partout où cela se produit, la communauté chrétienne accède à ce qu'elle est en vérité, devenant témoin de l'avenir du Christ » (p. 18).

Ce texte de l'introduction du livre de Moltmann ramasse, mieux que les considérations insuffisamment nettes du dernier chapitre, sa vision de la mission de l'Eglise dans le monde. Par leur attention fixée sur les promesses de Dieu, ces promesses dont l'accomplissement même atteste la fidélité de Celui qui appelle toujours plus loin, les chrétiens, s'ils sont fidèles à leur vocation, sont ainsi dans le monde des ferments de renouveau, en même temps qu'ils annoncent le franchissement des dernières frontières de ce monde, dans la résurrection des morts. « Ouvrir à ce monde l'horizon de l'avenir du Christ crucifié, c'est là la tâche de la communauté chrétienne » (p. 365).

Conclusion critique

Dans un premier temps, j'essaierai de traduire d'une manière plus personnelle l'interpellation très positive qui émane du livre de Moltmann. Dans un second temps, je formulerai certaines réserves, en montrant que le problème de l'espérance, le problème de l'avenir de l'homme en Jésus-Christ est, plus fondamentalement que ne l'indique Moltmann, le problème de Dieu, le problème de la présence de Dieu à l'homme.

**L'interpellation
de la
" Théologie
de l'espérance "
de Moltmann**

L'action transformatrice de l'Eglise dans la société vient nécessairement des initiatives que suscite la foi des chrétiens. La base de ces initiatives, c'est la ressaisie, la redécouverte à nouveaux frais du pouvoir d'interpellation de l'événement Jésus-Christ.

Si la foi n'est pas une structure unifiante de notre humanité, si elle n'établit jamais le Royaume de Dieu sur terre, au sens où nous le désirerions ou au sens où l'a désiré l'Eglise quand elle a cédé à la volonté de puissance, à la passion du pouvoir, elle ne cesse pourtant de dire que l'unité des hommes en Dieu est la promesse qui commande toute l'histoire de l'humanité. La foi est et sera toujours cette interpellation décisive qui n'est pas seulement une interpellation eschatologique qui nous renvoie à la fin des temps.

Il s'agit d'une interpellation qui ne cesse de remettre en cause et de juger notre manière de vivre. Car on ne vit pas de n'importe quelle manière l'alliance de Dieu et de l'humanité en Jésus-Christ et la promesse qu'elle nous signifie. C'est là une conviction qui oblige à ne s'accommoder d'aucune des séparations, des cassures, des luttes qui mettent les hommes à distance les uns des autres (elles existent, on ne les survole pas, on ne peut non plus s'en accommoder). C'est là une conviction qui oblige à des choix privilégiés : le choix de la justice à tout prix, le choix pour les pauvres ; la remise en cause de toute situation où l'homme est tenté de s'accommoder du désordre établi, de l'incohérence des rapports sociaux, des contraintes qui marginalisent ceux qui ne peuvent suivre l'évolution de la rationalité et du progrès.

La foi ne cesse ainsi de s'affirmer comme source de remise en cause constante, de critique constante des entreprises historiques et des situations historiques de l'humanité : elle est source d'approfondissement et de dépassement.

Et c'est bien dans son inadéquation à l'histoire que la foi de l'Eglise peut remplir cette mission. La foi devenue structure sociale ou simple dynamisme immanent à l'action politique ou autre n'interpelle plus rien, elle ne remet plus rien en cause. Elle consacre simplement ce qui est vécu, elle assure les bases de l'ordre établi ou elle ratifie nos valeurs et

nos idéologies ; elle épouse aussi les contours des frontières qui nous séparent les uns des autres.

L'Eglise est appelée à promouvoir une action formatrice de la vie humaine de par le pouvoir d'interpellation de sa foi. Il ne s'agit pas seulement d'attendre et d'espérer l'avenir eschatologique, la Seigneurie future du Christ Ressuscité ; cette espérance et cette attente doivent en outre façonner la vie, l'action et la souffrance dans l'histoire de la société. L'espérance eschatologique doit façonner la vie corporelle, la vie sociale et publique.

Comment ? Essentiellement par la relation polémique et libératrice que l'Eglise est appelée à promouvoir à l'intérieur de toutes les réalisations et les structures de la société. Cela suppose effectivement que les chrétiens soient à l'œuvre, qu'ils soient engagés, qu'ils prennent leurs responsabilités dans l'action sociale et politique, selon leurs possibilités et leurs charismes. Cela suppose aussi que l'Eglise, comme institution, dans son expression hiérarchique, s'affirme au cœur des événements. Cela suppose des prises de position semblables à celle de dom Fragoso au cœur de la situation politique et sociale du Brésil (4). Cela suppose en un mot une Eglise qui accepte de se risquer au cœur des événements.

Mais cela suppose encore plus fondamentalement *la liberté de la foi*, le pouvoir d'affirmation de la foi source de renouvellement et de perspectives d'avenir au cœur des entreprises et des actions. Il ne suffit pas de dire : l'Eglise doit s'engager, les chrétiens doivent s'engager politiquement et socialement.

Notre souci présent, vu la situation de l'Eglise dans la société moderne, c'est de franchir le fossé qui met l'Eglise à distance d'une véritable action historique ; c'est de réagir contre un passé qui nous semble atrophie, privé de véritables insertions dans l'histoire. Nous voulons être de cette société, partie prenante de ses recherches et de ses actions. Cette réaction est nécessaire, elle est justifiée, mais elle est radicalement insuffisante. La proclamation de l'espérance de la Ré-

(4) Cf. Dom FRAGOSO, *Evangile et Révolution sociale*. Ed. du Cerf.

surrection ne résulte pas nécessairement de nos engagements, de nos prises de position. La proclamation de l'espérance de la Résurrection est dans cette attitude qui ne cesse d'ouvrir l'avenir et de ne pas enfermer l'homme dans son histoire. Cette attitude s'oppose à toute contrainte idéologique, à tout carcan idéologique, même si elle participe à l'élaboration de programmes qui ont nécessairement une inspiration idéologique. Cette attitude ne s'enferme pas dans les contraintes du pouvoir, dans les moyens de la volonté de puissance, même si elle reconnaît que la politique implique des rapports de force et qu'elle n'a pas pour base les bons sentiments. Cette attitude affirme une résistance pratique à toute structure économique, sociale ou politique : elle affirme une résistance pratique à toute volonté d'enfermer l'homme dans la réglementation de son histoire (totalitarisme), même si elle travaille à la réalisation de ces structures et de cette réglementation, même si elle travaille à promouvoir un certain équilibre de la société.

Il y a un paradoxe de la foi à assumer dans l'histoire (inadéquation de la foi et de l'histoire). La foi engage dans l'histoire en même temps qu'elle ne cesse d'ouvrir l'horizon de l'histoire à son unique accomplissement, en discernant constamment que cet accomplissement de l'histoire dépasse toute mesure humaine, tout projet humain.

C'est la mission de l'Eglise de vivre ce paradoxe, car ce paradoxe, si inconfortable soit-il à certains moments, n'est pas une contradiction. Il signifie simplement que l'homme dépasse l'homme, c'est-à-dire que l'accomplissement de l'homme, seule l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ peut le poser. Cela peut rester simple vision théorique, simple donné dogmatique sans portée. Cela peut aussi, et c'est notre tâche aujourd'hui, devenir source d'attitudes concrètes qui, tout en nous lançant dans l'aventure historique de notre monde, nous obligent constamment à remettre du mouvement, à vivre un renouvellement créateur dans toutes les perspectives et les actions des hommes les uns avec les autres.

**Le problème
de Dieu
au cœur
du problème
de l'avenir
de l'homme**

Ce qu'indique très bien Moltmann, c'est que la Résurrection de Jésus-Christ n'est pas un événement réductible à d'autres, elle est un événement unique, la Promesse par excellence qui commande l'histoire humaine. Ce qu'il souligne moins nettement, par crainte de revenir à un certain transcendantalisme intemporel, par crainte de ce qu'il appelle la religion épiphanique, c'est que la Résurrection de Jésus-Christ est l'Acte de Dieu par excellence au cœur de notre histoire. Dans la Résurrection de Jésus-Christ, c'est le fondement de notre histoire qui est posé, c'est le sacrement de la rencontre de l'homme et de Dieu qui nous est signifié. Moltmann montre très bien qu'on ne peut adhérer à la Résurrection de Jésus-Christ parce qu'on considère cet événement comme plausible historiquement, dans la continuité des autres faits de notre histoire ; il s'agit d'un événement eschatologique. Mais il ne va pas jusqu'à dire qu'on adhère véritablement à cet événement que lorsqu'on le découvre comme source originelle de réconciliation et de récapitulation au cœur de notre histoire.

La Résurrection de Jésus-Christ ne fait pas que traverser notre histoire, elle enracine Dieu au cœur de notre histoire et elle ne cesse de lui signifier son fondement et son jugement. Si la Résurrection nous désigne la promesse qui commande notre vie, promesse d'avenir en Jésus-Christ, promesse de résurrection d'entre les morts, c'est qu'elle nous désigne Dieu comme l'enjeu radical de notre vie, ici et maintenant.

« Qu'est-ce que la foi après tout, si ce n'est se remettre à Dieu ? » dit Gerhard Ebeling, dans « L'essence de la foi chrétienne » (p. 81-82) ; et il ajoute : « Jésus est devenu le fondement de la foi parce que, à travers le témoin crucifié de la foi, la remise de soi à Dieu a reçu maintenant son sens radical » (p. 82).

Le problème de l'avenir de l'homme et le problème de Dieu sont liés, et Ebeling souligne ce lien dans une page remarquable qui, tout en rejoignant la perspective de Moltmann, oblige à pousser la réflexion d'une manière plus exigeante :

« Notre réalité, la voici : nous n'avons, en fin de compte, aucun avenir. Et si maintenant nous pensons à Dieu concrè-

tement, dans la perspective de cette réalité qui est la nôtre, ce sera en résistant à cette contradiction : notre réalité nous dit, sans équivoque, et en toute brutalité « vous n'avez aucun avenir », tandis que l'affirmation que Dieu est ne peut absolument rien dire d'autre que « vous avez un avenir ». Par conséquent, penser Dieu de façon concrète signifie penser Dieu dans la contradiction. Lorsque nous disons « Dieu » en ce sens, nous entrons de notre côté en contradiction avec ce qui représente la contradiction la plus aiguë à l'égard de Dieu, à savoir le péché et la mort. Ce n'est que dans cette contradiction face au péché et à la mort qu'on peut parler de Dieu convenablement. C'est le seul lieu concret d'un discours sur Dieu. Parler de Dieu, si ce discours ne se laisse pas rapporter et n'est pas rapporté à ce lieu concret, est une spéculation abstraite, et, au sens littéral, irresponsable, étant donné qu'elle ne s'accomplit pas dans la perspective d'une responsabilité concrète à l'égard de cette réalité qui est la nôtre » (op. cité, p. 84).

