

78
1978

**...et tu entends sa voix,
mais tu ne sais ni d'où
il vient ni où il va; ainsi
en est-il de quiconque
est né de l'esprit. —**

*Bernard Joinet a déjà publié aux éditions du Cerf :
« Le Soleil de Dieu en Tanzanie » (Collection : pour quoi je vis).*

La lutte commence après la victoire

Bernard Joinet

Une équipe de la Mission se constitue peu à peu en Tanzanie. Jacques Leclerc, jeune prêtre M.d.F. et Yves Marché de la S.A.M. viennent d'arriver dans ce pays. En attendant leurs premières impressions, nous reproduisons un texte paru dans le N° 539 du 15 juin 1979 des Informations Catholiques Internationales (I.C.I., 163, bd Maiesherbes, 75849 Paris Cedex 17). Ce texte est publié en « tribune libre », présenté de cette façon :

La lutte pour la libération n'est jamais terminée. Une oppression suit l'autre. Bernard Joinet, Père blanc, l'a constaté en Tanzanie, un pays — pourtant — dont le socialisme humaniste est souvent cité en exemple, un pays où il vit depuis de nombreuses années. D'un long article qu'il nous a envoyé, ébauche d'un livre à venir, nous extrayons ici l'essentiel. C'est un appel en faveur d'une théologie de la « lutte permanente ». Nous publions ce texte en « Tribune libre », en souhaitant ainsi faire avancer la réflexion sur un sujet difficile.

Oui, c'est un fait : la lutte et le conflit sont une dimension de ma vie quotidienne. Je réside pourtant en Tanzanie, pays qui accéda à l'indépendance sans effusion de sang. Je suis l'hôte des Wanyamwezi, à la politesse raffinée, amoureux de paix et d'amitié à l'ombre des manguiers. Je vis sous l'égide du président Julius Nyerere, personnaliste, démocrate farouche, opposé à la peine de mort et à la violence.

Malgré ce climat politique exceptionnel, une oppression suit l'autre, comme le montrent les analyses officielles du Parti révolutionnaire tanzanien (C.C.M.).

En 1961, la Tanzanie continentale (à cette époque le Tanganyika) met fin pacifiquement à l'exploitation coloniale. Tous les espoirs semblent permis. Mais une « petite bourgeoisie » formée de commerçants, de propriétaires terriens et de fonctionnaires prend discrètement la relève de la puissance coloniale, contrôle les circuits de distribution et commence à accaparer les terres.

Aussi le parti nationaliste au pouvoir — qui s'appelle alors Union nationale africaine du Tanganyika (T.A.N.U.) — adopte-t-il, le 5 février 1967, les grandes lignes d'un socialisme non-aligné, l'Ujamaa, fondé sur les valeurs traditionnelles de solidarité et de partage. Banques, assurances, principales sociétés industrielles sont nationalisées. Le sol devient propriété des villages coopératifs ou de l'Etat. Le développement de la « petite bourgeoisie » capitaliste est arrêté net. C'est alors que, rapidement, se constitue une « bourgeoisie d'Etat », formée par une partie des cadres des sociétés étatiques, nombre de fonctionnaires et certains cadres politiques qui détournent le pouvoir à des fins personnelles. La corruption se développe, les circuits de distribution s'enrayent, des secrétaires du Parti se transforment en tyranneaux de village.

Contre la bourgeoisie d'Etat

Cette nouvelle oppression est vigoureusement dénoncée par le président Nyerere dans son discours du 5 février 1977 célébrant la naissance du C.C.M. : « Le vrai danger contre l'Ujamaa ne vient pas de ceux qui critiquent les dirigeants. C'est bien rarement qu'un paysan, un petit commerçant, un artisan ou un petit fonctionnaire est un danger pour la sécurité et le développement du pays. L'arrogance, l'incompétence et la négligence des dirigeants sont le danger contre lequel nous devons nous protéger ».

Dans son rapport sur dix ans de socialisme, rédigé en janvier 1977, le président souligne : « le pouvoir qui appartient légalement au peuple est accaparé en fait par des individus qui ne pensent qu'à leur profit. Cela veut dire que les institutions démocratiques qui existent sont laissées de ce côté ou s'atrophient ».

Une constitution démocratique et socialiste n'apporte pas la liberté, ni le développement par le seul fait qu'elle existe (...). Les dirigeants ne sont pas des dieux ! »

Nyerere lance ainsi la lutte contre la « bourgeoisie d'Etat » grâce à une alliance entre l'aile ascétique du Parti et les militants des sections villageoises, qui supportent le poids de cette nouvelle oppression. C'est la lutte, discrète, feutrée, à l'intérieur du Parti, autrement dure que celle pour l'indépendance ou contre la bourgeoisie d'argent.

Le vrai problème n'est donc pas celui de la libération, mais celui de la libération permanente. A ce niveau, les analyses d'hommes aussi différents que le Brésilien Paulo Freire, l'Asiatique Mao Tsé-toung et l'Africain Julius Nyerere aboutissent aux mêmes conclusions.

Cette succession d'exploitation et d'oppression se manifeste au niveau du village sous des formes multiples auxquelles répondent une multiplicité de luttes souvent cachées, subtiles. Lutte difficile, interminable contre la corruption de certains fonctionnaires, contre tel instituteur qui a dilapidé le revenu des champs de l'école, tel infirmier qui exige de l'argent avant de faire une piqûre ou tel gérant de coopérative. On s'aperçoit vite, alors, que ces individus ne sont pas isolés et qu'ils jouissent d'appuis, de complicités, bref, qu'ils forment une classe.

Lutte plus subtile entre les paysans et les technocrates. Les représentants des villages prennent librement leurs décisions dans les organismes institués à cet effet. Mais ces décisions sont étudiées et exécutées par les techniciens des services gouvernementaux. Il est facile à ces derniers de manipuler ces décisions. Les paysans peuvent dénoncer les abus de pouvoir devant la Commission permanente d'enquêtes. Encore faut-il qu'ils en aient le courage...

L'amour s'oppose à la peur

Tel est le contexte dans lequel, prêtre, chrétien, je vis. Que faire ? Rester passif, neutre ? C'est tout simplement impossible. Dans la mesure où je prêche Jésus rédempteur, c'est-à-dire libérateur, mes auditeurs se rendent compte qu'ils sont opprimés. Quand, en communauté chrétienne, nous réfléchissons sur les conditions concrètes de l'amour et du service du prochain dans ce village bien paisible, ou quand nous écoutons saint Jean opposer l'amour non pas à la haine, mais à la peur, alors, chrétiens, nous attisons la lutte, car nous attisons l'amour.

Ces paysans chrétiens, membres du parti révolutionnaire, sont alors doublement motivés. Leur lutte n'est plus seulement le fruit de leur formation dans le

Parti. Elle est aussi le fruit de leur amour pour Dieu et leurs frères, puisé dans l'Évangile.

Cette lutte, sans cesse renaissante, avec des adversaires toujours changeants, comment la mener dans la fidélité à l'appel de Jésus-Christ ?

Si je me tourne vers ma mère l'Église, chaque jour sa liturgie me rappelle, dans un langage intemporel, l'idéal de paix et d'unité prêché par le Christ. Mais cette paix désincarnée n'éveille en moi aucun écho, car elle ne me dit rien sur la lutte et la violence qui s'imposent à moi, que je ne choisis pas.

Si je me tourne vers la conférence épiscopale de mon pays d'origine, la France, je me réjouis de constater qu'elle a effectué un énorme effort de réflexion sur le conflit. Elle reconnaît que celui-ci est une dimension de l'existence humaine. Elle me dit également que l'Évangile n'est pas neutre et l'Église non plus. Mais quand il s'agit de mener ce conflit dont l'existence vient d'être reconnue, alors je me retrouve, prêtre, au dessus du conflit, ministre de l'unité qui s'efforce de provoquer des pauses. Mes pères dans la foi m'éclairent sur le dialogue avant ou après le conflit, ou sur les pauses pendant celui-ci ; mais ils ne me disent rien sur le conflit lui-même et la manière de le mener.

La théologie de la libération m'éclaire, sans doute, mais elle ne peut rien me dire des conflits qui naissent quand la minorité — ou la majorité — opprimée aura pris le pouvoir. Une théologie de la libération permanente doit donc prolonger la théologie de la libération. Une telle théologie ne peut naître que de la pratique du conflit permanent.

Le conflit est un fait humain qui a ses lois propres. Il n'y a pas des grèves chrétiennes et des grèves non-chrétiennes. C'est pourquoi je pense qu'il n'y a pas de pratique chrétienne du conflit. Il y a des chrétiens pris dans le conflit et qui essaient d'y vivre l'amour de Dieu et du prochain.

Lutter pour vaincre

Si, avec mes camarades, je lutte, c'est évidemment pour vaincre. Cela veut dire brutalement, soit neutraliser, soit éliminer l'adversaire. Dans le cas précis de la lutte contre la bourgeoisie l'Etat, cela veut dire que les fonctionnaires attaqués par les paysans pour corruption ou abus de pouvoir seront rayés des cadres, rétrogradés ou mis en prison. Dans un Etat socialiste, cela veut dire qu'ils ne trouveront pas d'emploi. Si nous luttons devant la bourgeoisie d'Etat, nous devons avoir l'honnêteté de reconnaître les conséquences de nos actes. Les familles de ces exploiters seront réduites à la misère. Des innocents sont souvent victimes des luttes économique-politiques.

