

115-1985

Sommaire

Pages

Les cinq pierres d'une cathédrale

Abidjan

Bernard Gouël 2

Bâtir ensemble

Bobigny

René Santraine et Georges Valbon 5

Quels ouvriers

au service de l'Évangile ?

week-end des 7 et 8 juin 1985

Jacques Pelletier 11

Mission de l'Église et Ministères

Maurice Vidal 14

La religion des Orixas

Une autre Parole du Dieu Unique ?

François de l'Espinay 44

Les Chrétiens d'Europe

et la théologie de la libération

Vincent Cosmao et J.F. Herrouard 55

Au rendez-vous de l'espérance

64

Les cinq pierres d'une cathédrale

La pierre de Bassam

La « première pierre » de la Cathédrale d'Abidjan a été bénie par le Pape Jean-Paul II en mai 1980. Elle avait été arrachée à la terre de Bassam. Elle avait été apportée par les chrétiens de ce village situé au bord de la mer. C'est là, qu'en 1895, débarquèrent les premiers missionnaires ; c'est là que retentissait la première annonce de Jésus Christ. C'est dans ce village de Bassam que naissait la première communauté des disciples de Jésus. Cette pierre, c'est le symbole d'une nouvelle histoire chrétienne.

J'ai alors ouvert les premières pages du livre des Actes. Et j'ai mieux découvert que les Actes des Apôtres, c'est toujours... « Aujourd'hui ».

La pierre de Rome

Ce fut un événement... le Pape est revenu pour bénir la dernière pierre et la Cathédrale tout entière. C'était le 10 août 1985. Dans une réunion œcuménique, Paul VI se présentait ainsi : « On m'appelle Paul, mais je suis Pierre ». Cette expression pouvait jaillir des lèvres du Pape Jean-Paul II, successeur du chef des Apôtres.

J'ai relu l'évangile de Matthieu où Jésus changea « Simon » en « Pierre » : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise » (Mt 16, 18).

La pierre " Jésus-Christ "

*Mais Pierre n'est que l'intendant de Jésus en ce monde.
C'est lui, Jésus-Christ, la première et la dernière pierre de son Eglise,
qui est son corps...*

*J'ai alors parcouru les lettres de Paul pour mieux découvrir la place de Jésus :
« Quant à la pierre de fondation,
nul ne peut en poser une autre que celui qui est en place :
Jésus-Christ » (I Co. 3, 11).*

*« Et Jésus Christ lui-même est la pierre du sommet (la clé de voûte).
C'est en lui que toute construction s'ajoute et s'élève
pour former le Temple saint du seigneur » (Eph. 2,20).*

*Jésus est le commencement et la fin,
la pierre de base et le sommet de la construction toute entière.*

Pierres " disciples "

*Jésus est le grand frère d'une multitude de frères.
Il est la pierre fondamentale d'une multitude de pierres
sur le chantier du Temple spirituel.
A la pierre - « Jésus », viennent s'ajuster les pierres - « disciples ».*

*J'ai alors relu la première lettre de Pierre.
L'apôtre a-t-il été marqué par le nom que le Christ lui a donné ?
En tous cas, ce nom... il le « re-donne » à Jésus, son maître,
et aux disciples, ses frères
et le mot, comme un caillou, fait « ricochet » sur la surface du texte :
« C'est en nous approchant de lui, PIERRE VIVANTE,
rejetée des hommes, mais choisie et précieuse devant Dieu.
que vous aussi comme des PIERRES VIVANTES,
vous êtes édifiés en maison spirituelle ». (I P. 2,45).
Du simple mot « pierre », un sens nouveau surgissait.
L'Eglise, c'était Jésus-Christ, la pierre essentielle.
L'Eglise, c'est nous aussi, pierres vivantes sur le chantier de Dieu.*

Pierre du sacrifice

*Dans la cathédrale, comme dans toute église,
les regards et la prière se tournent vers un point de convergence :
l'autel ou la « Table du Seigneur ».*

*C'était une pierre ;
elle a été choisie, elle a été consacrée ;
elle est devenue « pierre d'autel », la pierre du sacrifice...
Un cinquième sens éclatait.*

*J'ai alors parcouru la lettre aux Hébreux :
Jésus était la pierre.*

*Il est à la fois, le prêtre et le sacrifice.
Et le Temple de pierres devient signe d'un autre Temple,
le Sanctuaire du ciel :
« Grand-prêtre du monde à venir,
Jésus par son propre sang est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire.
Il a obtenu une libération définitive ». (He 9,11-12).*