Ebeling, tout comme Moltmann, craint un certain transcendantalisme abstrait de la foi chrétienne, mais il n'esquive pas la question décisive, la question qui pèse sur l'avenir de la foi dans notre monde : « consentir à Dieu signifie avant tout consentir à quelque chose qui nous est totalement étranger » (p. 80). « Le sens de la résurrection d'entre les morts ne pourra être compris que si l'on pressent ce que signifie Dieu » (p. 79).

Moltmann ne cite pratiquement pas S. Jean (une seule citation dans tout son livre) et nous avons vu ses réticences à l'égard des christologies inspirées par la pensée grecque, par la méditation sur le *Logos*, le Verbe de Dieu au cœur du temps. Sa démarche est tout entière inspirée par la tension eschatologique qui marque les écrits pauliniens. Il y a là un déficit théologique qui explique aussi l'absence de toute théologie sacramentelle dans sa réflexion. Si Jésus-Christ est notre avenir, il l'est parce qu'il est présent ici-même, dans la trame de notre vie terrestre, il l'est parce qu'il est l'épiphanie de Dieu dans notre monde. L'Eglise appelée à renouveler l'horizon du monde par l'interpellation de sa foi est aussi

l'Eglise de la célébration de l'Epiphanie de Dieu, l'Eglise sacrement de Jésus-Christ.

La limite d'une théologie politique, centrée sur le pouvoir transformateur de la foi dans l'histoire, c'est d'esquiver la radicalité de la question de Dieu dans sa présence à l'homme, et c'est de conduire (bien que Moltmann échappe à ce reproche) aux attitudes où la foi est jugée à partir de ce qu'elle peut produire dans ce monde.

Nous devons pourtant reconnaître que ce n'est pas là l'expérience fondamentale que nous livrent les témoins du Nouveau Testament à partir de la Résurrection. L'expérience qu'ils nous livrent n'est pas l'expérience d'une explication historique des problèmes de l'homme saisie enfin en Jésus-Christ. Ce n'est pas l'expérience d'un satisfecit : Jésus-Christ a satisfait à nos exigences. Eux aussi, pourtant, avaient leurs problèmes liés au contexte politique du peuple juif : ils attendaient la restauration d'Israël, et le récit de l'Ascension nous donne le témoignage qu'ils avaient beaucoup de difficultés à dépasser cette perspective : « Seigneur, est-ce en ce temps-ci que tu vas restaurer la Royauté en Israël ? » (Ac. 1, 6). Elle est inscrite dans leurs préoccupations comme est inscrit dans nos préoccupations l'avenir de la société industrielle.

Ce n'est pourtant pas la réponse à cette question qu'ils reçoivent. L'expérience qu'ils vivent à la Résurrection, c'est, d'une part l'expérience de l'inattendu, de l'imprévisible, de l'impossible qui se produit pourtant et qui intervient d'une manière bouleversante, en un mot l'expérience de Dieu ; et c'est, d'autre part, l'expérience d'une promesse qui les envoie en mission : sans qu'ils puissent encore véritablement saisir cette promesse, la circonscrire, la posséder. Une promesse leur est livrée qui les dépasse radicalement : « Vous allez recevoir une force, celle de l'Esprit-Saint, qui descendra sur vous. Vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux confins de la terre » (Ac. 1, 8).

Politique et foi : l'accolade de ces deux mots qui rend compte de nombre de nos questions présentes n'indique pas encore le lieu véritable de l'affrontement que nous vivons, en

nous voulant fidèles à Jésus-Christ. La méditation de Nietzsche donne davantage la mesure de l'aventure de la foi en cette fin du XX^e siècle. Les scléroses de l'Eglise et les avatars de nombre de nos démarches soulignent avant tout la maladie de la foi dont nous sommes victimes les uns et les autres. Pouvoir reprendre à notre compte l'affirmation prophétique : « Il est vivant le Dieu devant qui je me tiens », là est l'enjeu décisif de notre témoignage, là est la source de la prière, de l'action risquée, des entreprises de l'espérance. Dieu est la vérité de Jésus-Christ, il est la vérité de la foi. Le défi nietzscheien, combien lucide, oblige à ne pas tricher avec cette vérité. Quand Dieu se perd dans les nuages, notre vie croyante se dilue dans les ambiguïtés et les impasses de nos questions humaines. L'itinéraire d'un Moltmann, orienté par un dialogue très riche avec la pensée marxiste d'un Ernst Bloch, ouvre à cette confrontation. Il n'en remplit pas encore le programme. Tout en soulignant la valeur de l'interpellation qu'il nous adresse, il importe de prendre en charge d'une manière plus radicale ce que veut dire pour l'homme l'affirmation de Dieu, de sa présence vivante parmi nous.

Insignifiance de l'Eglise

Fidélité à l'Évangile

Pourquoi avons-nous choisi la voie d'accès n° 3

Equipe Durance-Cadarache

I. — En raison du contexte géographique et sociologique dans lequel notre équipe est située.

a) Géographique

Nous avons la charge de 4 paroisses représentant environ 7 000 personnes. En fait, l'Eglise y est insignifiante car le nombre des chrétiens pratiquants représente environ 2 à 3 % de la population totale et ceux qui pratiquent sont loin, dans l'ensemble, de représenter l'élément dynamique de nos communes. Si l'on se situe sur l'ensemble du secteur « Grand Manosque », on peut affirmer qu'il en est de même, exception faite des ingénieurs-cadres et professions libérales qui constituent une bonne part des pratiquants de Manosque.

b) Sociologique

André travaille dans une entreprise de Travaux Publics et dans ses nombreux déplacements n'a pas eu encore l'occasion de rencontrer un seul chrétien, qui témoigne un tant soi peu de sa foi.

Jean travaille comme ouvrier en régie au Centre de Cadarache. Très rares sont les chrétiens qu'il a pu rencontrer parmi les ouvriers en régie ou ceux de l'entretien. On peut dire que l'Eglise y est insignifiante parce qu'inexistante. D'ailleurs, sur tout le secteur de Manosque où il y a près de 30 000 personnes, il n'y a que 2 équipes A.C.O. et encore sont-elles com-

posées en grande majorité de techniciens et d'ouvriers très qualifiés. Lorsque nous avons voulu organiser à Manosque une rencontre de prêtres-religieuses et de laïcs choisis comme étant représentatifs de leur milieu de vie, nous n'avons pu trouver ni agriculteur, ni manœuvre, ni

étranger, ni même un ouvrier, susceptibles de participer à notre réflexion, alors qu'ils constituent la masse de la population du secteur. C'est assez significatif de l'insignifiance de l'Eglise dans ces divers milieux.

II. — *Par ailleurs, notre équipe ayant le désir de travailler et de réfléchir avec les autres prêtres et religieuses du secteur, nous avons pensé que cette voie d'accès était celle qui nous semblait la plus apte à nous aider dans notre réflexion.*

Le pourquoi de la Patience

Les raisons que nous avons données précédemment pour le choix de cette voie d'accès montrent à l'évidence que nous n'avons pas le choix et, que nous le voulions ou non, nous sommes forcés à cet enfouissement et à cette patience que nous vivons. Du moment que nous avons accepté de venir dans ce secteur, et ceci indépendamment de toutes considérations théologiques, la patience est la seule voie possible.

On parlait beaucoup dans les débuts de la M.D.F. de « pourrissement » dans les secteurs où nous étions envoyés. Cela pouvait apparaître comme l'un des « bateaux » de la Mission, une belle théorie, mais on n'y croyait pas trop. Nous pensions que notre sacerdoce tel qu'il avait été conçu, formé, trouverait toujours à s'exercer à plein temps, ne serait-ce qu'au service d'un petit nombre de fidèles ; aujourd'hui, nous sommes bien obligés de

reconnaître qu'un seul prêtre suffirait pour tout l'ensemble du secteur où nous nous trouvons actuellement, pour les tâches administratives et sacramentelles.

« Si le grain ne meurt ». Nous croyons que cette parole de l'Evangile est vraie, non seulement pour l'Eglise du secteur où nous trouvons, mais pour l'Eglise tout entière. Cela aurait dû être vrai à toutes les époques et partout où l'Eglise s'est implantée ; mais aujourd'hui, qu'on le veuille ou non, il ne peut en être autrement. Voici pourquoi :

Nous vivons dans un secteur qui, depuis une dizaine d'années, a vécu de profonds bouleversements. Il y a 10 ans, c'était encore un secteur presque exclusivement rural, avec un gros centre, Manosque, autour duquel gravitaient une dizaine de communes, toutes en perte de vitesse, comme c'était d'ailleurs le cas

dans la plupart des secteurs ruraux de France. Mais déjà la partie rurale commençait à se transformer dans le secteur agricole par l'apparition massive des cultures maraichères et fruitières avec une floraison de coopératives de types divers, la mécanisation et l'afflux de travailleurs étrangers, surtout Espagnols, qui venaient faire la saison pendant 6 mois de l'année pour la plupart, tandis que certains s'installaient définitivement dans le secteur.

Par ailleurs, l'aménagement E.D.F. de la Durance et du Verdon avec ses barrages et ses usines électriques, amenait dans le secteur de nombreux ouvriers tandis que la construction du Centre atomique de Cadarache voyait affluer plusieurs milliers d'ouvriers et que l'exploitation des différents services du Centre exigeait plusieurs centaines d'ingénieurs, de techniciens et d'administratifs. Beaucoup d'indigènes du secteur se faisaient embaucher soit dans les entreprises, soit dans les services du Centre. Manosque passait de 6 100 à 18 000 habitants, la population de villages satellites doublait ou même triplait, le visage de nos communes se modifiait profondément, la mentalité de la population se transformait par le changement du mode de vie et par le brassage des populations appartenant à des pays et à des milieux différents.