J'ai la conviction, née de l'expérience, que les opprimés d'aujourd'hui seront les oppresseurs de demain. La lutte contre l'oppression passe au plus profond de moi-même et de mes camarades de lutte. Nous savons que cette lutte sera la plus dure après la victoire sur la bureaucratie centrale, si victoire il y a. Elle sera au cœur des conseils paysans et au cœur des paysans chrétiens. Mais cette conviction ne m'empêche pas de lutter.

C'est pourquoi je dois accepter la contestation et les attaques au sein même de la communauté chrétienne. Non seulement la contestation dans des lieux de rencontre entre chrétiens désirant se comprendre ; mais aussi les attaques de tous les hommes qui se sentent visés par mon action. Ces attaques, si pénibles soient-elles, me rappellent les injustices dont je suis la source dans ma lutte pour la justice. Elles me rappellent que je suis l'opresseur de demain si je n'y prends garde.

Dialogue et lutte sont complémentaires

Dans le feu de la lutte, j'ai tendance à penser que tous les chrétiens sont appelés à la lutte dure, quotidienne, contre l'oppression, alors que celle-ci est un ministère parmi d'autres. J'ai donc besoin de ceux qui veulent réaliser dès ici-bas la communauté fusionnelle des Actes des Apôtres. Ils me rappellent, en effet, que si le Christ appelle à la lutte, il appelle également à l'unité. La tolérance consiste, pour moi, à accepter d'être attaqué et à accepter d'autres ministères dans l'Eglise.

Souvent, les chrétiens opposent dialogue et lutte. En général, ils préfèrent le dialogue à la lutte. Or la pratique du conflit montre que dialogue et lutte ne sont pas opposés mais complémentaires, étapes d'un même processus. L'expérience montre que le dialogue ne porte ses fruits qu'au moment où la lutte, dure, violente, a établi un rapport de forces qui le rendent possible.

Je suis surpris de voir des amis militants se décourager devant le peu de succès de leurs efforts. Seuls ceux qui ont l'espoir peuvent désespérer. Mais celui qui lutte sans espoir de vaincre jamais d'une manière définitive ne peut se décourager. Il ne peut aller que de luttés en luttés, car il sait que les lendemains qui chantent des uns sont les lendemains qui pleurent des autres.

Il me semble cependant possible de lutter chaque jour sans faux espoir de vaincre si le moteur de notre lutte est l'amour, car celui-ci n'a pas besoin de succès. Cet amour n'est pas seulement un sentiment de solidarité et de fraternité avec les opprimés. Théologiquement parlant, il est l'Esprit de Jésus-Christ, mort pour avoir lutté, glorifié par le Père et vivant en nous.

Que peut-il encore sortir de bon dans un monde de vieux ?

Bernard Tiberghien

Bernard Tiberghien, prêtre ouvrier du diocèse de Lille, a passé une grande partie de sa vie professionnelle comme docker sur le port de Dunkerque. Il est à la retraite depuis un peu plus de trois ans.

Sara, femme d'Abraham, Zacharie, Nicodème... me reviennent en mémoire.

Pourquoi l'Esprit de Dieu ne se manifesterait-il pas, dans un milieu de retraités, aussi aisément qu'ailleurs, pour y enfanter une cellule d'Eglise ? Pourquoi n'y aurait-il pas d'appel parmi ceux et celles qui sont pauvres de santé, de moyens, de relations, rejetés d'une société centrée sur le travail et la consommation, mis au rencart, souvent par leurs propres familles, mais riches d'expérience, de tendresse inassouvie et d'indéracinable espérance ?

Après avoir été docker pendant vingt ans, *me voici à la retraite* depuis avril 1976. Quelques jours avant de quitter le travail, une voisine de 72 ans me disait : « Tu ne viendrais pas avec nous à l'Union des Vieux de France ? On a besoin de plus jeunes pour prendre des responsabilités. Tu as vécu 20 ans au port. Ce serait bien que des dockers viennent à notre section. Elle est trop faite des seuls marins ».

Je ne connaissais pas très bien l'Union des Vieux de France (U.V.F.) J'y suis allé. J'ai appris que, née en 1945 dans l'ambiance de la libération,

cette association est aujourd'hui, avec ses 400.000 adhérents, celle qui regroupe le plus de personnes âgées en France. Elle est d'abord une organisation revendicative qui défend les droits des personnes âgées auprès des pouvoirs publics. Elle est aussi un mouvement de solidarité et d'amitié qui cherche à vaincre, en particulier par les loisirs, l'un des fléaux de la vieillesse : la solitude. Que m'est-il encore apparu depuis trois ans ?

A l'âge de 75, 80 ans, des hommes et des femmes, peu nombreux certes, mènent encore *une vie de militants* : je suis dans l'admiration devant un marinier de 81 ans qui est vice-président actif de notre section et s'occupe d'une caisse de retraite. « Je voudrais continuer jusqu'au bout », dit-il.

Les liens professionnels antérieurs gardent toute leur importance : j'ai essayé d'amener à notre section, composée presque exclusivement de mariniers (péniches), quelques dockers, dont quatre ou cinq sont entrés ensemble au comité. L'un d'eux ayant quitté la section, les autres sont partis.

Dans les revendications (l'U.V.F. a organisé, en avril 1979, huit manifestations nationales pour la défense ou « reconquête » de la Sécurité Sociale) revient souvent *la question argent*. On le comprend quand on sait que le minimum vieillesse tourne aux environs de la moitié du S.M.I.C. et que la Sécurité Sociale est actuellement menacée. Il va falloir maintenant payer un impôt sur les pensions vieillesse. Les vieux sont les premiers à pâtir de la diminution du taux de remboursement des médicaments etc.

Nous connaissons des cas de misère extrêmes. Ils sont souvent cachés. Les plus petits pensionnés ne sont pas toujours les plus atteints : ils bénéficient d'allocations et soutiens divers. Mais généralement beaucoup de retraités ne profitent pas de leurs droits car ils les ignorent et les démarches sont compliquées. Hospitalisés, les vieux sont rapidement transférés à l'hospice (parfois psychiatrique) : c'est beaucoup moins cher. Mais quelle horreur pour eux ! L'un d'entre nous, 80 ans, soigné à l'hôpital, est mort une demi-heure après avoir appris la décision de son transfert à l'hospice. Combien ne résistent guère davantage !

Quant à entrer dans une maison de retraite, c'est une autre histoire ! Les prix demandés sont bien supérieurs aux pensions perçues. Certes, l'aide sociale pourrait obliger les enfants à verser le complément. Les vieux s'y refusent afin d'éviter les brouilles de famille. Ainsi restent-ils le plus longtemps possible dans leurs vieux logements insalubres et difficiles à chauffer, ou dans des P.S.R. (programme social de relogement) trop hâtivement construits et bien vite transformés en taudis. Dans une cité d'H.L.M., onze loge-

ments situés au rez-de-chaussée ont été réservés aux personnes âgées. Quelques marches à monter, mais sans rampes. Il a fallu une chute grave et une pétition pour qu'enfin ces rampes soient posées. Mais l'inquiétude des vieux demeure devant ces cinq ou six marches d'escalier, réelle menace à leurs yeux, comme tout ce qui se passe à l'extérieur, et surtout aux passages cloutés souvent non respectés par les autos ou les mobylettes.

Voilà quelques échos de ce que j'ai rencontré à l'U.V.F. d'abord, mais aussi dans les autres organisations de retraités avec lesquelles j'ai pris contact : retraités CGT, retraités CFDT, retraités cheminots, douaniers, etc. Il y aurait encore beaucoup à dire...

Assez rapidement on me confia le travail de secrétariat. Un bureau de huit membres devint le nerf de la section : c'est là que s'élaborent les décisions à prendre. Je découvre combien *tout homme grandit dans la fraternité à la mesure des responsabilités qu'il accueille*. Certains avaient déjà vécu cela pendant leur vie active, dans le syndicat, la politique ou d'autres façons. D'autres s'y mettent à l'âge de la retraite... Ainsi notre section se développe-t-elle : une centaine de cartes nouvelles, cette année. Je découvre aussi comment *l'amitié se développe à tout âge*, et peut-être davantage encore quand on mène des actions communes.

Ancienne marinière, mariée à un alcoolique, abandonnée par ses deux enfants après qu'ils eurent fait leur situation, Virginie est infirme depuis son plus jeune âge. Enfant, elle a été chrétienne. A partir de la guerre d'Espagne, elle s'est passionnément accrochée au parti communiste. Elle n'a plus la foi. Cette femme ne pense qu'aux autres. Qu'il pleuve, qu'il neige ou qu'il vente, on la voit, toute menue, aller de maison en maison, malgré son infirmité, donner un renseignement, refaire un abonnement, apporter un soutien... Ça lui est « rentré dans la peau ». Son frère, lui aussi non croyant, dit d'elle : « c'est une sœur laïque ».

Après la rupture de l'Union de la Gauche, je lui demandais si elle n'était pas déboussolée. « Non, me dit-elle. Je ne perds jamais l'espérance. Je fais toujours l'analyse des événements... même quand je suis seule ». Après le discours d'un marxiste à l'enterrement d'un docker, elle me fit cette citation de Jacques Duclos : « *La vie l'emportera sur la mort* ». Elle ajoute : « C'est comme le grain de blé qui meurt. Sais-tu que sur le cercueil de Jacques Duclos était inscrit : "Jacques Duclos toujours vivant" ? Un mort produit toujours quelque chose ».

Le dernier jour avant sa mort, fin mai 1978, je vais la voir à l'hôpital.