*« Le Christ, par l'Esprit éternel s'est offert lui-même à Dieu
comme un sacrifice sans tache » (He 9,14).*

*Pierre d'autel, pierre de sacrifice,
lieu nouveau d'un « lien » entre Dieu et les hommes,
Jésus est « médiateur d'une alliance nouvelle, d'un Testament nouveau »
(He 9,15).*

*Le monde n'est pas abandonné à la dérive...
Il est « re-lié » à Jésus Christ.*

Un chemin de pierres

*Pour traverser les Ecritures,
tu peux prendre une grand-route ou un petit sentier,
selon un thème particulier : alliance, peuple, prière, libération.
J'ai choisi, simplement, une modeste piste.*

*J'ai pris un « chemin de pierres »
à la recherche de Jésus, de ses disciples, de son Eglise.
J'ai ramassé quelques pierres pour la construction de ma foi,
toujours en chantier, jamais achevée.*

Bernard Gouël. Abidjan, le 10 août 1985.

Bâtir ensemble

Si l'on regarde les lieux où les équipes de la Mission de France se sont implantées depuis sa naissance, une caractéristique importante apparaît évidente. Que ce soit en région parisienne, dans les grandes métropoles ou dans les secteurs ruraux, dans la plupart des cas, l'on se trouve dans une population active, essentiellement composée de manuels, et de plus dans des communes dont les options politiques sont traditionnellement celles de la gauche.

Bien des événements locaux ainsi que des

problèmes nationaux et internationaux ont permis à des hommes et des femmes d'opinions différentes de se rassembler pour bâtir et construire ensemble une cité plus humaine et plus fraternelle. Les prises de paroles de René Santraine, curé de Bobigny, et de Georges Valbon, maire de cette agglomération et Président du Conseil Général de la Seine-Saint-Denis, à l'occasion de l'inauguration de l'Eglise, manifestèrent clairement un chemin parcouru, ici, comme ailleurs.

Décider de construire une église dans ce coin de banlieue ouvrière qu'est le 93, et que la décision en soit prise par une municipalité à direction communiste depuis plus de 60 ans, ce n'était pas évident pour tous et peut-être même ne l'est-ce pas encore aujourd'hui pour certains.

La raison de cette décision n'est-elle pas dans le fait que, de longue date, des hommes et des femmes de notre ville ont voulu apprendre à vivre ensemble, à construire ensemble leur ville et à s'accepter différents dans le respect de tous ?

N'est-elle pas aussi dans le fait que des chrétiens ont cherché à prendre toute leur place dans cette construction ?...

Pour la caractériser, je voudrais simplement évoquer trois figures de chrétiens, qui durant les quinze dernières années, ont marqué la vie de l'Eglise à Bobigny ; la vie de l'Eglise c'est sûr, mais aussi sans doute la vie de notre ville : Jo Hurtel, Sœur Gabrielle, Stéphan Makowski ; deux hommes et une femme dont le départ tout récent nous a cassés et meurtris mais qui sont pour nous des appels à vivre authentiquement notre vie

d'hommes engagés dans la construction de la cité mais aussi pour nous chrétiens, notre vie de foi en Jésus-Christ.

Jo HURTEL : ce prêtre dont toute la préoccupation a été de partager les recherches, les luttes, les espoirs des hommes les plus démunis et les plus écrasés par la dureté de la vie. Arrivé à Bobigny en 1969, c'est tout naturellement qu'il est allé habiter le quartier de l'Etoile et que, grâce à ses compétences manuelles, il a été embauché comme homme d'entretien de la cité par la Société H. L.M. Emmaüs. C'est aussi tout naturellement qu'avec sa fougue combative et parfois même violente il prit sa place dans le syndicat et dans les associations de notre ville.

Dix ans de la vie de Jo ont fait des prêtres et des chrétiens de Bobigny des hommes et des croyants d'un certain style. Priorité aux plus pauvres, combat pour la justice, tendresse de Dieu... tout le témoignage que Jo nous en laisse fait partie des fondations de ce bâtiment que nous inaugurons aujourd'hui.