Pendant ce temps, que devenait l'Eglise dans le secteur ? Elle essayait de s'adapter, vaille que vaille. Quelques efforts ont été tentés pour essayer de faire réfléchir prêtres et laïcs afin de concevoir une nouvelle manière de se situer dans un secteur profondément bouleversé. Pour diverses raisons, qu'il serait trop

long de développer dans le cadre de notre recherche, ces efforts (secteur interdiocésain) se traduisaient par un échec et étaient arrêtés au bout de 5 ans.

D'ailleurs pouvait-il en être autrement ? Etant donné que l'ensemble des prêtres se situait dans une perspective paroissiale, qu'ils n'avaient guère de contact vrai avec le monde qui, autour d'eux, se transformait rapidement par un certain partage de vie, comment auraient-ils pu prendre conscience de ce qui se passait autour d'eux ? Comment auraient-ils pu animer des laïcs, les aider à repenser leur vie de Foi, à réfléchir aux signes de l'Eglise dans un secteur en voie de profond bouleversement ? Tout ceci, d'autant que dans les milieux les plus massivement représentés dans le secteur : ruraux, ouvriers, étrangers, il y avait très peu, sinon pas de laïcs. Ces considérations, jointes à ce qui avait été dit précédemment sur les raisons de notre choix pour cette voie d'accès n° 3, font que nous sommes bien forcés d'accepter le ministère de la patience.

Cependant, depuis 10 ans que notre équipe de la Mission est implantée dans ce secteur, nous avons tenu à garder la charge de certaines paroisses, à avoir des contacts avec l'ensemble des prêtres et religieuses du secteur et à essayer de réfléchir ensemble aux problèmes de l'évangélisation du secteur. Etant dans un secteur rural, nous ne pouvons en effet faire abstraction de l'Eglise telle qu'elle est, avec ses institutions, ses structures, sa mentalité propre, en un mot son visage, même si ce visage est ridé, déformé, tronqué. Vouloir se situer en dehors d'elle est une pure utopie. En effet, qu'on le veuille ou non, l'ensemble des gens de notre secteur ont une certaine idée de

l'Eglise ; pour la plupart d'entre eux ils ont encore quelques contacts avec des prêtres de paroisse, ne serait-ce qu'à l'occasion de baptêmes, de mariages ou d'enterrements. Aux yeux de l'ensemble de ces gens que nous côtoyons et avec qui certains d'entre nous vivent depuis des années, quel est le visage de cette Eglise ? Elle est une puissance alliée aux puissants surtout une puissance d'argent, elle est une administration, un culte avec ses cérémonies, ses traditions, ses rites, par lesquels il faut passer de temps à autre, comme il faut passer par la mairie pour certains actes de notre vie et aussi parce que c'est la coutume ; au mieux elle est une gardienne de la morale à laquelle on veut bien confier les enfants car « un peu de morale ça ne peut leur faire de mal ». C'est justement cette « Eglise » que nous refusons, mais dont nous ne pouvons nous désolidariser car nous en faisons partie et qu'en tant que prêtres nous en sommes les représentants les plus significatifs. Que cela nous plaise ou non, nous sommes assimilés à cette

Eglise par les copains du travail et surtout par les gens de nos villages. C'est ainsi que dans nos villages nous sommes en général tenus à l'écart de toute manifestation sportive, culturelle ou politique et que l'un d'entre nous s'est même vu refuser une carte d'adhérent au foyer des jeunes pour la seule raison, qu'étant d'Eglise, il ne pouvait être « laïc ». Même si nous refusons cette « Eglise » nous ne pouvons faire comme si elle n'existait pas, nous ne pouvons nous en désolidariser, vivre en marge. Au mieux, nous serions quelques « bons gars pas comme les autres » mais sans signification réelle d'Eglise.

Même si, par fidélité à l'Évangile, nous refusons un certain visage d'Eglise, nous ne pouvons refuser l'Eglise de Jésus-Christ, car c'est d'Elle que nous avons reçu notre mission, c'est Elle qui nous a envoyés là où nous sommes, c'est Elle que nous devons vivre et dont nous devons témoigner car le Christ, aujourd'hui comme hier, n'a pu être révélé qu'en Elle et par Elle.

Mais quelle Eglise vivons-nous ?

S'il nous est relativement facile de voir l'Eglise que nous négligeons ou que nous refusons, il nous est plus difficile de préciser l'Eglise que nous vivons, l'espérance d'Eglise que nous portons et les cheminements que nous estimons nécessaires pour y parvenir.

Depuis 10 ans que l'équipe est située dans le secteur, la première démarche qu'elle a essayé de réaliser a été de *rejoindre les gens dans leur vie courante*,

le partage de vie avec eux, d'abord par un style de vie qui se rapprocherait le plus possible du leur : par l'habitat, la participation à la vie de la commune, aux loisirs des gens, un travail à mi-temps ; puis, dès que cela a été possible, par le travail à plein temps dans les milieux les plus denses du secteur, mais aussi les plus pauvres, les plus loin de l'Eglise : entreprise de travaux publics, rural, ouvriers en régie à Cadarache. Dans les

milieux qui nous étaient absolument étrangers aux uns et aux autres, nous avons tout à réapprendre, à commencer par un métier manuel, mais aussi et surtout leur mentalité « provençale », leur manière de vivre leurs problèmes, leur façon de voir l'Eglise, à acquérir une conscience ouvrière, etc. Pour pouvoir le faire, il fallait nous dépouiller peu à peu de toute une culture issue d'une formation cléricale et bourgeoise. C'était une « sacrée gymnastique » pour la plupart d'entre nous, venus de milieu de chrétienté traditionnelle, ayant reçu une certaine formation dans nos séminaires. Cela avait cependant un avantage : celui de nous obliger à nous mettre dans une attitude de pauvreté dans les milieux absolument neufs pour nous et qui n'attendaient rien de l'Eglise ni des prêtres que nous étions. Plus profondément encore, cela nous obligeait à repenser radicalement notre manière de vivre notre foi et notre sacerdoce, à essayer de détecter les signes d'Eglise qui pouvaient être perçus par les groupes dans lesquels nous vivions. Peu à peu, à mesure qu'avec le temps nous arrivions à partager plus intensément la vie des copains de travail, que leurs problèmes, leurs luttes devenaient les nôtres au niveau des diverses revendications syndicales ou politiques, le décalage entre l'Eglise et ces divers groupes dans lesquels nous étions situés, n'était plus perçu comme extérieur à nous, mais devenait intérieur à la conscience de chacun d'entre nous. Nous nous sentions devenir plus étrangers à l'Eglise à laquelle nous appartenions, qu'aux gens avec lesquels nous vivions, bien plus proches des questions ou des préoccupations des copains de travail qui est le réel qui constitue la trame de la vie, que des ques-

tions ou des préoccupations du clergé, des religieuses et de bien des laïcs du coin, concernant des problèmes culturels ou pastoraux internes à l'Eglise. Nous nous trouvions dans deux mondes et nos préoccupations ne se rejoignaient plus. Peut-être ce cheminement est-il nécessaire pour revivre notre foi et notre sacerdoce, pour reconstruire une Eglise qui soit plus significative de Jésus-Christ dans le monde qui se construit autour de nous.

Que sera cette Eglise, comment la voyons-nous, comment essayons-nous déjà de la vivre ?

Une Eglise se faisant plus proche, plus intérieure au monde qui évolue et qui se construit qu'à celui qui est en train de disparaître, une Eglise faisant siennes, parce qu'elle les vit, *les questions et les luttes du monde qui se fait*, s'y engageant résolument, plutôt que d'essayer de colmater des brèches et de garder le troupeau qui lui est confié avec une prudence ou plutôt une peur qui n'a rien de missionnaire et d'évangélique. Une Eglise qui a beaucoup plus à apprendre d'un monde où travaille l'Esprit en se mettant à son écoute, qu'une Eglise qui se croit seule détentrice de la vérité et qui est toujours prête à l'asséner à des gens qui n'en ont que faire. Une Eglise qui peu à peu redécouvre la pauvreté évangélique et pour cela sache se dépouiller de sa culture, de toutes les formes de puissance, de sa manière de vouloir régenter les hommes comme elle a eu l'habitude de le faire des siècles durant. Une Eglise qui, étant vitalement plus proche des gens, redécouvre leur langage pour pouvoir leur dire Jésus-Christ dans la langue qui est la leur. L'Eglise à construire est une Eglise de l'Esprit et non de la Loi.

Les gens que nous rencontrons sont bien plus sensibles aux gestes ou aux actes qu'aux paroles. Il ne suffit plus de dénoncer les injustices tout en évitant de se « mouiller ». Il s'agit avec les gens de prendre parti pour la justice et de prendre part aux luttes des hommes contre toutes les formes d'oppression et de servitude afin de permettre à l'homme d'aujourd'hui d'être un homme « debout », de devenir un homme adulte. Or l'Eglise a été trop souvent dans le passé, et se présente encore trop souvent aujourd'hui, comme étant du côté des riches et des oppresseurs et donc permettant sinon favorisant les injustices. Il faut qu'elle prenne résolument parti pour les pauvres et avec eux. Les gens que nous rencontrons, en particulier les jeunes, sont sensibles à la vérité : il faut être vrai avec ce que nous disons, avec ce que nous prétendons être. Or, trop souvent l'Eglise, tout en proclamant l'enseignement de la vérité, a tendance à biaiser, à avoir une attitude et un langage diplomatiques qui passent aujourd'hui, aux yeux des gens, pour de l'hypocrisie. Les gens acceptent que comme eux, nous prêtres, nous ayons des défauts, des faiblesses ; encore faut-il que nous sachions les reconnaître sans essayer de les camoufler, sans essayer de jouer au personnage. Tout ceci suppose, à l'évidence, un changement complet dans notre manière de vivre la foi, notre sacerdoce, notre appartenance à l'Eglise, pour que l'Eglise soit vraiment significative dans le monde actuel. Pour cela, il ne suffit pas que quelques-uns essaient de le vi-

vre ; il faut que l'ensemble de l'Eglise accepte et travaille à modifier son « visage ». C'est pour cela que nous avons tenu à garder des paroisses, à maintenir des contacts avec les prêtres diocésains, avec les religieuses, les laïcs, afin de pouvoir travailler et réfléchir avec eux. Ce n'est pas toujours facile étant donné le contexte de l'Eglise, là où nous vivons.