Je sens bien que c'est la dernière fois que nous parlerons en tête à tête. Je crois pouvoir lui dire : « Est-ce que je peux prier pour toi ? ». Silence. Je ne peux aller plus loin. Je lui dis alors : « Qu'est-ce que je peux faire pour toi ? » — « Va téléphoner à ma sœur ». Puis, après un nouveau silence : « Tout ce que tu peux faire pour moi, fais-le ». J'ai compris : je ne crois plus en ce Dieu auquel tu crois ; s'il existe, fais auprès de lui tout ce que tu crois pouvoir faire pour moi.

Une autre amitié s'est développée avec un membre du comité, Gilbert, ancien marinier lui aussi, 67 ans. Sa femme est complètement infirme des jambes. C'est un homme tout simple, homme de cœur comme j'en ai rarement vu. Il a en même temps une foi vive, respire l'Évangile, a une expérience de la mystérieuse proximité de Dieu, reprenant sans le savoir les vieux mots de la Bible : « Dieu m'a dit : 'Va' — Dieu m'a poussé, et j'y suis allé ».

Nous avons vécu quelques initiatives communes : requête en vue de l'installation de bancs dans un coin du quartier propice au repos du soir, les rampes aux logements des personnes âgées, la visite à l'hôpital des personnes âgées renversées sur les passages cloutés... L'Amour a pris en lui une forme plus collective. Je sentais aussi qu'il ne faudrait plus longtemps pour qu'avec lui jaillisse *une petite cellule d'Eglise*, au cœur de l'U.V.F. et dans mon quartier, avec des vieux et des vieilles, et d'autres, plus jeunes, ayant le souci d'être en lien avec eux.

Ce désir de petites communautés poussant au cœur du monde ouvrier, surtout dans et par l'action, *ne m'a jamais quitté*. Il s'est développé durant les vingt années passées sur le port où, d'abord seul, puis avec un autre prêtre ouvrier plus jeune, j'ai vu naître et grandir, avec ses heures de pointes et ses heures de reflux, une petite Eglise enracinée chez quelques dockers, pointeurs, conducteurs d'engins, grutiers, etc. Une Eglise qui a pris progressivement sa place au soleil ; une Eglise « reconnue » par le syndicat et l'ensemble des dockers : là où jadis n'était tolérée nulle autre publication, que celles du P.C., les journaux de l'ACO se diffusaient, ils étaient lus avec intérêt.

Et voici l'étincelle qui fit jaillir cette communauté de personnes âgées attendue dans mon quartier. « Bernard, me dit un jour, Gilbert, je voudrais te présenter à des amis d'en face. Ils voudraient faire baptiser leur petit gamin ». Baptiser un enfant dont je ne connais pas les parents, ça ne me semblait pas mon affaire. J'allais cependant voir les parents. Je fus conquis.

Le père : 30 ans, non baptisé, authentique « chercheur » de Dieu. La mère, croyante, et le petit... c'est lui qui était le lien, qui avait cimenté l'union avec les pépé et mémé d'en face, devenus fous de l'enfant, comme s'ils l'avaient adopté. Le baptême de cet enfant allait devenir le premier acte de la naissance de cette cellule d'Eglise que j'espérais.

C'est ainsi que l'Eglise prend corps, lentement, avec son caractère visible, si humble et petite soit-elle, au cœur de ce monde, encore si neuf pour moi, des personnes âgées. Là comme ailleurs je sais et découvre joyeusement que l'Esprit nous précède. Souvent l'émerveillement jaillit devant tant de gestes d'amour, de patience, de générosité qui apparaissent sous mes yeux. Ces gestes-là, il s'agit bien de les offrir dans l'action de grâce et jusque dans le Sacrement de l'Eucharistie.

Je découvre aussi de nouvelles formes du « péché du monde » : tant de structures qui écrasent et mutilent, tant d'attitudes de rejet et de mépris pour les personnes âgées, jugées inutiles... Il reste beaucoup à faire ; tant de libérations collectives à réaliser, et tant de libérations intérieures : aigreurs, jalousies, replis sur soi, désespoirs...

La communauté a maintenant un an. Ses neuf membres se sont retrouvés une douzaine de fois. Nous nous efforçons de progresser doucement dans le partage et la révision de vie, et vers de petites responsabilités à la taille de chacun.

Notre foi à l'épreuve de l'esprit

Marcel Massard

Voici la deuxième partie des réflexions de Marcel Massard, la première ayant été publiée dans le N° 76 (p. 22-23). Rappelons que Marcel a communiqué ces réflexions aux 260 personnes rassemblées à Fontenay-sous-Bois en juillet 1978, venues des quatre coins de France et de divers horizons du monde, Maghreb, Afrique Noire, Amérique Latine, etc. « La confrontation, disait-il est à l'honneur depuis pas mal d'années parmi nous. Mais la session que nous vivons (...) pousse plus loin l'enjeu de cette confrontation : elle nous incite à ne pas gommer nos différences, mais au contraire à miser sur elles pour discerner la mesure de notre foi ».

Deuxième partie

***Une tâche d'universalisation
inspirée par des pratiques
et des langages pluriels***

a) Des pôles de convergence qui ne peuvent être codifiés une fois pour toutes

- Les tentations du pluriel.
- L'indétermination spécifique des grandes interrogations humaines : l'amplitude des combats de nos libertés.
- Le rapport du même et de l'autre au cœur du thème de l'universel.
- La relation : l'enjeu par excellence de nos vies d'hommes.

La première partie de cette réflexion a insisté sur l'indice de particularité indépassable de nos pratiques et de nos langages, sur le principe de structuration-limitation qui commande nos manières d'être, de vivre et de communiquer dans un espace socio-culturel donné. Les thèmes de la contingence, de la finitude, de la relativité, des déterminations de toutes les figures culturelles qui échangent leurs formes de vie et leurs messages sur notre terre a rythmé cette première phase de notre réflexion. Elle a montré notamment que nous avons constamment à déchiffrer la mesure de notre foi sur une figure historique contingente, celle de Jésus de Nazareth et des figures ecclésiales qui la réinterprètent. En un mot, le thème du pluriel a occupé jusqu'ici le devant de la scène.

Et pourtant, c'est le thème de l'universalité de J.C. qui a polarisé depuis quelque temps nos différentes démarches, J.C. peut parler à tout homme, c'est le ressort profond, le non-dit incoercible qui motive notre avancée commune et en particulier cette session qui nous rassemble en ces trois jours.

les tentations du pluriel

Cela nous invite d'abord à parler des tentations du pluriel. L'insistance sur le pluriel a ses propres tentations. Elle peut conduire à ce que l'équipe qui représente ici le Cameroun a appelé *la tribalisation de l'Eglise*. Je cite :

« Certains cherchent à faire une église Bassa, d'autres une église Evondo, ou encore une église Bamileké. Mais est-ce cela faire une Eglise africaine ? Des gens qui ne cherchent à faire quelque chose qu'entre gens qui se ressemblent : avec chacun son Jésus-Christ ? Pour moi, c'est une tribalisation de la foi chrétienne ».

Une autre expression a surgi à la session d'août 77 : « Notre Eglise n'est-elle qu'une juxtaposition de pots de fleurs — ou selon le mot d'un communiste — une « auberge espagnole » où cha-

cun apporte son manger, c'est-à-dire se « bâtir » l'image de son Christ ?

Il n'est pas difficile de donner d'autres exemples : une certaine insistance sur les affinités nécessaires pour se rencontrer et pouvoir parler ensemble peut conduire à vouloir, en classe ouvrière, des groupes de chrétiens C.F.D.T. à côté de groupes de chrétiens C.G.T., des groupes de chrétiens P.S. à côté de groupes de chrétiens P.C.

Cette insistance peut conduire de la même manière à penser « Dieu est noir » comme une appropriation africaine de J.C. exclusive d'autres appropriations, tout comme elle peut conduire à penser que le J.C. libérateur qui parle au cœur des communautés chrétiennes sud-américaines n'a rien à voir avec le J.C. beaucoup moins subversif de notre théologie occidentale. Le Christ partisan des combats de libération ne semble pas avoir grand'chose en commun avec le Christ glorieux d'une certaine théologie dominante.

L'homogène qui fait rechercher les affinités idéologiques culturelles et religieuses parle ainsi comme une attirance fascinante dans nos vies. Freud appelle cette attirance, l'attirance *du même*, attirance du même, dont il nous montre, et Lévi-Strauss à sa suite, qu'elle est la marque de l'instinct de mort au cœur de nos vies.

Mais peut-être que le problème humain par excellence est d'apprendre à conjuguer le même et l'autre.

Avant d'en venir à ce thème fondamental de la conjugaison du même et de l'autre, il faut prendre pied sur ce que j'appelle *l'indétermination spécifique des grandes interrogations humaines*, et dans un langage plus militant : l'amplitude des combats de nos libertés.

Cette amplitude des combats de nos libertés traverse toutes nos recherches. Elle est au cœur des chantiers qui vont constituer le terrain d'atterrissage de notre session. Lecture des mutilations que subissent les hommes de notre terre : aliénations, exploitations, écrasements, emprisonnements. « Nous sommes bien placés pour montrer du doigt tout ce que notre société a de déshumanisant, de désintégrant, de désignifiant », dit l'atelier Santé.

Ce qui nous invite à faire interférer dans notre réflexion les analyses qui viennent de l'économie politique, mais aussi de la biologie, de la psychologie, de la psychanalyse, de la psychologie sociale.