Sœur GABRIELLE : Je n'ai pas de grandes phrases à faire parce que sa vie fut toute simple. C'est cela qui en a fait toute sa valeur. Quand elle nous quitta au petit matin du vendredi 21 novembre 1980, des suites d'une longue et douloureuse maladie qu'elle avait assumée avec beaucoup de vaillance et de foi, elle avait 48 ans... 28 ans de vie religieuse et 23 ans de présence à Bobigny.

Et jour après jour, elle avait vécu tout cela apparemment sans histoire, avec le seul souci de rendre service et d'aider ceux qui souffraient dans leur corps, mais aussi dans la fidélité au Christ sur lequel elle avait misé toute sa vie.

Vingt-trois ans de la vie de Sœur Gabrielle ont fait des religieuses et des chrétiens de Bobigny des hommes et des croyants d'un certain style. Service des autres, simplicité... tout le témoignage que Sœur Gabrielle nous en laisse fait partie des fondations de ce bâtiment que nous inaugurons aujourd'hui.

Stéphan MAKOWSKI : N'est-il pas un peu le père de cette église ? Il y avait beaucoup réfléchi, il en avait beaucoup discuté avec nous.

C'était donc tout logique qu'élu conseiller municipal aux dernières élections, il devint chargé de présider la commission municipale chargée de la construction de l'église.

Il avait beaucoup travaillé à ce que nous avons alors appelé « l'espace d'intériorité » et qui est aujourd'hui, « l'espace de recueillement ». Et si la salle qui porte son nom est tout près de ce lieu, ce n'est pas un hasard.

Cette église, Stéphan, est la tienne ! pour deux raisons : ta vie d'homme d'abord avec tout ce qu'elle comportait de richesses familiales, professionnelles, militantes. Et comme le disait Georges au jour de tes obsèques c'est tout « naturellement » que tu as mis chacune de ces valeurs à leur place.

Familiales, c'est sûr ! professionnelles : certes tu avais cru que la réussite professionnelle pouvait être le tout d'une vie, et pourtant une transformation radicale s'était opérée en toi, sans doute sous l'effet de la dureté et d'une certaine méchanceté des hommes. C'est là que tu as compris que ce qui comptait le plus, c'était de mettre ses énergies et tout le meilleur de soi-même au service des autres : tu as d'abord accepté d'être conseiller municipal, puis d'être adjoint au maire. Et ensuite tu as fait le choix de devenir membre du Parti Communiste français. Et Bobigny, sa commune, ses habitants, leur bien-être, leur joie de vivre sont devenus prioritaires pour toi, j'allais dire le tout de ta vie.

Ta vie d'homme, oui, mais aussi ta vie de croyant en Jésus-Christ vivant. Tes origines polonaises avaient certes bien chevillé la foi au plus profond de toi-même. Mais, au long des années, celle-ci n'a fait que se transformer, surtout à partir de ton arrivée à Bobigny.

Naturellement, tu as eu à assumer des tas de transformations humaines, mais,

L'église que nous avons la joie d'inaugurer aujourd'hui est un point d'arrivée. Point d'arrivée de rapports nouveaux dans la ville qui poursuit sa croissance, dans tous les sens du terme.

Entre ceux qui croient au ciel et ceux

naturellement aussi, tu as su donner à ta foi au Christ une autre vitalité pour ne jamais la couper de tes engagements politiques ou municipaux.

Alors toi aussi, tu as fait des chrétiens et des chrétiennes de Bobigny des hommes et des croyants d'un certain style. Ton engagement municipal, ta vie de militant politique, ta foi au Christ et ton sens de l'église... tout le témoignage que tu nous en laisses fait partie des fondations de ce bâtiment que nous inaugurons aujourd'hui.

A partir des témoignages et des appels que nous ont laissés Jo, Gabrielle, Stéphane et bien d'autres encore... il est facile de dire que cette église est bien celle de Bobigny.

Ce n'est plus l'ancienne avec tout ce qu'elle représentait d'histoire balbrynienne, mais le fait qu'elle soit reconstruite au même endroit n'est-ce pas un appel à vivre bien enraciné dans l'histoire du passé mais aussi toujours prêt à vivre la nouveauté des événements présents ?...

René Santraine

qui n'y croient pas, la barrière n'était pas infranchissable. Nous l'avons franchie avec cette nouvelle église, mais plus encore avec les rapports quotidiens au service des femmes, des hommes, des enfants de notre ville.