Il n'est pas facile, en effet, d'opérer un changement de mentalité. Habituellement les prêtres n'ont pas reçu la formation qui leur permettrait d'être sensibles au monde qui bouge, les laïcs eux-mêmes n'ont pas été formés dans cette perspective. Nous savons combien ceci a été difficile pour nous-mêmes, malgré une formation sans doute plus adaptée, nos recherches en équipe et nos sessions multiples au sein de la M.D.F. Nous en arrivons à penser que l'amenuisement des vocations sacerdotales, le vieillissement rapide du clergé en place, obligera les laïcs qui sont les plus conscients à prendre, par la force des choses, toutes leurs responsabilités d'Eglise (encore faudra-t-il les y préparer) et que, de bon gré ou sous l'effet d'urgence contraignante, on s'acheminera vers l'ordination d'hommes mariés qui, eux, verront leur foi et leur sacerdoce dans les réalités de ce monde dont ils sont partie prenante. Encore faudra-t-il accepter de les y laisser et leur préparer la voie : c'est là, pensons-nous, notre tâche essentielle. Ce qui est certain, c'est que l'Eglise aura un tout autre visage que celui que nous lui connaissons ou que nous lui composons encore aujourd'hui.

Une seule question pour l'Eglise : la Foi

André Bousquié

J'exprime ici ce que j'ai vécu, les problèmes qui retiennent mon attention — avec mon vocabulaire et dans les catégories mentales qui sont les miennes. Je comprends que beaucoup de mes expressions sont sujettes à caution ; je suis tout prêt à modifier la formulation, pourvu que les termes et les expressions nouvelles n'affaiblissent pas ou ne trahissent pas ce que j'ai appris en vivant avec les incroyants d'aujourd'hui et que j'essaie d'exprimer.

A tout croyant, l'incroyance pose le problème de la Foi. Pourquoi je suis seul parmi tous ces gens à croire en Jésus-Christ ? et que vaut cette Foi qui laisse indifférents la grosse majorité des gens et influence si peu la vie de beaucoup qui se disent croyants !

Je suis persuadé qu'au delà de tous les problèmes de structures, de tous les

changements et aménagements nécessaires, *le problème de l'Eglise, aujourd'hui, est un problème de Foi.*

Dans les pages qui suivent, je m'efforce d'exprimer comment s'est posée la question pour moi (prêtre de l'Eglise, ordonné pour annoncer cette Foi), ce que j'en déduis pour l'Eglise et comment je vis aujourd'hui la Foi en Jésus-Christ, après 15 ans d'un partage à peu près constant de la vie des incroyants. Mes réflexions s'ordonneront donc autour de deux parties :

- Un problème crucial, celui de la foi aujourd'hui :
 - la vie avec les incroyants pose le problème de la Foi
 - C'est une question essentielle pour l'Eglise.
- Comment je vis la Foi ?

Un problème crucial : Celui de la Foi aujourd'hui

La vie avec les incroyants pose le problème de la Foi

Quand on parle de partage de vie avec des incroyants pour qui Dieu n'existe pas, ou, s'il existe, n'a aucune importance dans la vie concrète des hommes... (Dieu mort, Dieu étranger, absent...) on parle donc de partage de *cette absence de Dieu*.

Entendons-nous bien : je ne nie en rien la *Présence active de Dieu* au cœur du monde ; présence qui soulève ce monde et le fait avancer vers « son unité éternelle », même si ce monde n'en est pas conscient. Mais cette Présence n'atteint sa plénitude, sa Vérité, ne crée le Royaume qu'avec l'accord et l'engagement conscient de l'Homme.

Je prends une comparaison très lointaine et très inadéquate, mais elle peut aider à comprendre ce que signifie l'absence de Dieu dont je parle :

avant la découverte de l'énergie électrique, atomique, ces forces étaient dans la nature mais ne servaient en rien à l'homme qui n'en avait pas encore pris conscience.

Je voudrais ici faire justice d'une théorie qu'on m'a souvent servie et qui m'avait toujours laissé insatisfait. En gros, on peut l'énoncer ainsi :

nous sommes chrétiens et prêtres, nous voulons évangéliser ; nous avons donc d'abord à nous rapprocher des gens pour repérer dans leur vie les signes de la présence et de l'action de Dieu, pour en-

suite les révéler afin qu'eux aussi louent le Seigneur.

Ce schéma est simple ; il apparaît logique et presque évident. Je pense d'ailleurs qu'il est valable s'il s'agit de former, d'éduquer des hommes qui se posent la question de Dieu. Je ne l'ai jamais vu en application dans ce partage avec les incroyants. Je pense qu'il est inapplicable parce que parfaitement inadéquat.

J'en donnerai quatre raisons :

- Il suppose que le missionnaire ne partage pas la vie d'abord, mais se rapproche des gens pour exercer une action sur eux (je dirais péjorativement : pour placer sa marchandise...) ; on conçoit que pour les plus ardents défenseurs de ce schéma, le travail du prêtre ne soit qu'une tactique provisoire.
- Il suppose un missionnaire parfaitement transparent... affranchi, libéré de ce « refus » de Dieu qui est en tout homme depuis Adam (ce qu'on nommait, je crois, le péché originel).
- Il ignore également cette même capacité de refus chez les incroyants : en considérant ceux-ci comme des victimes seulement d'une ignorance invincible, et tout prêts à se rendre devant la générosité déployée par le missionnaire.
- Il est fils, en droite ligne, de l'indi-

vidualisme du siècle dernier : il suppose qu'une conscience bien trempée peut à la fois, établir un dialogue vrai et profond et rester inébranlable, ne rien perdre de sa limpidité, ne pas bouger d'un iota (même le Fils de Dieu fût tenté).

Il me semble que l'expérience nous aiguille sur une autre voie :

Partageant cette absence de Dieu, apprenant à vivre humainement les choses humaines, à résoudre humainement les problèmes humains comme le font les hommes dont nous partageons la vie, on ne peut pas ne pas se poser la question :

que vient faire Dieu là dedans, et où est Dieu, et qui est Dieu ?

Dans la mesure où en choisissant le sacerdoce on a misé toute sa vie sur Dieu, cette question engendre une crise grave, profonde, en ce sens qu'est remise en cause la raison d'être de sa vie.

Je pense que, pour que la Foi soit concrète, solide, il est nécessaire de *voir Dieu à l'œuvre* : toute l'Écriture nous apprend à reconnaître les mœurs de Dieu, et la façon dont il se manifeste ; et il faut le reconnaître aujourd'hui, le « rencontrer » comme nous disons, pour nous attacher à Lui.

Le fait que Dieu soit absent de la conscience des hommes « mortifie » la foi (au sens fort : faire mourir). Et plus personne aujourd'hui n'est à l'abri de cette mortification : c'est le premier risque des efforts d'ouverture de l'Église au monde.

Ce fait n'est sans doute pas étranger à tous les problèmes que posent les prêtres : statut social, engagement social, politique... ces problèmes se posent à

nous, ils sont vrais, ils sont à étudier. Mais c'est ma conviction qu'ils portent en eux-mêmes un danger mortel, ils peuvent si facilement nous permettre d'esquiver le vrai problème : celui de la Foi.

A partir du moment où la *raison d'être de ma vie* est remise en question, devient moins évidente, quelle tentation de me trouver une nouvelle raison d'exister :

- en fondant une famille : le but le plus commun de la vie des hommes ;
- en menant un combat utile à l'humanité. De cette façon, j'évacue le problème : la Foi n'est pas une question brûlante ; que je garde la Foi ou non ne changera rien, quant au fond, à l'orientation nouvelle donnée à ma vie ; car je me serai choisi moi-même cette orientation, je ne l'attendrai plus d'un Autre, de Dieu. Je serai aligné sur ce monde qui effectivement ignore Dieu pour faire ses propres choix.

Je ne condamne pas la perspective de prêtres mariés, bien au contraire je la souhaite ; je ne condamne pas l'engagement du prêtre dans les affaires humaines : le fait d'avoir toujours voulu le travail manuel témoigne du contraire ; et, choisir un travail salarié, c'est choisir en même temps les implications sociales et politiques qu'il comporte.

Mais totalement engagé le problème reste entier : dans la vie que je mène, dans la vie que je partage, dans les responsabilités que j'assume ou que je refuse...

- est-ce que je travaille à construire le Royaume ? (j'emploie à dessein ce mot de Royaume qui me paraît moins équivoque que celui d'Église tantôt

pris comme l'équivalent de Royaume, tantôt comme société temporelle) ;

— est-ce que je travaille à la promotion de l'homme, d'un homme dont je me suis fait une image bien précise, bien définie ?

Je crois, certes, que Jésus-Christ donne sur l'homme une perspective précise, propose un certain visage de l'homme ; mais en Jésus-Christ l'Homme est aussi le Fils de Dieu. De ce fait, on ne peut appliquer ici que la seule critique négative, comme pour Dieu. Aucune image de l'homme n'est définitive, n'est la seule vraie.

Je repense toujours à la difficulté qu'ont eue les apôtres à comprendre et à accepter Jésus-Christ pour ce qu'il était vraiment — à se défaire de l'image qu'ils s'étaient faite du Messie, à travers les Ecritures d'ailleurs que Jésus réalisait... difficulté qui aboutit au « je ne connais pas cet homme » de Pierre dans la cour du Palais de Justice.

Chacun de nous se heurte à la même difficulté : passer des images reçues, de nos espoirs de messianisme temporel, à la vérité de Jésus-Christ aujourd'hui. Et cette Vérité n'est pas au bout d'un raisonnement, au bout de notre logique, elle ne peut être reçue que dans un choix d'Amour, de cette charité dont Paul nous dit que sans elle nous ne sommes rien.

A Pierre, Jésus n'a pas fait de reproches, il n'a pas essayé de lui expliquer son erreur, il lui a dit : « Pierre, m'aimes-tu ? ». Ce qui veut dire que chacun est incité à abandonner son autonomie

(au sens étymologique) : je m'en remets au Seigneur. Ce qui compte, c'est d'être attaché à Lui et pour le reste « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? ».

Il y a ce paradoxe de la Foi, difficile pour l'homme moderne, qu'en fait cette Foi apparaisse et soit en vérité, une *dépendance* vis-à-vis d'un Autre ; dépendance acceptée, à la fois reçue et donnée.

La difficulté réside en ceci : dès qu'on prononce ce mot de dépendance, l'homme d'aujourd'hui entend : *aliénation*. Comment vivre cette dépendance de façon à ce qu'elle n'apparaisse pas comme aliénation, mais pour ce qu'elle est : la seule Vérité et Liberté de l'homme, son « salut » ?

A titre de comparaison on peut dire ceci : les amants sont d'autant plus libres, plus eux-mêmes, qu'ils s'aiment davantage, donc sont plus dépendants l'un de l'autre.