Lecture du jeu des dominations et des capacités de maîtrise de l'organisation, de l'information et des données internationales qui sous-tendent le redéploiement industriel. Pierre Judet nous a montré que nous étions appelés à nous poser la question des modèles de développement, d'industrialisation, de technologie qui prédominent encore aujourd'hui.

Lecture des luttes de libération qui se vivent actuellement dans le monde en nous demandant : quel contenu politique et économique faut-il donner à ce mot de « libération ».

Ces questions seront reprises dans les chantiers de recherche.

Ce que je voudrais simplement noter ici c'est que ces combats qui nous imposent concrètement des choix partisans sont en même temps traversés par une indétermination qui fait leur fécondité humaine, leur véritable prix humain. Ils sont des pôles de convergence qui ne peuvent être codifiés une fois pour toutes.

Il faut s'entendre d'abord sur le terme d'*indétermination*. Il ne s'agit pas seulement de donner du jeu à nos analyses.

« Non pas donner du flou, dit l'atelier des prêtres ouvriers, ce qui sous-entendrait une certaine mollesse et une absence de rigueur dans l'analyse ».

« Non pas gommer nos choix partisans. Il faut accepter d'être partisan » ajoute-t-il également.

**l'indétermination
spécifique
des grandes
interrogations
humaines**

Alors pourquoi tenir à ce terme abstrait d'indétermination ?

Parce que justement il est significatif de ce que les mots qui inspirent nos combats : liberté, justice, amour, vérité, paix, unité, respect de l'homme et surtout là où il est opprimé, écrasé, exploité, respect et amour des pauvres, respect du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, sont des mots dont la mesure, dont le sens n'est pas codifiable. Ils sont articulés de différentes manières au gré des cultures et des idéologies, au gré des systèmes philosophiques et scientifiques comme au gré des théologies. Ces mots que je prononce en français ont leurs correspondants dans toutes les langues humaines et ils sont en même temps des mots qui résistent à toute définition exhaustive. Ils ont une amplitude qu'aucun savoir, qu'il soit scientifique, philosophique ou théologique ne peut établir. Ils ont des racines qui plongent dans l'humus humain.

Et l'important dans nos pratiques et nos langages c'est de

le rapport du même et de l'autre

reconnaître qu'en même temps ces mots nous appartiennent et ne nous appartiennent pas. Ils prennent corps dans tous les espaces socio-culturels de notre humanité et en même temps ils ne sont la propriété d'aucun de ces espaces socio-culturels. Ils inspirent bien des idéologies, ils ne sont l'apanage exclusif d'aucune.

En bref ces mots ne connaissent pas de définition universelle, uniforme, ils sont significatifs d'aspirations universelles, de questions humaines universelles et, plus précisément, ils sont significatifs d'un manque universel qu'aucun groupe humain ne parvient à combler. Loin de nous signifier un centre bien identifié, ils nous signifient un vide, un mouvement du désir humain, que nos discours ne peuvent remplir ni arrêter, à moins qu'ils ne cèdent à l'auto-satisfaction des idéologies officielles qui aiment se gargariser des mots qui ont le plus d'impact dans le cœur des hommes, idéologies officielles qui engendrent alors les plus lourdes désillusions, les scepticismes les plus acides.

A partir de là prend toute sa signification le rapport du même et de l'autre qui remet en cause tout langage et toute pratique qui se voudrait simplement comme un langage et une pratique homogène.

Eprouver le prix de la liberté, de la justice, de l'amour, c'est éprouver en même temps son propre prix et le prix des autres. L'homme qui a perçu dans sa propre vie le prix de la liberté est un homme qui manque en même temps de la liberté des autres. Il désire la liberté des autres et ce désir le porte à rencontrer d'autres chemins de liberté, tout comme il le porte à dénoncer les falsifications de cette liberté en lui-même et chez les autres. Être homme c'est être soi-même et manquer des autres en même temps.

Affirmer son identité culturelle, c'est désirer dans le même mouvement la rencontre des autres identités culturelles. Le registre du même appelle le registre de l'autre, et tout groupe humain qui s'enferme dans le même, dans l'homogène, découvre un jour ou l'autre dans l'espace de son existence la marque de la sclérose, de la désillusion, de la désespérance, la marque de l'instinct de mort. Trop de phénomènes des sociétés développées, qui s'étendent sur l'axe Est-Ouest, nous parlent en ce sens.

Vivre la conjugaison du même et de l'autre dans nos pratiques et nos langages ne va pas sans questions, ni difficultés redoutables. Les équipes du Maghreb évoquent l'exigence de

longs cheminements, d'une lente intériorisation et imprégnation pour assumer le poids de l'étrangéité. Les équipes d'Afrique Noire, comme les témoignages d'Amérique latine nous disent comment le rejet de la domination occidentale peut conduire au repli et même à l'enfermement dans les particularités culturelles. On peut lire en ce sens le phénomène des religions afro-brésiliennes. Et les combats politiques et idéologiques de France nous disent la menace permanente des ghettos et des chapelles.

Et de l'autre côté, si les aspirations universelles qui traversent notre humanité nous remettent en cause les uns et les autres, à travers la lecture que nous pouvons faire de la crise de notre monde, nous savons qu'un prétendu langage universel ne dit rien s'il n'est porté par des engagements et des choix partisans.

la relation

Alors, à ce carrefour de nos interrogations présentes, peut prendre sa portée le mot qui inspire toute cette réflexion : le mot de *relation*... Ce mot n'indique pas une clef de voûte dans un système, il démystifie au contraire toutes les clefs de voûte de nos systèmes de compréhension, comme de nos entreprises humaines et ecclésiales. Il signifie l'incomplétude radicale de nos pratiques et de nos langages, il suscite le désir d'approcher les autres, quels que soient les obstacles, les frontières et les barrières. Il nous renvoie simplement à notre condition d'hommes et de femmes pour qui la question de l'existence n'est jamais une question close, mais une question ouverte dont les multiples facettes sont à mettre en rapport, à mettre en relation les uns avec les autres.

La relation ne vit pas seulement de concessions mutuelles, elle ne vit pas seulement de compromis et de mélanges plus ou moins dosés, elle ne se contente pas seulement des terrains d'entente et des tables rondes qui permettent un certain dialogue et une certaine compréhension, elle ne pratique pas l'*amalgame*. Elle prend, certes, ce visage-là dans bien des rencontres humaines, mais nos itinéraires nous ont conduits à rencontrer des hommes et des femmes qui ne partagent pas notre foi, et aussi des hommes et des femmes d'autre tradition religieuse. Et là nous avons cherché, comme disent maintenant beaucoup d'entre nous, moins à convertir les autres, qu'à nous convertir aux autres. Et la relation humaine nous est apparue alors comme la démarche qui ouvrait au cœur de l'humanité l'espace de son mystère.

Le « signe d'un amour impossible », dit l'atelier des prêtres ouvriers, la voie de l'espérance de l'inespéré, dirait un homme comme Stanislas Breton.

Si l'universel parle au cœur de l'humanité c'est là qu'il parle, et ce n'est pas un universel que l'on parvient à mettre en formules, dont on peut croire un jour qu'on en détient le code conceptuel. Cet universel a toujours la figure de l'appel et de la promesse ; et tout homme comme tout groupe humain se traduit lui-même dans sa propre dignité quand il croit pouvoir en disposer au gré de sa culture, de son idéologie, de sa science, de sa technologie, ou de sa religion.

b) La rencontre des hommes qui ne partagent pas notre foi et la confrontation avec les autres traditions religieuses de l'humanité

Des tâches qui ne connaissent pas à l'avance ce qu'elles peuvent produire :

- relation,
- intériorisation,
- dépossession ou dessaisissement.

L'universalité de J.C. comme appel eschatologique : Don et Promesse.

Les tâches dans lesquelles nous avons accepté d'embarquer nos vies ne connaissent pas à l'avance ce qu'elles peuvent produire. Dans l'incertitude et dans l'insécurité de nos démarches de foi il n'est pas difficile de dire que nous nous rencontrons tous. Mais l'incertitude et l'insécurité ont aussi leur propre complaisance, elles virent facilement au scepticisme.

Ce n'est pas là que nous voulons en venir. Mais nos itinéraires nous apprennent en même temps que parler trop vite de l'universalité de J.C. c'est pratiquer un langage vide de sens.

Il est pourtant des repères qui jalonnent déjà nos démarches. Une rencontre de la Formation continue les a bien précisés. Je cite :

« Déposséder l'Église de ceux qui la possèdent et cadenassent la foi, car la Bonne Nouvelle du Salut concerne tous les hommes et non une élite qui se l'attribue à elle-même ».

« Vivre l'incomplétude de l'Eglise comme un fait objectif et comme une dynamique qui nous relance toujours en avant. L'Eglise est en travail de construction historique de son corps et, dans le même temps, en cours de compréhension du Christ. Le danger renaît « permanent » de son « installation » ; de sa surdité à réentendre et à mettre en œuvre le " Va, quitte ton pays " d'Abraham ».

Ce que ces notations, qui parlent à chacun d'entre nous, nous invitent à dégager, c'est l'articulation de trois attitudes présentes dans nos itinéraires de recherche : *relation — intériorisation — dépossession ou dessaisissement*. L'ordre que je prends pour les énoncer n'est pas déterminant, il n'indique pas une chronologie d'expérience. Je pourrais prendre ces trois attitudes en ordre différent. L'important est le rapport entre ces trois attitudes.

la relation

Après avoir situé son importance dans le paragraphe précédent, je voudrais faire porter la réflexion sur le point suivant : *le dépaysement* que l'on éprouve à rencontrer d'autres raisons de vivre, d'autres représentations de Dieu que les siennes propres. Ce dépaysement est toujours destructurant, mais qu'est-ce qu'il destruit ? Notre propre jeu de représentations en matière d'interrogation sur le sens de la vie ; en matière de morale, d'éthique, comme en matière d'approche de Dieu. Nous sommes une fois de plus renvoyés à nos particularités culturelles et idéologiques, comme aux particularités de nos langages et de nos pratiques de croyants.