Ces rapports entre la municipalité, les gens de la municipalité et l'église, entre croyants concrètement et non croyants, sont passés, en l'espace de quelques générations, de l'hostilité à la compréhension et à la collaboration pour le bien de tous évidemment, de la méfiance à la confiance, dans nos relations.

Hostilité ? Eh oui ! Il y a soixante ans, dans un début de bouleversements sociaux gigantesques, chacun se comptait, chacun replié quelquefois sur lui-même — mais, en même temps et à la même époque, si ouvert sur un monde nouveau qui grandissait, qui naissait — cherchait à affaiblir l'autre qui sans doute voulait aussi s'ouvrir sur un monde nouveau. Mais notre pays a une histoire... une histoire qui a forgé tant de belles choses, mais aussi tant de choses négatives inévitables. L'anticléricalisme le disputait parfois à l'anathème, contre le matérialisme anathème qui exprimait une vision particulièrement étroite de l'église. A des degrés divers, comme pour l'ensemble de notre pays, ce clivage a divisé les Balbyniens.

D'une manière générale, l'idée que la religion était une barrière entre les travailleurs a certes marqué le mouvement ouvrier français. Et puis il nous faut bien voir que cela était tellement utile à cette grande bourgeoisie qu'elle a tout fait pour en profiter... et pour consolider cette barrière. Ne tente-t-elle pas aujourd'hui un certain nombre de manœuvres politiques autour de l'école pour que le

monde dans notre pays retourne en arrière ?

Cet antagonisme jugé alors, il y a plusieurs décennies, irrémédiable faisait pourtant le bonheur de quelques-uns : ceux qui exploitaient les hommes dans les usines, dans les bureaux, chrétiens ou non indifféremment. Combien, perdus dans leurs querelles, sont ainsi passés à côté du vrai combat ?

Combien de temps, d'épreuves, d'erreurs, pour qu'enfin ce qui est différent ne soit plus opposition ? Il aura fallu le Front Populaire pour qu'une fois les mains se tendent — personnellement, j'étais enfant, j'entendis Maurice Thorez le souhaiter —. Il aura fallu la deuxième guerre mondiale pour que communistes, socialistes, chrétiens et d'autres encore, bien d'autres, luttent au coude à coude contre l'opresseur nazi — j'étais adolescent, avec des chrétiens je participais à la Libération de Paris, la mitraille à la main —. Par delà les croyances, c'est le refus de la guerre froide et des massacres inutiles qui les a ensuite regroupés pour défendre le retour à la paix en Indochine, en Algérie, au Vietnam.

Enfin, aujourd'hui, c'est, de manière peut-être moins spectaculaire mais plus profonde encore, qu'un grand nombre de chrétiens travaillent avec la municipalité et l'ensemble des associations de la ville pour le vivre mieux de ses habitants, de ses travailleurs. Que constatons-nous ? Chacun y apporte sa participation ori-

ginale avec sa sensibilité. Mais combien de richesses de toutes ces diversités — dans le respect mutuel — peuvent être fécondes ? C'est pourquoi, à chaque étape de la construction de notre ville, la municipalité veille à associer tous les intéressés, tous les habitants, tous ceux qui peuvent, qui veulent le faire.

Et il est bien que les chrétiens comme les autres répondent nombreux à cet appel et participent activement aux différents domaines de la vie de notre commune.

Dans le même esprit, c'est tout naturellement avec les chrétiens qu'a été pensée et élaborée cette nouvelle église. C'est important à dire, car la démocratie municipale, comme nous disons, à laquelle nous tenons, implique la responsabilité de ceux qui y vivront (...).

Notre volonté municipale reste celle définie dans le contrat passé avec la municipalité il y a un peu plus de cinq années maintenant. Quelles que soient nos convictions idéologiques, nous n'avons pour fonction que le seul service des intérêts communs à l'ensemble des habitants de notre ville.

Adaptée à notre époque, l'église Saint-André l'est aussi. On ne construit plus une église en 1982 comme au Moyen-Age : la foi chrétienne et l'art des ouvriers ne se mesurent pas aux dimensions gigantesques ou monumentales d'un bâtiment, elle est aussi très certainement ce que vivent les chrétiens. Pour la bâtir, il n'était pas besoin de clocher

traditionnel ni même d'aucun modèle. C'est pourquoi, le nouvel équipement a été totalement repensé tant dans sa forme que dans ses fonctions. Lui conserver son caractère public tout en exigeant une certaine intimité : le pari était difficile mais il a été tenu. Public pour les cérémonies religieuses, ou la possibilité de manifestations culturelles, il reste malgré tout intime par sa disposition intérieure qui impose le recueillement.