Pour moi, je crois avoir reconnu que cette dépendance assure en vérité ma propre liberté, que je suis homme dans la mesure où je suis fils. Mais comme « ministre de la foi » je m'interroge : comment cela peut-il être perçu et accepté par les hommes d'aujourd'hui ?

J'aimerais, pour ma part, que la confrontation à l'intérieur de la Mission porte sur ce problème de la Foi avec les deux pistes :

- quelle conversion personnelle m'impose le monde d'aujourd'hui ?
- comment cette Foi peut-elle être perçue et acceptée par les hommes d'aujourd'hui ?

La Foi, question essentielle pour l'Eglise

Je me rappelle une phrase du Père EMERIAU à Lisieux :

« Ce qui est premier aujourd'hui, essentiel, c'est de refaire de la Foi ». Et il éclairait cette affirmation pour une comparaison : l'iceberg. La masse visible de l'iceberg n'est qu'une petite partie de sa masse totale. La plus grosse partie est immergée, elle est donc invisible mais c'est elle qui assure la stabilité de l'iceberg. Et quand celui-ci dérive vers des mers plus chaudes, sa masse immergée fond peu à peu jusqu'à ce que, le centre de gravité s'étant déplacé, brusquement l'iceberg bascule tout entier. Si l'Eglise visible aujourd'hui est fortement ébranlée, c'est parce que son substrat invisible, ce qui assure sa stabilité : la masse des gens

- « qui ont mis leur espoir dans le Seigneur »,
- qui ont misé leur vie sur Dieu — la Foi vécue, en un mot,

cette masse a fondu peu à peu, sans doute parce qu'inadaptée aux conditions de vie nouvelle.

La crise de l'Eglise est donc moins une crise de structures ou de langage ou de tout ce qu'on voudra qui affecte son aspect visible (bien que les choses soient très liées) qu'une crise de la Foi. Et je pense que beaucoup de réformes, qui ont soulevé un grand espoir lors de leur promulgation, ont finalement déçu, ont paru trop timides, ou à côté du problème, parce qu'elles ne s'attaquent pas au fond. A la limite peu importe l'habillement, la langue, la façon de vivre : le plus simple étant évidemment de prendre les habi-

tudes, la langue, l'habillement, etc. des gens dont on partage la vie.

Mais il importe de savoir si ceux qui se réclament de l'Eglise

- poursuivent une ambition, un projet personnel tout entier enfermé dans les limites temporelles, terrestres ;
- ou s'ils s'en remettent à Dieu, en vérité, pour l'accomplissement de leur destinée.

Il ne s'agit pas d'une Eglise de purs, mais d'une Eglise de « pécheurs » : de gens qui acceptent de réviser leur vie sous le regard de Dieu ; qui ne seront jamais tout entiers dans leurs projets, dans leurs combats, car ceux-ci ne peuvent aboutir qu'en passant par la Croix.

Qu'est-ce que l'Eglise sinon l'assemblée de ceux qui marchent sous le regard de Dieu ? Et quand on parle de dimension collective de la Foi, je ne peux le comprendre que comme le peuple qui vit sa vie de tous les jours, pleinement présent aux problèmes du monde, en se remettant en cause devant Dieu, en comptant sur Dieu pour son « salut ».

Je pense que ce n'est pas commode à vivre aujourd'hui dans notre Eglise. Et si la confrontation nous est utile pour approfondir et ajuster notre réflexion, notre recherche, sa raison d'être est beaucoup plus profonde : elle fait exister l'Eglise en permettant à ses membres d'échanger sur le point qui leur est commun, unique : la Foi.

S'il y a aujourd'hui un « ministère du silence » nécessaire, c'est en ce sens que

je le comprends : me convertir moi-même dans le monde pour commencer à « refaire de la Foi » avec l'Espérance que Dieu fera germer la graine « le semeur sème son grain, puis il va dormir, et pendant son sommeil Dieu fait pousser son blé ».

A ce propos, je vois bien qu'on peut faire resurgir la querelle sur la spécificité du prêtre : cette recherche d'une foi pour aujourd'hui est aussi bien l'affaire du laïc que du prêtre.

Je ferai seulement deux remarques :

* Dans une crise aussi grave qui affecte l'Eglise dans son essence même, dans sa finalité : faire des hommes, des fils de Dieu, ces querelles de spécificité, de mission propre paraissent un peu puériles.

Tous les chrétiens, prêtres et laïcs, dans la mesure où ils *vivent dans ce monde*, sont assaillis par cette question : que signifie *croire en Jésus-Christ au-*

jourd'hui ? C'est à cette question qu'il importe de répondre, non chacun pour soi, mais dans une vaste concertation.

* Dans cette recherche, d'une part, chacun agira et réagira « en son âme et conscience », selon ce qu'il est : en chrétien soucieux de sa fidélité, en prêtre « ordonné » à la conduite du troupeau. D'autre part, d'un point de vue plus pratique — du fait que cette recherche nécessite obligatoirement la confrontation — celle-ci est engagée déjà entre prêtres. Elle semble plus difficile à mettre sur pied d'une façon cohérente et diversifiée, au niveau du laïcat. Que ce soit une lacune grave et qu'il soit nécessaire de produire tous les efforts imaginables pour la combler n'empêche nullement la confrontation de se poursuivre entre prêtres. Bien au contraire, il est fort utile de savoir de quoi on parle lorsqu'on emploie ce terme de confrontation.

Comment je vis la Foi ?

Toutes les considérations précédentes trouvent leur source et leur répondant dans une certaine façon de comprendre et de vivre la Foi. Mais il est plus facile de faire des considérations à partir de ce qu'on vit, que d'exprimer *ce* que l'on vit. C'est pourtant le plus nécessaire, car cela seul a une réalité.

Je ne vais pas faire un exposé de ma foi, comment le pourrais-je ? Je prends seulement quelques attitudes fondamentales qui sont les miennes, en essayant d'en donner les raisons. Je ne prétends

pas être complet, j'admets fort bien qu'on conteste ma façon de voir et de vivre, mais j'aimerais qu'on m'en donne les raisons.

* D'abord une première attitude qui est fondamentale : où je suis, je n'y suis pas à mon compte, ni pour y faire une « œuvre », ni pour y écrire mon histoire, ni pour y trouver ma propre satisfaction.

La conscience d'être « envoyé » est essentielle pour moi, je ne suis pas envoyé dans telle entreprise pour y exercer tel

métier ; mais je suis envoyé comme ministre de la Foi. Et pour cela il est nécessaire de « partager la vie des hommes » et que ce partage soit concrétisé. Je me trouve dans telle entreprise exerçant tel métier, celui-ci dépendant de mes capacités, de mes aptitudes, mais aussi, pour une part, de l'envoi, puisque j'ai choisi un métier manuel, parmi des pauvres, « aux pauvres est annoncée la Bonne Nouvelle ».

Il me semble que tant que je suis fidèle à cet envoi, pour l'Évangile, je vis cette remise de ma vie entre les mains de Dieu, qui me paraît être la source et l'accomplissement de la Foi.

* Au sujet de l'engagement syndical. Je suis dans les Travaux Publics depuis bientôt deux ans, je ne suis inscrit à aucun syndicat ; je ne veux pas justifier cette attitude, je ne dis pas que je ne m'inscrirai pas un jour, ou qu'un autre à ma place eut agi de la même façon, ni même que j'ai eu raison d'agir ainsi ; je voudrais dire seulement pourquoi je n'ai pas ma carte syndicale.

— D'abord je souffre toujours lorsque j'entends dire (on ne le dit pas aussi clairement, mais on le laisse entendre) : si l'on n'est pas inscrit dans un mouvement syndical ou politique ou culturel : « engagé » en somme, on ne peut pas être. Dans cette ligne, quelle Église de scribes et de pharisiens nous risquons de créer (scribes et pharisiens étaient engagés) et les pauvres, les petits, les inorganisés... !

L'engagement humain n'est pas le critère de la Foi. Il peut être et *devrait* être un élément de l'expression de cette foi en Dieu qui se soucie des pauvres : « Le sang du juste crie vengeance », « le salaire dont vous avez frustré vos ouvriers... ».

— Ceci dit, il me reste à expliquer pourquoi je ne suis pas engagé au niveau syndical : j'ai dit que la raison dernière de ma présence n'est pas d'y faire mon œuvre, mon histoire, mais celle d'un Autre : Dieu. C'est cela que je ne voudrais jamais oublier. Depuis que je suis dans les Travaux Publics (à ce propos je crois que la physionomie des T.P. a beaucoup changé depuis la période des barrages avec les grandes concentrations ouvrières qu'ils supposaient), je n'ai pas rencontré un seul militant syndical. De tous les copains de l'entreprise que je connais, aucun n'est inscrit.

Il me répugne de faire seul cette démarche, de peur qu'à leurs yeux mon militantisme apparaisse comme une réponse suffisante aux questions que peut poser ma vie (avant peut-être d'être effectivement la réponse pour moi aussi). Il est évident que si un jour des copains sont résolus à faire cette démarche, le problème sera tout différent : ce combat pour la justice, la dignité, je le partage avec eux... je ne pense pas devoir en être le leader, sous prétexte que j'en ai les moyens.

Je sais que c'est difficile à exprimer ; pour moi cette discrétion, c'est par fidélité à l'Évangile.

Le fait de ne pas vouloir être à mon compte là où je suis, le fait aussi d'être célibataire (non par fidélité à un règlement, mais parce que je laisse à Dieu le soin d'assurer la fécondité de ma vie et que je crois que Dieu mérite cette confiance) me rendent pour une part étranger aux hommes avec qui je vis. Et je ne vois rien qui puisse abolir cette différence, si ce n'est de me renier moi-même, de renier les choix que j'ai faits.

D'avoir fait des études, et faire ce travail, de n'être pas marié sans paraître ni anormal, ni inconscient... cela étonne et il est bien difficile de répondre aux pourquoi :

- d'abord parce que l'Eglise n'apparaît pas comme l'assemblée de ceux qui ont misé leur vie sur Dieu ;
- eux-mêmes, pour la plupart, sont baptisés (donc d'Eglise) et incroyants ;
- l'Eglise apparaît comme une force, une puissance qui compte beaucoup plus sur sa diplomatie, ses richesses réelles ou supposées, son influence, que sur Dieu. Ainsi, il est quasiment impossible de se référer à l'Eglise pour expliquer sa vie.
- quant à la référence à sa propre Foi, c'est un peu délicat car, si je pense avoir gardé la Foi, je n'oserais affirmer qu'elle transparait dans chacune

N.B. — *On m'a fait remarquer qu'il manquait dans ce témoignage la référence explicite à l'Eglise telle qu'elle vit, sinon sous forme négative ; c'est vrai. En proposant une définition (un peu idéale sans doute mais pas utopique) de l'Eglise, je dis comment pourrait s'établir une référence positive. Présentement, le monde des Travaux Publics, monde mouvant de gens toujours « en déplacement » est*

de mes attitudes, chacun de mes actes.