Et pourtant ce dépaysement nous provoque et nous attire. Le « Va, quitte ton pays » d'Abraham nous parle avec une immense séduction. Au cœur de nous-mêmes nous sommes aptes à ce dépaysement, quel que soit le fardeau d'épreuves qu'il met sur nos épaules. La relation aux hommes et aux femmes qui ne partagent pas notre foi comme la relation aux autres traditions religieuses ouvrent dans nos vies les brèches de la découverte. Sur les chemins qui conduisent à ces brèches nous ne disposons plus de Celui que nous nommons Dieu : c'est-à-dire que nous sommes rendus à la vérité de notre condition d'hommes et de femmes. Nous reconnaissons que nous n'avons aucun pouvoir sur Celui que nous ne sommes pas les seuls à nommer le Créateur ou le Père, sur Celui qui est irrémédiablement l'Absent pour tant de nos contemporains.

Disons simplement que nous entendons la Parole de *l'Autre*, au cœur de notre vie, une Parole qui nous habite et dont nous ne pouvons pourtant jamais disposer.

La relation à l'autre homme surtout quand il est d'une culture et d'une tradition religieuse différentes des nôtres, creuse en nous ce type d'expérience. Et sans doute relisons-nous à partir de là avec une nouvelle acuité les mots qui rendent compte de la Révélation du Sinaï : « Je suis qui je suis — Je suis ce que je suis — ou je suis qui je serai ». Notre intelligence peut être infiniment séduite, elle en est pourtant toujours pour ses frais.

l'intériorisation

Ce mot refait surface actuellement dans nos expressions diverses. Dans nos démarches c'est sans doute le mot qui indique l'approfondissement qui se joue actuellement dans notre approche de la personne de Jésus Christ. Nous nous éloignons des christocentrismes, des christolâtries qui ont fleuri dans une certaine théologie dominante. Jésus est une figure contingente et déterminée de notre histoire. Pourquoi nous parle-t-elle alors même qu'elle n'est plus ou qu'elle n'est pas la référence dominante des lieux humains où nous vivons ?

Personne ne peut répondre ici à la place de l'autre. Nous ne pouvons que nous écouter les uns les autres. Le témoignage rendu à Jésus Christ par la foi pascale des Apôtres parle ou ne parle pas dans nos vies. Et s'il parle, il parle comme une exigence imprescriptible, comme un impératif dont nous travaillons à vérifier, en nous écoutant les uns les autres, pourquoi nous lui faisons crédit. On fait foi à un témoignage parce que l'on y discerne un appel répondant à une attente, l'attente questionnante de la vérité, au cœur même d'un itinéraire de la liberté. Et on sonde à l'épreuve du temps, comme à l'épreuve des autres, le pourquoi de cette foi. On est conduit à vivre *un implication foi-raison* qui n'aboutit jamais à une domination de la raison sur la foi, mais à une foi qui travaille à découvrir l'intelligibilité dont elle est porteuse.

Là, nos questions prennent la tonalité de l'intériorité, mais c'est une intériorité qui n'a rien d'intimiste. Chacun vit la propre épreuve de ses raisons de vivre, l'épreuve du pourquoi l'homme ? Et, ce faisant, il découvre qu'il devient le prochain de ses frères

en humanité, même s'ils sont différents de lui par la race et la culture. La solitude du questionnement auquel conduit la foi qui cherche son intelligibilité n'est pas isolément, elle conduit aux dialogues où se cherche l'indicible, l'espérance de l'inespéré. Aucun catéchisme de preuves dans de tels débats, aucune raison toute faite. Plutôt une avancée en terre inconnue où la figure de Jésus prend un relief inhabituel, où l'on discerne qu'il n'est pas que l'icône d'une certaine tradition religieuse, mais le témoin des expériences humaines décisives où il est toujours question de justice, d'amour, de haine, de trahison et de mort.

Nous rendons compte parfois de ces dialogues, de ces débats dans nos ateliers, dans nos rencontres. Au-delà des analyses et des idéologies en cours, ils disent simplement l'humain qui échappe à nos prises et à nos discours, un humain qui appelle, à la manière du cri du Golgotha, l'existence et la présence de Dieu. La foi qui vit de tels débats sait qu'elle est un chemin de liberté et qu'elle peut rencontrer d'autres chemins de liberté. Elle n'a pas besoin de la démonstration de l'universalité de Jésus Christ ; elle a appris à en parler humainement. « Elle tient la route » dit un jour l'un d'entre nous, elle ne craint pas les croisements ni les carrefours, elle serait plutôt portée à les rechercher.

la dépossession ou le dessaïssement

Là va intervenir un troisième personnage, trop souvent passé sous silence dans l'intelligence de notre foi : l'Esprit. Si la relation ouvre les brèches libératrices, si l'intériorisation inscrit dans nos vies les purifications et les passages à l'épreuve, la dépossession ou le dessaïssement peut donner à nos vies la tonalité de la gratuité, la tonalité de la fête, du rire, de la danse, la tonalité de l'enfance : ce dont Nietzsche a rêvé et qui lui a fait vomir la figure du christianisme qu'il a connu à son époque, et qu'il connaîtrait encore, bien sûr, malgré tous les renouvellements qui transparissent.

Nous disons habituellement que l'Esprit nous précède sur les chemins de l'histoire. C'est un lieu commun du langage chrétien. Mais quelle incidence ce lieu commun a-t-il sur nos pratiques ? L'espérance, fruit de l'Esprit, peut nous faire dire bien des choses, elle relance l'utopie dans nos itinéraires. Mais l'utopie est toujours une figure imaginaire, la figure d'une patrie dit Ernst Bloch, que nous désirons sans pouvoir la réaliser humainement, ce qui peut conduire à dire : la figure d'une patrie qui n'existe pas.

L'utopie propose, en effet, un paradoxe insoutenable : désirer sans pouvoir réaliser humainement ce que l'on désire. A moins qu'elle ne soit le symbole de ce qui nous est toujours offert sous la figure du Don et de la Promesse, et c'est alors un symbole qui ne cesse de réouvrir les chemins possibles d'une foi possible.

Et là, nous touchons sans doute à la trame souterraine de nos démarches : la trame qui m'a suggéré le titre de cette intervention : La foi à l'épreuve de l'Esprit.

La foi à l'épreuve de l'Esprit s'enracine pour nous dans la figure pascale du Crucifié - ressuscité qui a libéré l'Esprit de la Pentecôte, l'Esprit qui est Don et Promesse. Ces mots traditionnels ouvrent le champ d'une expérience dont on peut dire qu'elle porte en elle à la fois une *dépossession* et une *libération*.

Disons d'abord qu'un rapport présent - passé - avenir s'inscrit au cœur de nos démarches historiques de croyants, et c'est un rapport pascal, un rapport qui nous dépossède en même temps qu'il nous libère. Dans la foi chrétienne pas de répétition possible de l'événement passé qui est pourtant son origine unique, sa source, pas de fixation possible dans le présent. Notre foi est toujours relancée vers l'avenir. L'Ascension instaure le silence, l'Absence de Jésus dans l'histoire pour libérer la créativité de l'Esprit en ceux qui veulent bien l'écouter. Et cette écoute est en connivence avec la trame la plus secrète de nos vies d'hommes et de femmes : ce qui nous dépossède jusqu'à éprouver la mort de tout ce qui nous a enracinés en un certain monde est, en même temps, ce qui nous libère pour créer, pour susciter l'avenir — le rapport d'Alger nous a fait comme toucher du doigt cette trame secrète.

La foi pascale a un contenu, mais ce n'est pas un contenu que l'on peut figer dogmatiquement, même si les dogmes posent les repères, jamais exhaustifs, de son intelligence ; c'est un contenu qui ne cesse d'ouvrir de nouveaux champs d'exploration. La foi pascale est toujours en même temps *un dit* et un *inédit*. Elle ne peut connaître, dans notre histoire, le terme de son cheminement, elle ne peut confisquer ni le Don ni la Promesse signifiés par la seigneurie du Crucifié. Ce qui veut dire en même temps que la tâche ecclésiale ne peut connaître de clôture, ni de figure décisive. « Si Dieu a fait l'homme à son image, toutes les images de l'homme sont nécessaires à la découverte de Dieu », a-t-on dit remarquablement dans un carrefour. La Foi est dispo-

nible à des chemins non inventoriés dont l'Institution de l'Eglise propose la source dans le Credo, mais dont elle ne peut régir a priori la topographie si elle accepte effectivement d'être à l'épreuve de l'Esprit qu'elle confesse dans ce même Credo.