Je la crois pour moi-même, pour ce qui me concerne, enfin adaptée à la foi chrétienne. Bien sûr, c'est à mon ami le père René Santraine, c'est à mon ami le père Guy Deroubaix, évêque de Saint-Denis, c'est aux chrétiens de dire ce qu'elle leur inspire. Non plus seulement recueillement et prière à Dieu, mais aussi action sur le monde et ouverture à tous les hommes sincères et qui veulent être des hommes. Mais pourquoi ne me féliciterais-je pas de ce que je pense de cette église : ouverte sur la ville, ouverte sur les hommes et leurs activités ? Un lieu de méditation et de recueillement mais aussi de réflexion et, pourquoi pas, d'action.

Réalités nouvelles de la foi et des consciences, réalité nouvelle de l'architecture. A sa manière, le nouveau centre culturel exprime cette dimension des chrétiens, en même temps solidement ancré dans la terre balbynienne et résolument élané vers le ciel.

Une église nouvelle dans un centre-ville nouveau ! Après l'Hôtel de Ville, la

Préfecture, la Bourse du Travail, la Maison de la Culture, le Conservatoire, la Bibliothèque, et bien d'autres équipements, n'est-ce pas montrer le chemin parcouru et la confiance qui existe entre tous ceux qui vivent à Bobigny.

Une église est morte ? Une église est ressuscitée, plus belle, plus proche des hommes. Je suis heureux de le dire aujourd'hui : elle est l'aboutissement d'une longue, très longue démarche, mais aussi la possibilité d'aller plus loin dans l'action avec les chrétiens, je le dis pour ce qui me concerne, pour ce qui concerne mes amis matérialistes, comme avec l'ensemble de tous les Balbiniens. Nous sommes fiers que l'église contribue ici dans le centre ville, par ses qualités plastiques, à l'embellissement de la cité, en soit une des parties constituantes.

Ce sont au fond, comme nous disons dans notre jargon, les luttes en commun qui nous ont appris à nous connaître, à nous accepter comme différents, mais aussi à surmonter ce qui nous sépare pour bâtir ensemble une société plus juste, pour construire le changement qui est si fortement à l'ordre du jour. Cet idéal nous

est commun pour beaucoup d'entre nous aujourd'hui, même si nos approches peuvent être différentes. Avec cette église et au-delà, c'est chaque jour que nous pouvons — que nous devons — agir ensemble dans le respect de chacun pour une vie plus juste, pour une vie plus belle. Et bien sûr, les chrétiens comme tous les autres, y ont toute leur place.

Ce point d'arrivée de l'inauguration de l'église Saint-André devrait être un point de départ de nouveaux rapprochements. Le débat est toujours fécond quand il se réalise tranquillement, avec sérieux, avec franchise, avec respect des partenaires, et je dirais même pour ce qui nous concerne à Bobigny, avec amitié et fraternité.

Il permet, dans la pratique commune, de surmonter les a priori, les transformer — pourquoi pas — en fraternité, dont la reconstruction de l'église Saint-André est déjà un symbole vivant dans un monde où nous plaçons au centre de tout le processus social, la dignité de l'homme, la dignité du travail et des travailleurs, le bonheur de l'homme.

Georges Valbon.

Quels ouvriers au service de l'évangile ?

week-end Mission de France

Jacques Pelletier

Mission de l'Eglise et Ministères

réflexion théologique

Maurice Vidal

Au cours de son histoire, la Mission de France a cherché à travailler avec des laïcs, dans le droit fil de sa vocation propre. Cela l'a conduite à bien des initiatives, des rencontres et même des sessions de formation, etc...

A l'assemblée plénière de l'épiscopat (Lourdes 1980), la Mission de France propose « d'élargir la composition de ses équipes à d'autres ministères que le seul ministère presbytéral : à des diacres permanents, à des ministères institués ou reconnus ». La réponse de l'épiscopat est claire. Elle invite à entreprendre cette recherche « à partir de cas concrets limités en nombre et dans la durée, en lien avec chaque évêque localement concerné et avec l'instance qualifiée de la conférence épiscopale » (Nouveaux chemins pour la Mission p. 101. Le Centurion - Assemblée de Lourdes 1980).