En conclusion, je redirai combien la confrontation sur ce problème de la Foi me paraît urgent et nécessaire :

- Pour ne pas errer nous-mêmes, mais au contraire nous préciser nos repères :
 - quelle conversion exige de moi le monde d'aujourd'hui ?
 - comment je la réalise, à travers quels gestes, quelles attitudes ? les raisons de ces attitudes ?
 - à quelles conditions la Foi est-elle accessible aux hommes d'aujourd'hui ? Quels chemins peuvent les amener à l'Horeb : Dieu qui es-Tu ?
- Pour qu'existe vraiment l'Eglise : ce corps dont chaque membre vit de la vie de tous les autres membres.

tout-à-fait étranger à l'Eglise et ignoré d'elle, sauf peut-être par quelques statistiques ou travaux sociologiques.

Moi-même, je ressens fortement cette coupure : et je l'ai traduite à plusieurs reprises par cette boutage : « Depuis que je suis aux T.P., je peux faire ce que je veux, vivre comme je veux... tant que je ne fait pas de scandale, ça n'intéresse ni ne dérange personne ».

La lutte des classes et le fait chrétien

Yves Sauvaget

Par fonction, nous avons à faire l'Eucharistie. Appelés à rassembler, en fait, nous sommes devenus solidaires de la classe exploitée en lutte contre la classe qui nous écrase. *Comment nous voyons-nous être des artisans d'unité dans cette contradiction que nous vivons ?*

Comme les copains, nous sommes acculés à la lutte. Chaque matin lorsque je me pointe au boulot, je constate que la démocratie dont on parle tant s'arrête à la barrière de mon chantier. Là nous sommes des exécutants au service du profit pour le profit, du rendement pour le rendement. D'après l'INSEE, on construit aujourd'hui un logement en 800 heures. En 1964, il en fallait 3 000. Le chiffre d'affaires des entreprises augmente depuis 1962 de 10 % par an. Et on nous dit que nous tournons sans bénéfice. On fait des heures en pagaille, on est toujours un plancher en retard... On déborde toujours le délai prévu. Tout le monde est écrasé par les impératifs qui planent au-dessus de nos têtes : du manœuvre au conducteur de travaux jusqu'au patron qui, dit-il, travaille aussi le dimanche.

Nous ne sommes plus des hommes, mais des esclaves au service du profit pour le profit, du rendement pour le rendement, et quand il n'y a plus de crédits, on met les producteurs au chômage, tant pis pour ce qui en découle.

La révolte qui naît tous les jours chez nous, qui sommes au bas de l'échelle, me paraît capitale pour la vie de tous. Je la vois porteuse de notre propre salut comme de celui du conducteur de travaux ou du patron. N'est-elle pas un appel à franchir un seuil nouveau pour devenir maître de ce que nous créons ? Pour le chrétien que j'essaie d'être, je sais que c'est vrai de beaucoup d'autres. J'y discerne là « avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées » (Ad gentes, n° 11). J'y devine la puissance de l'Esprit qui réveille en ceux qui sont les plus écrasés leur visage d'homme et nous invite par les chemins de la terre à vivre dans la pleine Lumière des fils de Dieu.

Cette révolte, si elle est porteuse d'espérance, elle est vécue avec plus ou moins d'intensité. Il y a des moments de som-

meil, il y a aussi des réveils. Pensons à 68. Personne n'y songeait. Ce n'est pas toujours pur. Nous ne sommes pas des anges. Exploités à longueur de journée, nous cherchons nous aussi à en exploiter d'autres. J'en ai pour preuve notre attitude envers les Portugais, les Algériens. La C.G.T., qui est en principe un outil de lutte au service de ce que nous avons de meilleur, n'est pas exempte de déviationnisme.

Je suis mouillé à la C.G.T. et concrètement j'ai accepté d'être délégué au C.E. Je pense que le syndicat est la voie efficace pour avancer. Ma visée, c'est que ce qui naît à la base triomphe ; c'est que le plus possible de camarades se rendent compte que ce qu'ils portent est capital. Nous sommes de fait dans une lutte, plus ou moins ouverte suivant le moment, contre le système qui nous écrase et concrètement contre les agents de ce système qui sont nos patrons ou P.D.G. L'expérience nous a appris que si, à certains moments, on ne se met pas en colère, rien ne passe. Ce qui est dit sur un ton trop gentil n'est pas entendu le plus souvent. Ce n'est pas systématiquement mauvaise volonté des chefs, mais eux-mêmes sont prisonniers des impératifs du profit et du rendement. En un sens, ils sont peut-être plus esclaves que nous, car en nous est née au moins une étincelle de Liberté.

Dans la bagarre, ce qui est le plus grave, c'est de ne plus pouvoir aimer des camarades qui se défilent et encore moins le patron ou ses représentants. A force de ne pas être reconnu, on sait tout juste vous engueuler pour un faux aplomb ou quelque chose qui ne va pas. On en arrive parfois à haïr celui qui est en face de soi. Lutter, être violent parfois et pourtant ai-

mer celui contre qui on lutte ; c'est la quadrature du cercle. Cela demande l'énergie de l'Esprit-Saint. Cette communion au delà des différences qui tiennent à la situation, à la condition, au delà des idées qui s'opposent, c'est une attitude que l'on accueille. Cela ne s'acquiert pas à force de volonté, c'est un don de l'Esprit. La foi ne me donne aucune directive pour trouver la voie du socialisme que nous recherchons, mais dans la foi, l'Esprit veut me construire d'une certaine manière, l'Esprit veut me donner un certain regard.

Fait pour l'Eucharistie, pour rassembler, je vis en fait la division. Nous ne pouvons pas nous boucher les yeux : l'écart est immense entre ce que nous espérons et ce que pratiquement nous vivons. C'est tellement vrai que des camarades, des frères chrétiens aussi, en arrivent à désespérer. Nous aussi « qui avons reçu les prémices de l'Esprit, nous gémissons intérieurement » jusqu'à être tentés quelquefois de nous demander si on ne s'est pas trompé.

L'Eucharistie, qui nous rassemble à certains moments, me fait découvrir le mouvement pascal de ce que nous vivons. Avec le Christ je devine le sens de notre cheminement difficile. Le Christ est ressuscité, mais le cheminement de sa résurrection c'est aussi le cheminement difficile sur la terre de Palestine. Manger et boire la coupe du Seigneur, c'est accepter une vie exigeante.

« Que chacun s'éprouve soi-même et qu'il mange alors de ce pain et boive de cette coupe ». (Rom. 11/28).

Cyprien parlait de l'Eucharistie comme de la force des martyrs : « Ceux que nous exerçons au combat, il ne faut pas que nous les laissions sans arme... » « qu'ils

boivent chaque jour la coupe du sang du Christ pour qu'ils puissent eux aussi répandre leur sang ».

S'il nous arrive d'être tristes parfois, d'en avoir assez, nous savons à la lumière pascale que notre cœur se réjouira, et notre joie nul ne pourra nous la ravir.

L'Eucharistie dont je suis un artisan, c'est pour moi un geste prophétique. Le pain de la messe c'est le pain que nous pétrissons chaque jour, c'est la Pâque, le cheminement de l'humanité qui reçoit tout son sens dans la mort et la résurrection du Christ.

A travers nos divergences mêmes qui tiennent à nos situations, à la recherche, l'Esprit ne nous façonne-t-il pas un cœur et une âme communs comme chez les premiers chrétiens ? Le signe de l'Accueil de l'Esprit, aujourd'hui comme hier, n'est-ce pas le partage ou, comme on dit, la confrontation de ce que nous avons de plus cher. Continuellement l'Esprit nous décentre de nous-mêmes pour nous jeter dans les bras du Père.

—:—

La Foi en Jésus-Christ, ton ministère dans l'Eglise, font-ils partie des motifs de cette solidarité vraie avec les copains ?

Historiquement, si je suis dans le bâtiment aujourd'hui, c'est parce que je suis prêtre. Si en 62 j'ai choisi de faire un FPA « Limousinerie », c'était pour vivre dans ce pays et aussi parce que je pensais que Jésus-Christ avait quelque chose à voir avec le pays.

Huit ans ont passé. Je crois pouvoir dire que le bâtiment m'a marqué et m'a accueilli. Les camarades m'ont reconnu comme l'un des leurs, sans que le Christ

ait à voir quelque chose là-dedans, du moins apparemment. Ce qui nous rapproche c'est le métier. Quand un maçon rencontre un autre maçon, ils parlent de chantier comme le paysan parle de la terre ou le mineur de la mine. Le métier façonne d'une certaine manière notre allure et notre regard. Habités à prendre les niveaux, à plomber, à déligner, nos yeux s'arrêtent instinctivement sur tout ce qui se construit.

Ce qui nous rapproche aussi c'est notre condition d'exploités. Les humiliations, l'écrasement subis à longueur de journées, réveille en nous l'homme qui veut se voir respecter.

Le métier, la condition ouvrière nous font découvrir à certains moments de quelle pâte nous sommes faits : des gens capables de compétence avec des savoir-faire différents, des gens faits pour la Liberté et pour l'Amour. Cela on le ressent à certains moments forts de la vie ouvrière : à la finition d'un bâtiment par exemple ou dans la lutte ouverte avec la direction.

Ma foi en Jésus-Christ qu'est-elle devenue aujourd'hui ? Je crois qu'elle éclaire du dedans tous ces élans. Nous sommes camarades dans le métier, dans la joie, dans l'écrasement, dans la lutte, et avec Jésus-Christ, dans l'Esprit. Cette camaraderie qu'éveille notre condition commune devient fraternité. Dans le visage de Robert ou de Fernandez je devine les traits du Père. Oui le Christ a quelque chose à voir avec ce que nous vivons : Il me fait désirer avec plus d'intensité cette solidarité commencée. Je voudrais pouvoir dire aux copains ce que j'essaie de vivre. Pouvoir dire ce que nous avons de plus cher, c'est pour moi une exigence de l'amitié.