La foi vit en même temps d'un mémorial et du travail de l'imagination créatrice. Les mots les plus traditionnels, comme celui d'intériorisation, retrouvent dans les contextes humains qui nous questionnent une nouvelle force de percussio, une nouvelle force d'invention. La foi ne pratique pas l'oubli, mais elle ne pratique pas non plus la répétition. Elle vit du rapport *dépossession - libération* à travers les risques et les aléas d'itinéraires dont les langages de la foi disponibles ne peuvent rendre compte à l'avance, même s'ils ne cessent de nous rappeler la source pascale qui nous inspire. Ainsi se présentent sur nos routes diverses des rencontres et des interpellations dont nous ne savons pas le secret, qui nous conduisent à nous demander si Jésus Christ est la voie ou l'une des voies de l'approche de Dieu. L'important n'est pas de trancher une telle interrogation ni de récupérer trop vite la base rassurante de l'affirmation de l'universalité de J.C. L'important est de vivre une telle interrogation, d'accepter l'épreuve de l'Esprit. Nous sommes toujours devant le défi d'avancer à nouveau en eaux profondes, dans la pauvreté et la vulnérabilité, et de naviguer à nos risques et périls vers des ports dont nous ne savons pas les découvertes qu'ils nous réservent. La pratique de Paul a inscrit dès les débuts de l'Eglise la figure normative de tels itinéraires. Mais cette figure normative n'est pas un code dont nous pouvons disposer, elle exprime avant tout la fécondité créatrice de la foi, une fécondité qui signe la mort des vieux mondes qui s'installent dans leurs lois, dans leur savoir culturel, éthique, scientifique et religieux, et qui libère la possibilité de nouveaux mondes. Le défi de Paul est la trace vivante, en monde méditerranéen, du défi de Jésus Christ. Nous ne pouvons vivre seulement du souvenir de ce défi.

Vivre ce défi, cette fécondité créatrice de la foi, c'est vivre l'universalité de J.C. comme appel eschatologique : notre présent a rapport à un événement du passé, mais cet événement de mort et de résurrection a ouvert dans l'histoire des hommes une brèche qu'aucune de nos entreprises historiques ne peut colmater. Et pourtant cette brèche a toute la séduction de l'espérance décisive qui parle au cœur de la foi. Cette brèche nous invite à dire

la Bonne Nouvelle du crucifié-ressuscité. Elle ne nous fournit pas pour autant le point Omega identifiable.

Elle ne permet pas le repos de l'installation, mais elle fait découvrir que le secret de la liberté des hommes est l'*Esprit de pauvreté*, l'Esprit d'enfance qui inspire les véritables fêtes humaines : l'Esprit qui dépossède de tous les *absolus* que nous pouvons nous fabriquer ou nous représenter, et qui rend disponible pour une recherche, un immense risque de liberté que notre histoire ne peut clore. Vivre de la mort et de la résurrection du Christ, c'est bien vivre une dépossession-libération qui apparaît en *connivence* avec les désinstallations qui dans l'humanité *redonnent sens au mot avenir*. Là parle la puissance de séduction de la foi au Christ. Mais elle nous oblige alors à être plus attentifs à ce que nous en *manifestons* dans nos tâches ecclésiales.

Conclusion La tâche ecclésiale impliquant nos diverses tâches ecclésiales

Le Don et la Promesse de l'Esprit de Jésus Christ appellent des œuvres (des productions ecclésiales) où vont jouer à la fois le principe de structuration — limitation qui marque toutes nos entreprises historiques, et la dépossession — libération qui est le témoignage que peuvent rendre nos libertés sollicitées, selon l'Esprit, par l'Autre que nous nommons le Dieu de Jésus Christ.

Nous sommes tous porteurs d'un rejet d'une certaine Eglise monolithique qui a grevé et greève encore nos itinéraires, et je ne vais pas m'atardr sur ce rejet, même si nous continuons d'en porter les blessures. Il est plus important de souligner que, quels que soient les combats du passé et du présent, le souci de l'Eglise transparait dans nos pratiques et nos langages. Une évocation rapide de ce souci :

L'atelier des équipes rurales mène actuellement une réflexion sur Eglise et Pays, dont vous aurez bientôt l'écho dans une prochaine Lettre aux Communautés. L'atelier des prêtres ouvriers parle des *collectifs de croyants* qui rendent la foi proposable au cœur des luttes qu'ils ont à assumer, et sa réflexion a une incidence directe sur l'atelier des équipes urbaines qui centre actuellement son travail sur le thème : « engagés différemment

« dans la lutte de classes ». L'atelier du Bâtiment et des Travaux publics parle de l'Eglise comme d'une « nappe phréatique » qui sourd et qui est plus profonde qu'un nouveau langage. Une Eglise qui appelle la mise en œuvre de l'étage propre de l'homme là même — sur le chantier — où il est le plus méconnu et le plus avili. Et cet angle d'attaque rejoint la réflexion des ateliers prêtres ouvriers agricoles et prêtres ouvriers ruraux. L'atelier Santé, les différents ateliers tertiaires urbains et ruraux, le laboratoire « équipes nouvelles » à l'Association, sont sensibles à l'appel de nouveaux espaces ecclésiaux pour rendre compte de la lecture de foi que nous devons faire des maux, des traumatismes et des aspirations qui traversent la vie des hommes, des femmes et des jeunes de notre société. Les équipes du Maghreb parlent de relais ecclésiaux que constitue leur présence localisée au sein de l'Islam, relais fragiles, mais relais porteurs d'une figure d'Eglise qui se cherche dans l'écoute de la tradition musulmane et dans la réflexion sur le développement des pays maghrébins. Les témoignages d'Amérique latine nous disent la marche vers une « Eglise du peuple » : « la création de communautés chrétiennes dans lesquelles les propriétaires des biens de ce monde cessent d'être les possesseurs de l'Evangile ». Et pour évoquer l'Afrique, je prendrai simplement ces paroles du Cardinal Malula :

« Nous voulons, par des actes concrets et visibles, marquer la fin d'une période et le début d'une autre. Il va falloir bouleverser les paroisses existantes pour les faire éclater en petites communautés à taille humaine. C'est alors, au sein de ces communautés, que les laïcs vivront leur vie chrétienne en véritables témoins du Christ. Ce début d'une ère nouvelle s'ouvre dans l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique. Dieu fera surgir de cette terre des églises locales. Les Africains eux-mêmes afflueront et apporteront à ces Eglises l'abondance de leurs richesses culturelles. Ainsi eux-mêmes donneront à ces églises locales leur vraie coloration, un visage authentiquement nègre ».

Cette évocation trop brève manifeste déjà des visages bien divers de l'Eglise, et notre question est aussi la question de la communion possible entre ces divers visages.

La communion est un thème idéologique dans lequel on peut se complaire, il peut rassurer à bon compte dans les discours politiques comme dans les discours ecclésiaux. C'est un pôle de convergence qui fait parler dans l'humanité l'appel

universel de l'unité, et cet appel parle toujours même s'il engendre bien des utopies qui s'avèrent trop souvent en effet comme des patries qui n'existent pas.

Les véritables questions apparaissent quand on accepte de parler des *tâches de la communion*. Car qui dit tâche, dit entreprise historique aléatoire qui n'a pas en elle-même le secret de sa réussite.

La communion appelle des initiatives historiques, des productions historiques. Cette assemblée, qui est une session de travail, est une de ces initiatives historiques, une de ces productions historiques. Elle est tributaire de nos itinéraires, elle est tributaire de beaucoup de travaux d'approche, de beaucoup de papiers préparatoires. Et, bien que plus modeste, elle s'inscrit dans le droit fil des assemblées ecclésiales qui ont nom *synode* ou *concile*.

Cette assemblée porte en elle le souci de la catholicité, mais, à la lumière de nos démarches, la catholicité apparaît comme une longue route où interviennent des contrastes irréductibles, qu'il s'agit de respecter comme tels, et où se nouent pourtant des relations dont nous tissons inlassablement les fils. Nous devons assumer le *principe de structuration-limitation* qui commande nos pratiques et nos langages, et dans le même temps être disponibles à la *dépossession-libération* qui brise les cloisonnements et remet en cause les non-communications.

A la lumière de ces deux accents qui ont marqué cette réflexion, la catholicité ne peut prendre la figure du dénominateur commun ni de la synthèse. Les synthèses font toujours illusion, les centres trop bien identifiés sont toujours fictifs. L'impératif que fait parler notre foi évangélique, inspirée par le rapport de Jésus à son Père, dans l'Esprit, n'est pas l'impératif de la synthèse, ni celui du centre, mais celui de l'échange, de la circulation des messages, de l'intercommunication toujours à reprendre entre des expériences diversifiées. Notre foi trinitaire n'a pas que des incidences spéculatives, elle a tout autant des incidences pratiques. Il y a là bien des explorations ouvertes pour l'avenir et qui concernent sans doute très étroitement la rencontre des autres traditions religieuses.

Indiquons simplement une de ces incidences pratiques, majeure en ce qui concerne l'expression de la catholicité de l'Eglise. Nous savons que les structures institutionnelles sont toujours

nécessaires historiquement à l'échange, à la circulation des messages, à l'intercommunication des expériences diversifiées : le ministère apostolique et les divers ministères de l'Eglise par exemple. L'Eglise ne peut en faire l'économie où qu'elle soit, où qu'elle prenne corps et se signifie dans notre monde. Mais nous savons, dans le même temps, que ces *structures institutionnelles, dans leurs formes, sont contingentes et relatives*. Notre foi nous permet de tenir ce langage parce qu'elle vit en profondeur de la dépossession - libération évoquée tout à l'heure. Et c'est sans doute là qu'elle retrouve et manifeste le plus radicalement son originalité et — lâchons enfin le mot — sa fécondité universelle, malgré les peurs, les nuits, les fixations et par là les infidélités qui grèvent l'histoire de l'Eglise, hier comme aujourd'hui.