En 1985, nous ne sommes plus au temps des seuls souhaits... les souhaits d'hier ont pris des visages d'hommes et de femmes. Des ministères leur ont été « reconnus ».

C'est à Albertville le 16 août 1982, pour Yvonne SWAGTEN ; à Chambéry, le 4 décembre 1982, pour Marc et Maryno BODINIER (lettre aux Communautés n° 109 p. 48, LAC n° 111 p. 35). C'est à Fontenay, le 30 juillet 1983, pour Danièle COURTOIS (LAC n° 102 p. 52, LAC n° 111 p. 41). C'est à La Souterraine, le 30 octobre 1983, pour Jean et Odile SACHET (LAC n° 109 p. 52, LAC n° 111 p. 38) ; et c'était à Tunis, le 6 décembre 1984, pour Anne-Marie LENOEL.

En lien avec l'équipe centrale, un Bureau s'est saisi de cette ouverture et a pu mettre en œuvre ces « nouveaux ministères ». D'un commun accord, nous avons pensé que le moment était venu d'approfondir notre réflexion, en prenant en compte notre expérience toute neuve.

En plus des réunions qui balisent la route (LAC n° 89 p. 5, LAC n° 96 p. 26) Pierre DE-ROUET a entrepris une étude sur la collaboration d'un couple (Aquilas et Priscilla) avec Paul, au service de l'Évangile dans l'Église naissante (LAC n° 93 p. 26).

Le 7 et 8 juin dernier, notre préoccupation était d'éclairer le chemin ouvert pour ceux et celles qui s'y sont déjà engagés. Et aussi pour que l'ensemble des membres

de la Mission de France soient conscients des enjeux pour l'avenir de l'annonce de l'Évangile.

Ce week-end avait donc pour but premier de « creuser la question » du ministère, des ministères dans leur enracinement au cœur de la réflexion et de la pratique de l'Église. Cette étape nous paraissait indispensable avant d'entrer plus avant dans la préparation de l'Assemblée Générale. En effet, seul un éclairage théologique solide pouvait nous permettre de situer une telle recherche.

Maurice VIDAL, sulpicien, professeur de théologie à l'Institut Catholique de Paris et au séminaire d'Issy les Moulineaux, est l'un des spécialistes français actuels de la théologie de l'Église. Il était donc tout indiqué pour nous aider à réfléchir à la question des ministères en l'intégrant dans une vision plus vaste de la mission de l'Église.

Nous le remercions d'avoir apporté cette contribution fondamentale au nom, comme il l'a dit lui-même dans sa présentation, « des relations très anciennes entre la Compagnie de St Sulpice et la Mission de France ». Nous le remercions également d'avoir accepté la publication de son intervention.

Il nous a paru intéressant de vous livrer la « photographie » des participants. Elle révèle, pour une part, le chemin, parcouru, et des germes d'avenir.

112 participants

dont 2 évêques

45 prêtres (39 de la M.D.F., 4 de l'Association et 2 autres)

3 jeunes en formation à la M.D.F.

62 laïcs : 32 venus en couples (16 couples)

6 ayant un ministère reconnu

1 du groupe E.R.E.M.

3 des équipes féminines d'Ivry.

Une journée et demie, c'était bien court pour un sujet aussi vaste. Pussions-nous à la suite de cette rencontre-étape, entendre avec une attention renouvelée, les appels toujours multiples pour le service de l'Évangile en Église, et désirer imaginer d'autres moyens pour y répondre.

Jacques Pelletier.

Mission de l'Eglise et Ministères

Maurice Vidal

« Tous responsables dans l'Eglise ? » C'est le titre de la publication des travaux de l'assemblée des évêques à Lourdes en 1973. Ce titre me permettra de rappeler d'abord, l'ampleur de l'horizon, l'ampleur de l'Eglise et de sa mission. Je crois qu'il faut toujours commencer par là quand on veut parler ensuite des ministères et des ministres quels qu'ils soient : pape, évêques, ministres ordonnés, reconnus, etc. Où est-on, avec qui et pour quoi faire ?

Dans une deuxième partie, je parlerai des ministères, et j'essaierai de montrer, en partant d'une relecture du Nouveau Testament, en réalité surtout d'un texte du Nouveau Testament (1 Co 12), le passage des dons et charismes aux ministères.