En face des jeunes : De la peur au mythe

Agnès Pitrou

Pourquoi ajouter encore des élucubrations sur ce thème à la mode, à propos duquel chacun cherche à justifier ses questions ou à se libérer de ses craintes, voire de ses angoisses ? Et d'abord y a-t-il quelque sens à parler des jeunes comme un ethnologue parlerait d'une tribu inabordable ou un zoologue d'une espèce animale particulièrement encombrante, avec les généralisations et l'extériorité que cela suppose et comme si ce problème ne nous concernerait qu'indirectement ?

La seule justification d'un nouveau papier sur le sujet des jeunes est bien au contraire qu'il s'agit d'un problème qui nous concerne au plus haut point même si nous ne sommes ni « parents », ni éducateurs professionnels, tout simplement parce qu'il s'agit d'un problème de civilisation, d'une civilisation dont nous sommes partie prenante et à l'avenir de laquelle nous nous efforçons d'œuvrer : mais vers quoi et pour qui, après nous ? Peut-être aussi parce que les incertitudes et les tentatives des jeunes risquent d'aboutir à des impasses si le blocage des structures et des mentalités forgées par les adultes s'accroît par incompréhension, mais tout autant

par démission devant des appels au dialogue informulés et parfois choquants, mais qui n'en sont pas moins pressants. Au delà des modes de transmission autoritaires dont la simple observation tout autant que les sciences humaines nous démontrent l'inanité, il y a des raisons de vivre et d'espérer qui, demain comme hier, doivent être annoncées et communiquées : mais encore faut-il que vécues et explicitées par des « adultes », elles correspondent à ce que vivent et peuvent percevoir des « jeunes ».

Il n'y aura rien dans les lignes qui suivent qui ne soit déjà noté et expérimenté par chacun de nous de façon plus ou moins vitale selon que nous côtoyons de plus ou moins près des jeunes d'origine diverse : peut-être s'agit-il plutôt d'une remise en ordre de quelques « flashes » qui n'échappent pas au risque sérieux d'extrapoler à un ensemble « les jeunes » des traits qui en fait concernent certains jeunes et pas d'autres. Car si la grande peur des adultes tend à abstraire la catégorie « jeunes » comme si elle était uniforme — et, de fait, il y a bien une « société jeune » qui campe comme elle le peut au milieu de celle des adultes —, nous savons bien en

fait l'énorme diversité de situations et des conditions, de chances d'avenir, qui cloisonne cette population. Le grand clivage étant peut-être, nous le savons, entre ceux qui ont déjà implicitement admis les règles de notre monde actuel — soit par contrainte parce qu'il faut bien vivre et qu'on se trouve projeté dans une existence de travail, soit par choix parce qu'une « carrière » où un chemin bien tracé s'ouvre devant eux —, et ceux qui refusent de reproduire à l'âge mûr les modèles qu'ils perçoivent (et parfois durcissent) autour d'eux. Parler des « jeunes » comme d'une catégorie homogène serait donc une absurde prétention, et si des raccourcis y incitent dans les pages qui suivent, prière au lecteur de relativiser et nuancer immédiatement.

Par cette diversité, les jeunes sont bien un groupe au sens sociologique du terme, presque une « classe » : qu'il s'agisse d'inquiétudes et d'incertitudes devant un avenir professionnel qui apparaît soit bouché, soit dépourvu de signification, de la remise en cause de la famille « bourgeoise », du rejet des idéologies périmées, des interrogations sur la société. Il y a ceux qui contestent, qui cherchent de nouvelles voies, et puis il y a l'énorme masse de la majorité silencieuse qui, comme toute majorité silencieuse, est sans doute moins d'accord avec l'ordre établi que l'on voudrait le faire croire, mais qui n'a pas les moyens ou le courage de sortir du rail tracé et qui accepte les centres d'intérêt qu'on lui propose à travers les mass-média ou les conversations des adultes : le fric, la bagnole (ou la moto), les filles, la bouffe (ou l'alcool)... pour reprendre les termes classiques. Il faut l'hostilité des adultes pour que la « conscience de classe » se réveille superficiellement ; encore les adultes sont-ils moins portés à s'élever contre cette fraction conformiste et bien intégrée du monde des jeunes en laquelle ils se reconnaissent plus aisément.

Les autres, ceux qui manifestent sous des for-

mes extrêmement diverses une recherche « d'autre chose » que ce qu'ils voient autour d'eux, partagent quelques caractéristiques communes :

— ce sont des « enfants terribles » ; extérieurement, le formalisme de la société des adultes ne les intéresse plus et ils s'en affranchissent, parfois en liquidant du même coup ce qu'il recouvrirait encore d'un certain respect de l'autre ou d'une certaine attention : l'hypocrisie qui en émane leur est insupportable. Intérieurement, ils refusent les normes imposées, que ce soit dans le domaine de la sexualité ou de l'action politique. Ce n'est pas un phénomène nouveau, et nous oublions peut-être trop que, au moins dans la société industrielle, la jeunesse a toujours été l'âge de l'extrémisme et des contestations... ce qui peut du reste nous inciter à nous demander ce qu'il adviendra de cette génération et de ses révoltes quand elle aura l'âge adulte.

Alors, c'est la provocation vestimentaire ou capillaire, mais c'est aussi cette gigantesque « errance » à travers le monde dans la précarité du quotidien : peu d'argent, pas de véhicule, pas de lieu d'hébergement... pour quelques semaines ou quelques années.

— *La hantise de l'ennui et du non sens.* Car le grand risque pour eux, c'est de s'installer, de se fixer et d'entrer dans le train-train du « métro - boulot - dodo », et d'un boulot qui n'a aucune signification, dans un monde où l'on s'entre-tue et où les inégalités se perpétuent et s'aggravent. Il faudrait chercher ce que recouvre ce pacifisme qui est souvent refus des tensions plus qu'engagement collectif. L'ambiguïté de la « tolérance » chez les jeunes est forte : elle renvoie à la fois à la notion vague qu'il n'y a pas de vérité absolue et que « puisque c'est son idée, il a bien le droit de faire ce qu'il veut », et à un recul devant la violence sous toutes ses formes.

Partant de la vision d'un monde privé de signification et donc profondément insécurisant,

l'évasion dans la drogue et dans un spiritualisme souvent synchrétique et passif se présente comme une voie dérivée à explorer comme les autres.

— *La recherche d'une solidarité.* Ces explorations ne se font pas dans la solitude, du moins dans leur démarche extérieure. L'immense besoin d'affection des jeunes mal-aimés de la société se réfugie soit dans la relation sexuelle (qui n'est pas désir d'affirmer son affranchissement, mais recherche d'un amour véritable même s'il est perçu comme éphémère : toujours cette peur de s'installer et d'affronter la quotidienneté), soit dans la grande fraternité des copains, en particulier celle des routes. Elle se traduit par l'uniforme, des cheveux longs aux jeans et à la moustache, et par cette générosité spontanée qui fait qu'on ne refuse jamais 5 frs ou une cigarette à celui qui le demande, ni un bon tuyau sur le lieu où dormir « sans se faire piquer par les flics », à charge de revanche. Mais c'est une solidarité horizontale entre jeunes, au même moment où est refusée toute solidarité verticale avec la génération précédente (Hitler, connais pas). Et c'est une solidarité à court terme : une action collective se noue difficilement chez les jeunes et surtout ne dure pas. La pression sociale qui n'est pas exercée par les modèles et les conduites des adultes que l'on cherche à braver (1) est remplacée par celle des autres jeunes, mal définie, mais réelle.

Encore une fois, ces traits caractérisent une partie notable des jeunes Français, Européens, ou Américains ; ils sont beaucoup plus diffus et parfois totalement absents chez ceux qui restent encore plus ou moins provisoirement dans le cadre de la société organisée. Enfin, il faudrait dire combien les filles sont souvent décalées par

(1) Et cette bravade atteint son but : il est intéressant d'en faire l'expérience en se promenant avec « un-jeune-à-cheveux-longs » dans les quartiers « résidentiels » ou les lieux publics : les réactions de la majorité des adultes sont symptomatiques d'une réprobation hostile.

rapport aux garçons dans ce mouvement, l'emprise des structures traditionnelles étant beaucoup plus contraignante à travers tout le modèle éducatif français. Mais ces traits extrêmes se retrouvent, atténués ou diffus, dans la plus grande partie des adolescents et jeunes, à la fois « désorientés » (au sens propre) et décontractés : et l'on constate alors ce doute devant la nécessité d'un travail scolaire intense (pour aboutir à quoi ?) que la concurrence impose, ces interminables discussions entre jeunes qui cherchent à « s'expliquer » tout en refusant le dogmatisme, ce blocage en face des parents...

Deux questions se posent alors à nous lorsque nous songeons au devenir de cet immense peuple des jeunes dont on sentait la marée monter depuis 10 ans, mais dont on ne pressentait qu'à peine les remises en cause qu'elle occasionnerait :

1^o) Ne voit-on pas chez les jeunes le reflet d'une société elle-même en plein bouleversement ? Une génération qui a grandi à travers la panique scolaire, les guerres de décolonisation, la conquête de l'espace et de la lune, la montée de la consommation, les remous des pays socialistes, le Concile, tout en étant maintenue dans les cadres souvent désuets d'une éducation individualiste à principes, élevée par des parents hantés par le « statut » à maintenir ou à gagner, peut-elle avoir encore une cohérence interne et une visée claire de la société vers laquelle elle marche ? Ecartelée entre le désir de gagner beaucoup d'argent tout de suite et le refus de l'aliénation dans un travail obsédant, entre la conviction de la puissance technique de l'homme et celle de son incapacité à s'organiser collectivement, entre la vanité des idéologies et une soif de transcendant... comment pourrait-elle se diriger ?

La démission des adultes au nom d'une pseudo-non-directivité accroît cette insécurité, qu'elle

prenne la forme du « racisme anti-jeunes » qui bloque le dialogue ou la forme d'une sacralisation de tout ce qui est jeune. Souvent cette sacralisation est le reflet d'une sourde nostalgie et du désir de se concilier la génération montante pour s'attirer son indulgence. L'allongement croissant de la période d'irresponsabilité et « d'attente » qui est celle de la vie scolaire ou étudiante retarde l'heure des choix, du « pouvoir » dans la société ou du droit à la parole là où se préparent les réflexions et les actions.