L'écoute des leçons de la tradition ecclésiale montre que les structures institutionnelles appellent bien des déplacements, des déplacements à produire historiquement en tenant compte de la forme des rapports sociaux, des cultures, des rencontres et des mutations culturelles, en tenant compte finalement de la multiplication des échanges entre les ensembles humains à la surface de notre terre. Le chantier de ces déplacements est ouvert et nous y apportons notre pierre dans la pratique de la communion de nos recherches, pratique onéreuse, mais pratique accueillante en son fond à l'épreuve de l'Esprit.

Disons simplement pour finir que nous sommes porteurs dans nos démarches de l'incomplétude de l'Eglise au regard des appels de notre monde. C'est sans doute la grâce qui a labouré chacune de nos vies, et par là nous sommes partie prenante d'un renouvellement possible, à jouer historiquement, des formes d'expression de sa catholicité... C'est bien là une tâche historique qui répond à l'appel et à la Promesse de la communion eschatologique en Jésus Christ, sans prétendre la circonscrire.

Nous pouvons alors réentendre la parole de Jésus à Nicodème : « Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va », en acceptant le prix, l'épreuve des chemins nouveaux à tracer, sans céder à la tentation de la dispersion ni de l'éclatement.

L'actualité du marxisme

Eric Brauns

L'actualité de la question du marxisme est soulignée ces derniers temps par trois ouvrages qui ne répondent pas au même projet sans doute mais s'affrontent à des problèmes très voisins. On les classera par ordre de difficulté en commençant par le plus facile accès :

● **Alfred Ancel**, ancien évêque auxiliaire de Lyon, « Dialogue en vérité » (Chrétiens et communistes dans la France d'aujourd'hui), Editions Sociales (coll. Notre temps/tribune) 1979.

Avec une honnêteté intellectuelle scrupuleuse et un grand respect de ses interlocuteurs, Mgr Ancel répond à la « main tendue » du PCF en

engageant clairement le dialogue. Le livre s'adresse aussi bien aux chrétiens qu'aux communistes. La première partie traite de la remise en cause de sa fidélité évangélique à laquelle l'auteur a été conduit par sa fréquentation des communistes : cet itinéraire manifeste de manière exemplaire que l'on peut recevoir des critiques et s'en trouver renouvelé dans sa foi. C'est une invitation aux chrétiens à faire fi des propagandes anti-communiste et anti-marxiste pour accepter une confrontation dans laquelle ils ont à gagner.

La reconnaissance non-feinte dont témoigne Mgr Ancel vis-à-vis des communistes (cf. p. 104) lui donne la liberté

dans la seconde partie d'interpeller à son tour vigoureusement le PCF. Chaque interpellation qu'il lance est précédée d'un exposé succinct de la position philosophique ou politique qu'il critique de telle manière que le lecteur sache clairement de quoi il est question. Ainsi l'ouvrage présente-t-il cet intérêt d'offrir un tableau des principales thèses philosophiques soutenues effectivement par le PCF d'aujourd'hui. Ce qui est visé, ce sont certaines affirmations sur les sciences, une anthropologie jugée trop courte, les ambiguïtés du matérialisme philosophique et, dans la pratique, les contradictions dans la politique réelle des différents PC vis-à-vis des communautés religieuses. Une fois reconnue la légitimité du choix politique des communistes, la critique porte sur les bases doctrinales qui fondent ce choix et sur ses tentatives politiques de réalisation.

Certaines analyses nous ont paru contestables, en particulier celle qui concerne les dangers courus par les chrétiens membres du PCF. La frontière n'apparaît pas toujours clairement entre la problématique doctrinale ou philosophique et la problématique politique, mais dans quelle mesure existe-t-elle absolument ? Parce que Mgr

Ancel est loyal à l'égard de la foi qu'il expose et parce qu'il s'applique à comprendre la pensée des communistes, il rend service aux uns comme aux autres. Son livre est un prélude car, ouvert dans un tel climat de confiance, le dialogue ne peut que se développer.

● Le second ouvrage, auquel le précédent renvoie d'ailleurs, est un dossier : **Michèle Bertrand** « Le statut de la religion chez Marx et Engels » Editions Sociales (coll. Problèmes) 1979.

Enfiler comme des perles les fragments où Marx et Engels traitent de la religion ne permet pas de cerner ce qu'est la problématique marxiste des phénomènes religieux. Le premier intérêt du livre de Michèle Bertrand est qu'il retrace la genèse des idées de Marx et Engels sur la religion en montrant qu'elles sont tributaires de leur trajectoire d'ensemble et que leur démarche sur ce point comme sur d'autres est inachevée. Marx et Engels sont passés d'une critique philosophique des représentations religieuses dans la mouvance de Feuerbach à une critique historique et politique, et enfin à une critique économique. Ces déplacements successifs interdisent donc de parler d'une « Critique Marxiste de

la Religion » au sens de l'unité achevée d'une théorie qui tiendrait le fin mot de la conscience religieuse. Le mérite de la synthèse de M. Bertrand, outre son langage accessible et sa clarté, est de signaler toutes les questions qui demeurent ouvertes et par conséquent tous les chantiers à poursuivre pour qui considère que développer le matérialisme historique est précieux.

L'auteur met en place des distinctions nécessaires si l'on veut se libérer de la confusion des discours : distinction de l'imaginaire et de l'idéologie et, par suite, différenciation de la religion et de l'idéologie, distinction entre l'aspect subjectif du besoin religieux et son aspect social, différence entre le problème de l'universalité du fait religieux et celui de la singularité de chaque religion. Le dernier chapitre s'affronte à la thèse du dépérissement de la religion : la religion serait une excroissance parasite implantée sur l'aliénation des hommes dans les rapports économiques et, par suite, la lutte victorieuse contre cette aliénation entraînerait nécessairement la dégénérescence et la disparition de la croyance religieuse. Lorsqu'on situe cette thèse dans son contexte, elle révèle son manque : elle fait apparaître la religion com-

me fait social et n'envisage aucunement ses racines dans l'imaginaire, dans la passion, dans la confrontation avec la mort, etc.

L'apport central du livre peut être résumé de la manière suivante : ordinairement, la « critique marxiste de la religion » se contente d'opposer aux représentations religieuses la réalité sociale qu'elles transposent, renversent et défigurent à leur insu. Le marxisme consisterait à restituer le réel face au reflet provoquant l'évanouissement du reflet. Or Marx, dans un texte précis, la IV^e thèse sur Feuerbach, affirme que lorsqu'on a produit l'équivalent social de la religion, on n'a encore rien fait. La question n'est pas de décrire les contradictions sur lesquelles fleurit la croyance religieuse, mais bien d'expliquer pourquoi ces contradictions donnent lieu à la constitution d'une religion. Le problème n'est pas de savoir ce que le reflet reflète, mais bien d'expliquer pourquoi ce reflet est religieux et non pas moral, esthétique ou autre. Le marxisme n'est pas une herméneutique, mais une théorie de la religion. Une herméneutique démythise la religion en montrant ce qu'elle mystifie et à quoi elle sert. La théorie marxiste de la religion cherche à montrer la nécessité de la

production des représentations religieuses comme telles, en quoi c'est seulement un système religieux qui peut répondre à certaines situations.

Une critique que l'on pourrait faire à M. Bertrand vise l'absence quasi totale dans son livre d'une analyse de l'Eglise en tant qu'appareil idéologique. Une religion ne se perpétue pas dans la tête des hommes spontanément, mais parce qu'existent des institutions matérielles pour reproduire des gestes et des comportements. Cet oubli de la part d'un auteur marxiste est inexplicable, même s'il n'entame pas les apports positifs que nous avons signalés.

● C'est précisément de la tâche définie par la IV^e thèse sur Feuerbach que **Stanislas Breton** fait l'objet de son livre : «*Marxisme et Critique*» Ed. Desclée 1978. Comparativement aux deux précédents, ce livre est de lecture plus ardue et nécessite au moins la connaissance de l'esquisse antérieure du même auteur : «*Théorie des idéologies* » Ed. Desclée 1976.

Pour S. Breton, la langue de la philosophie n'est pas un artifice, ni un obstacle dressé volontairement pour faire peiner le lecteur. Le style de S. Breton parle autant que ce

qu'il dit, car une réflexion théorique cohérente est inséparable d'une belle forme. L'effort exigé de nous est largement récompensé. Ceux qui le connaissent bien savent que l'auteur a des qualités de pédagogue qui ne se démentent pas ici : à intervalles réguliers, il résume sa progression en quelques propositions où l'esprit peut faire halte (cf. p. 30, p. 43, etc.).

On ne peut pas résumer un livre pareil et d'ailleurs, ce n'est pas le but d'une recension. Il suffit de dire le projet pour éveiller le goût de lire. S. Breton veut remonter avant une théorie des idéologies, à ses conditions de possibilité, à savoir à la rupture que font Marx et Engels vers 1845-46 dans leur manière de considérer les idées. La source du texte est donc constituée par les Thèses sur Feuerbach et l'Idéologie allemande. Les 11 thèses sur Feuerbach sont stratégiquement un lieu décisif de l'œuvre de Marx : c'est là qu'il prend position, qu'il compose l'univers de pensée en face duquel il se pose lui-même. Dans ces quelques phrases s'opère une « rupture avec un espace et le passage à un autre lieu » (p. 46).

On ne mettra jamais assez de soin à prendre acte de ce déplacement et de la césure qu'il suppose : M. Bertrand

le signalait (pp. 82-86), S. Breton le théorise (p. 75 p. ex.). Il s'agit du passage d'une « théorie des idées » à une « économie des idées ». Contrairement à une interprétation, « une économie des idées comporte une théorie de leur production, de leur circulation et de leur consommation » (p. 6). Dans cette économie, l'idée apparaît comme idéologie, c'est-à-dire prise dans un rapport prosaïque d'hétéronomie : « Elle n'est que le milieu dans et par lequel une classe sociale exerce sa puissance, et se repose en elle-même pour la gloire de sa domination » (ibid.).