Devant cette incertitude ou cette angoisse des jeunes en face de leur avenir, avons-nous non des réponses toutes faites à leur donner, mais des pistes de recherche à leur ouvrir, en sachant expliquer le pourquoi de nos engagements ? Et avons-nous le moyen d'une vraie communication qui ne soit pas une pseudo-identification au jeune alors qu'il attend un adulte plus expérimenté et plus autorisé que lui ?

2^o) *Que deviendront, que deviennent une fois entrés dans la vie active, ces jeunes si incertains d'eux-mêmes ? Par lassitude ou par conscience de leur incapacité, se glissent-ils tout doucement dans les modèles reçus, avec ce repli sur la « privatisation » familiale si caractéristique des*

ménages français, et la résignation à un travail vide compensé par les « distractions » du monde actuel ? Renferment-ils à tout jamais ou pour longtemps en eux-mêmes leurs questions ? Quel accueil leur est fait et quel droit à la parole leur est-il donné ? Quels projets et quels moyens leur proposent-on pour « faire autre chose » dans la société où ils entrent ?

La tentation de ceux qui me lisent n'est sans doute pas, face aux interrogations des jeunes, de répondre par l'opposition dure ou le mépris, et n'est même pas de les considérer comme secondaires par rapport aux problèmes des adultes, ce qui était parfois le cas voici 10 ou 15 ans. Nous serions plutôt tentés d'être séduits par le « mythe du jeune », le « mythe du hippie », parce qu'il nous a beaucoup appris et qu'il témoigne d'une contestation radicale de certains aspects de notre civilisation que nous rejetons nous-mêmes. Peut-être devons-nous mieux en voir la précarité et le risque d'y projeter nos insatisfactions, et chercher ce que nous avons à dire et à révéler en face de cette requête non formulée, mais exprimée par des voies souvent déconcertantes : *le pire serait sans doute que ceux qui ont quelque chose à dire se taisent.*

Nominations

• Avec l'agrément de l'Ordinaire du lieu, sont nommés dans les diocèses suivants :

- CLERMONT** : à Montferrand, Michel **MARIDAT**
EVREUX : à Nétreville, François **LEGUAY**
FREJUS : à La Seyne-sur-Mer, Louis **VIRY**
LIMOGES : à Ambazac, Louis-Marie **BERLAND**
à Limoges, Jean **LANLY**
à Peyrat-le-Château, Alain **MAS de FEIX**
MEAUX : à Villiers-Saint-Georges, Jean-Marie **MOREL**
à Lizy-sur-Ourcq, François **STEICHEN**
MOULINS : à Montluçon, Bernard **DERIS**
à Lury-Lévis, Henri du **PUYTISON**
PARIS : à l'équipe du XIII^e, Claude **LORTON**
SAINT-DENIS : à St-Denys de l'Estrée, Gilbert **RUFFENACH**
SOISSONS : à Tergnier, Pierre **LAURENT**
ABIDJAN : à Abidjan, Jean **MOINEAU**.

• Avec l'accord du Prélat, ont été nommés :

- en équipe de Prêtres Ouvriers sur les Grands Travaux : René **CACLIN** ;
- en équipe de Prêtres au Travail en monde rural dans les diocèses suivants :

- BOURGES** : Joseph **FABIEN**, Michel **COUTHIER**, Joseph **ISAMBERT**, Jean **PANCHOUT**.
TOURS : Joseph **LEHU**, Marc **LAURENT**, Eugène **LE GALL**, Louis **PEIGNON**.

• Sur la demande du Père **BRUNON**, Evêque de Tulle, et du Père **PATRIAT**, Evêque de Périgueux, Pierre **LEGER** a été nommé à l'équipe interdiocésaine nouvellement formée, en lien avec l'Association, sur le secteur de **LARCHE-TERRASSON** (Corrèze et Dordogne).

Le père de Jean-Marie DUCHENE, de Roger ELISSEIX (Transports), de Jean PANCHOUT (Bourges), de Claude STORM (Bobigny) et de Jean-Marie VERMELIN (St-Dizier) ;

La mère de Michel BLONDEAU (Miramont), de Claude DE-GARABY (Montferrand), de Jean GARNIER (Services) et de Marcel MASSARD (Services) ;

sont décédés récemment.

Nous prions avec eux pour leurs parents.

A la suite d'une longue maladie, Henri COULBAUT est décédé le 13 novembre 1971, à l'âge de 60 ans.

Après avoir milité dans la J.A.C., Henri avait été ordonné prêtre au titre du diocèse de Soissons en 1941.

L'effacement dans lequel il avait voulu vivre ces dernières années ne fera pas oublier la part importante qui lui revient dans le travail des équipes de la Mission, aussi bien à Ambleny qu'à Tergnier.

L'équipe de Tunis vient de nous apprendre une douloureuse nouvelle qui nous affecte tous. Etienne COSSEMENT a été victime, à la fin de novembre, d'un accident où il a trouvé la mort. Il était parti dans le sud algérien, avec des amis, faire des recherches archéologiques qui le passionnaient. Un éboulement les a surpris.

Etienne avait 42 ans. Il était né dans le Nord, à Wattraelos, dans une famille profondément chrétienne. Il disait lui-même y avoir appris tout jeune le souci d'un monde paganismé et le sens d'un engagement actif en monde ouvrier. Que ses parents, ses frères et sœurs, soient aidés dans cette épreuve par la foi qu'ils ont partagée avec lui. Dans l'amitié, nous communions à leur peine et leur espérance.

C'est en 1952, à la suite de son service militaire accompli au Liban, qu'Etienne écrit, à son retour en France : « Le séjour au Liban m'a ouvert des horizons... Que ce soit monde ouvrier, Islam, ou monde ouvrier dans l'Islam, de plus en plus les problèmes missionnaires apparaissent comme identiques ». Malgré ses goûts pour les études et l'enseignement, il veut entrer chez les « Petits frères de Jésus », parce que, dit-il, « leur genre de vie m'apparaît pur, dégagé des compromissions des œuvres et institutions. Désir aussi de me donner tout à Dieu dans cette forme de vie monastique et de travailler à la Rédemption dans l'humble fonction de permanent de la prière ».

Il part à El Abiodh en 1954. Là ses compagnons, qui appréciaient son sens fraternel et son désir d'absolu, lui font prendre conscience du besoin d'action inscrit dans son tempérament et

dans sa vocation. Alors il choisit la Mission de France : « il me semble, écrit-il, que la Mission corresponde le mieux, sur un registre actif, à ce que j'attendais des Petits frères... L'expérience des Petits frères m'aidera... à faire de l'amour et de l'adoration de Jésus le véritable motif d'action ».

C'est dans ces années-là que beaucoup d'entre nous l'ont connu, à Pontigny, puis en Tunisie où il part en 1957 pour un stage. Il y apprend l'arabe, acquiert des diplômes, précise son choix avec l'équipe pour vivre sur place la réponse à l'appel dont il cherche à discerner le sens. Il opte pour rester. Il est vicaire à Ste-Croix. En décembre 1961 il obtient un poste de professeur, enseigne le français, puis la philosophie. Ainsi il retrouve, sous de nouvelles formes, des activités qui l'avaient beaucoup intéressé dans sa jeunesse. Il s'y révèle un étonnant éveillé de conscience très apprécié de ses jeunes élèves.

Manifestement Etienne était heureux. Une harmonie profonde épanouissait sa vie. Sa réflexion se poursuivait avec calme et rigueur. On se souvient de son récent article dans la « Lettre aux Communautés » (n° 26) : « La rencontre de l'autre ». Il y disait : « La rencontre des autres est une forme de l'aventure de la foi et de la rencontre de Dieu lui-même »... « Dieu est aussi Autre ».

S'il est entré, nous l'espérons, dans la merveilleuse découverte de la plénitude de Dieu, que son amitié nous encourage à vivre l'ouverture à tous les hommes, notamment ceux des pays d'Islam dont il était un ami.

Numéros disponibles

- n° 18-19 : Assemblée Générale de la Mission de France (24-26 octobre 1969).
- n° 20 : Assemblée Générale (octobre 1969). Exposés (M. Bellet, R. Salaün) — Le Bâtiment et les T.P. (A. Pitrou) — Le sens humain du Célibat (M. Massard).
- n° 22 : Les questions posées aujourd'hui dans l'Eglise (P. Montagrin). — Prêtre à plein temps ou à temps partiel ? (R. Salaün).
- n° 23 : Pris sur le vif — Témoignages (Fr. Vico - R. Olivier) — Réflexions sur les mass-média (J.-F. Six, Paul Valet, J. Schyrr).
Une interrogation : l'informatique (A. Pitrou).
- n° 24 : Dans une commune à municipalité communiste (session pastorale de Lourdes) — La lutte contre la maladie : une victoire incertaine (A. Pitrou).
- n° 25 : La ville en question (A. Pitrou) — Le Mirail (Une équipe sacerdotale) — Fiches de travail de la Recherche Commune.
- n° 26 : La deuxième décennie du développement (P. Moreau) — L'évolution de la Tunisie et les questions qu'elle pose à l'Eglise (Une équipe prêtres-laïcs) — La rencontre de l'autre (E. Cossement) — Le sens de l'universel dans la Mission (J. Frisque).
- n° 27 : Recherche commune : Diverses contributions.
« Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme » (M. Légaut) Jean Deries.
- n° 28 : La « théologie de l'Espérance » de Jürgen Moltmann (M. Massard) — A propos du sacerdoce ministériel — Lettre ouverte aux Evêques du Synode.
- Tirés à part : R. Crespin — L'originalité de la foi (5/1966) (2 F). — R. Salaün — Evangéliser, c'est faire quoi ? (1/1967) (2 F). — J. Dimnet — Presse, Radio, Cinéma, Télévision, Publicité (4/1967) (1 F 50). — M. Massard — Foi et religion (7/1968) (1 F 50).

**Faites
connaître
ce numéro spécial**

**envoyez-nous
l'adresse de vos amis**

Maquette : J.-M. Bertholle

POUR VOS AMIS

Veillez servir un n° spécial à

M _____

M _____

de la part de M _____

POUR VOUS

BULLETIN D'ABONNEMENT

(conditions page suivante)

Je souscris un abonnement au nom de :
(écrire en lettres capitales)

M _____

adresse : _____

signature :

**Gl-joint dans la même enveloppe un
mandat, chèque bancaire, chèque postal
(timbres) de Fr.**

**à l'ordre de : Lettre aux Communautés
c.o.p. Paris 21.596.44**

**bulletin à découper et à envoyer à
Lettre aux communautés**

**Prélature
B. P. 38 - 94 Fontenay-sous-bois**