C'est dire qu'une économie des idées n'est pas elle-même théoriquement autonome : « Une économie des idées s'inscrit ainsi dans une théorie plus vaste : celle de l'origine de la propriété et du droit de propriété » (ibid.). La théorie des idéologies à constituer n'a rien à voir avec

une sociologie de la connaissance (p. 49), elle donne un nouveau sens à l'entreprise critique et permet de définir la philosophie dans le marxisme comme une « nouvelle critique » (cf. le chapitre 7 « Matérialisme et histoire »).

Je ne peux énumérer tous les paragraphes dont l'acuité retiendront l'attention : la lecture de cet exposé est indispensable à qui veut dépasser une connaissance approximative de la philosophie marxiste.

Mgr Ancel situe politiquement le débat dans ses incidences pratiques, M. Bertrand fournit le cadre historique dans l'œuvre de Marx et Engels d'un travail sur les formes sociales de la conscience, sur le statut social des expressions religieuses de la subjectivité, et enfin, S. Breton ordonne la logique des catégories philosophiques mises en jeu par la théorie.

S'il te vient à l'esprit
que Dieu
est ce que professent
les différentes écoles
islamiques,
chrétiennes,
juives,
zoroastriennes,
ou ce que professent
les polythéistes
et tous les autres,
sache qu'en effet
Il est Cela,
et qu'Il est,
en même temps,
autre que Cela.

Abd-el-Kader

Le Livre des étapes.

BULLETIN DE COMMANDE

à découper et à envoyer à :

Lettre aux Communautés
de la Mission de France
B.P. 124
94121 Fontenay-sous-Bois Cedex

Prénom.....

Nom.....

Adresse.....

Veuillez m'envoyer exemplaire(s)
du dossier :

1979
Année internationale
de l'enfant

(5 F l'exemplaire)

Ci-joint, dans la même enveloppe,
un mandat, chèque bancaire,
chèque postal
de francs
à l'ordre de Lettre aux Communautés
C.C.P. PARIS 21.596.44. V.

34

" Au delà de l'hexagone "

Suppléments
à La Lettre aux Communautés

UN NOUVEAU DOSSIER :

1979

Année internationale **de l'enfant**

Plus de 2 milliards
de petits d'hommes
à la recherche d'un monde
où il fait bon vivre

- enfants de tous pays
- les âges de l'enfance
- et société
- les pauvres gosses

Si ce dossier vous intéresse
et si vous n'êtes pas abonnés
aux suppléments

< au delà de l'hexagone >

Vous pouvez remplir
le bulletin ci-contre
et l'envoyer à :

Lettre aux Communautés
BP 124
94121 Fontenay-sous-Bois Cedex

*Ce que la Mission de France
propose à des jeunes
pour comprendre et vivre la foi :*

Parcours de croyants

En vue d'une formation, plusieurs « parcours » sont offerts aux jeunes qui se retrouvent dans la dynamique de ce que vit la Mission de France.

Ces « parcours » sont communs à ceux qui cheminent vers le ministère ordonné et à ceux qui — garçons et filles — veulent vivre un service de l'Eglise au cœur de l'incroyance.

Pour tous renseignements, voir page 38.

Parcours biblique

4 week-ends à Fontenay-sous-Bois, 16, rue du R.P. Lucien-Aubry
animés par Pierre Derouet, Benoît Deschamps et Cécile Turiot.

1^{ère} étape : une découverte générale de la Bible

lire ensemble les textes,
faire connaissance avec les grands moments de l'histoire d'Israël,
s'initier par des exercices pratiques aux différentes méthodes de lecture biblique.

au programme :

- qu'est-ce que signifie pour les croyants de décider que leur vie est éclairée par la Bible ?
- quels sont les moments de la vie du peuple Hébreux qui furent déterminants ?
- comment, dans la Bible, ce peuple raconte-t-il ces événements ?
(les cinq premiers livres de la Bible, les Prophètes, les écrits de la Sagesse)

dates : samedi 8 et dimanche 9 décembre 1979
samedi 19 et dimanche 20 janvier 1980
samedi 8 et dimanche 9 mars 1980
samedi 10 et dimanche 11 mai 1980

2^{ème} étape : Nouveau Testament

ce parcours est ouvert à tous ceux et celles qui ont déjà fait la première étape ou ont une connaissance suffisante de la Bible.

au programme :

- repérer comment la première génération chrétienne fait de l'histoire,
- comment ce groupe humain interprète les événements qui le concerne à la lumière de sa tradition : sa Bible,
- comment il vit cela en référence à une pratique qui a tout changé : commémorer Jésus-Christ.

précisions :

- a) quelle est la situation des croyants « yawistes » et quels sont leurs problèmes au premier siècle de notre ère ? Quelles transformations opèrent les premières confessions de foi, les hymnes et cantiques, et les premiers écrits de Paul ?
- b) le conflit avec le judaïsme, la prétention chrétienne à l'universalisme, quant à la recherche de Dieu, de la pratique de sa justice (cette recherche prendra appui sur : les évangiles de l'enfance, les Actes des apôtres et des passages des Epîtres pastorales de Paul).

dates : samedi 17 et dimanche 18 novembre 1979
samedi 23 et dimanche 24 février 1980
samedi 26 et dimanche 27 avril 1980
samedi 31 mai et dimanche 1^{er} juin 1980

Pour compléter le travail de l'année, une session de 8 jours est organisée en province, commune aux deux « parcours ». Elle permet, dans une atmosphère de vie communautaire, un approfondissement des thèmes.

Parcours théologique

Questions de croyants

4 week-ends à Fontenay-sous-Bois, 16, rue du R.P. Lucien-Aubry.

1. — **SAMEDI 1^{er} et DIMANCHE 2 DECEMBRE 1979, avec René Salaün.**

Sur quoi porte, pour chacun de nous, le fait de dire : « Je crois », ou « Je suis croyant » ?

Quels sont les éléments qui constituent la « confession de foi » de chacun de nous ? Quel en est le contenu ?

N.B. — Il s'agit d'une réflexion sur l'acte posé dans une confession de foi : engageant la vie, posé communautairement, célébré, qui dépasse la formation intellectuelle... A travers l'histoire, on pointera ce qui constitue les éléments majeurs de toute confession de foi chrétienne ; on fera aussi la comparaison avec ce qui émerge des confessions de foi du groupe.

2. — **SAMEDI 26 et DIMANCHE 27 JANVIER 1980, avec Jean Massart.**

Au cœur de la confession de foi : la Résurrection de Jésus.

Cette Résurrection de Jésus n'est pas pour les chrétiens un « fait divers » ; elle constitue à leurs yeux l'Événement fondateur.

Comment les premières communautés ont-elles vécu et exprimé leur foi en Jésus ressuscité ? Elles l'ont fait à leur manière, en fonction de leur culture et de leurs représentations du monde et de l'homme, de leur histoire passée (Ancien Testament) et de leur espérance...

Tout cela nous arrive un peu comme un message « en code » qu'il nous faut « décoder ».

a) les clefs du code : comment ont-ils parlé ?

- la culture et les représentations du monde,
- les « registres de langage » utilisés pour dire la Résurrection,
- examen plus précis de quelques textes du Nouveau Testament.

b) le message du Nouveau Testament concernant la Résurrection de Jésus : qu'ont-ils voulu dire ?

3. — **SAMEDI 15 et DIMANCHE 16 MARS 1980, avec Jean Massart.**

« Vivre et dire aujourd'hui le Message de la Résurrection ».

Il s'agit ici d'actualiser le Message central de la foi chrétienne, de le parler dans notre langage. Que signifie pour nous aujourd'hui le fait de confesser :

« Ce Jésus, le crucifié, Dieu l'a ressuscité d'entre les morts » ?

- a) questions d'anthropologie : nos représentations du monde et de l'homme,
b) le Message de la Résurrection : son sens et sa portée.

4. — **SAMEDI 17 et DIMANCHE 18 MAI 1980.**

week-end de précisions.

Pour compléter le travail de l'année, une session de 8 jours est organisée en province, commune aux deux « parcours ». Elle permet, dans une atmosphère de vie communautaire, un approfondissement des thèmes.

Vie et ministère des prêtres

Tout au long de l'année,
la Mission de France organise diverses rencontres
au cours desquelles des groupes d'âges différents
mènent une réflexion de façon suivie :

- partage entre jeunes qui se posent les mêmes questions,
- dialogue avec des prêtres ou des jeunes en formation au ministère,
- temps de réflexion plus structurée,
- célébration.

Une rencontre plus particulière est proposée
à la « Maison de Fontenay »
16, rue du R.P. Lucien-Aubry, Fontenay-sous-Bois

le samedi 19 et le dimanche 20 avril 1980

sur le ministère ordonné.

- comment y voir clair dans les questions du ministère ?
- être prêtre ?
- ce que vivent des prêtres de la Mission de France...

Ceux et celles qui sont intéressés par l'une ou l'autre de ces propositions

Bible 1 — Bible 2

Questions de croyants

Vie et ministère des prêtres

peuvent écrire à Jean-Pierre Marchand

B.P. 124 — 94121 Fontenay-sous-Bois cedex — tél. 875.38.27

en précisant : leurs NOM, prénom, adresse,
date de naissance
profession
et proposition retenue.