J'évoquerai ensuite la problématique nouvelle des ministères **depuis Vatican II**, car elle est postérieure au Concile de Vatican II. C'est un des points nombreux où l'on voit l'inanité de la prétention généreuse et sincère à vouloir « tout le Concile et rien que le Concile ». Car il y a tant de choses qui se sont développées depuis le Concile !...

Au troisième point, je parlerai des ministères conférés par le sacrement de l'ordre, que je situerai dans l'apostolicité de l'Eglise. J'en montrerai certains paradoxes qui permettent d'en expliquer les effets pervers. Bien sûr je terminerai sur autre chose que les effets pervers : la fécondité souhaitable et possible des rapports entre les ministres ordonnés et les autres fidèles.

" Tous responsables ? " (Lourdes 1973)

Lumen Gentium n° 31 et Code de droit canon n° 204

Commençons donc par rappeler ce texte de la Constitution « Lumen gentium » au chapitre 4, n° 31. Ce texte parle des laïcs. Et sous le nom de laïcs, on entend ici tous les fidèles en dehors des membres de l'ordre sacré et de l'état religieux reconnu par l'Eglise : fidèles qui « incorporés au Christ par le baptême, sont constitués en Peuple de Dieu, participant, à leur manière, à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, remplissent pour leur part, la mission de tout le peuple chrétien dans l'Eglise et dans le monde ». On voit tout de suite où est la conjonction de la totalité et de la particularité. Incorporés au Christ par le baptême, ils sont constitués en Peuple de Dieu. Ils le sont avec ceux dont on ne veut pas parler ici, c'est à dire les religieux et les membres de l'ordre sacré. Ils participent à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, et ils remplissent la mission de **tout** le peuple chrétien : c'est la totalité. Mais il y a la particularité : à **leur manière**, « **pour leur part** ».

Curieusement, cette description théologique des laïcs est reprise dans le Code. Ce n'est pas curieux qu'elle soit reprise, bien qu'on puisse se demander s'il est toujours très sain pour le droit de reprendre telles quelles des descriptions théologiques. Ce qui est curieux, c'est que dans le Code, au canon 204, cette description théologique des laïcs est reprise pour **tous les fidèles du Christ**, y compris tous les ministres, quel que soit le titre de leur ministère. Les fidèles du Christ sont ceux qui « en tant qu'incorporés au Christ, par le baptême, sont constitués en peuple de Dieu, et qui, pour cette raison, faits participants, à leur manière, à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, sont appelés à exercer, chacun selon sa condition propre, la mission que Dieu a confiée à l'Eglise pour qu'elle l'accomplisse dans le monde ».

Complexité de la mission de l'Eglise

D'abord, ce texte nous invite à réfléchir sur la complexité de la mission de l'Eglise. Il évoque cette mission par les **trois fonctions messianiques** : sacerdotale, prophétique et royale. Pourquoi trois et pas quatre ou cinq ? Et pourquoi cette triade, qui n'est systématiquement dans la théologie que depuis le 16^e siècle, où elle l'a d'abord été d'ailleurs par les théologiens protestants au sujet du Christ ? C'est que ces trois fonctions dans l'Ancien Testament ont en commun l'onction : l'onction d'huile qui a fait les rois et en d'autres époques les grands prêtres, et l'onction non pas réelle mais métaphorique par laquelle le serviteur ou le prophète est saisi, pénétré par l'Esprit de Dieu. C'est le point commun de ces trois fonctions et c'est ce qui a permis de les rassembler. Mais à partir du moment où elles sont ainsi rassemblées, on peut faire jouer cette triade en deux sens. En montrant comment elles sont réalisées d'une façon inédite par Jésus Christ : comment Lui est-il roi, comment est-il prophète, comment est-il grand prêtre ? D'une manière qui est étonnante, car il est prophète sans être porte-parole, mais en étant la Parole même. Il est roi en rassemblant, mais avec une puissance dérisoire, qui suscite moins l'opposition que le sourire condescendant des puissances politiques devant lesquelles il a dû comparaître. Et enfin, grand prêtre, non pas dans un acte rituel, mais dans l'offrande de sa vie, dans son passage auprès du Père pour nous.

On peut faire jouer aussi cette triade, ces trois fonctions, pour rappeler la complexité de la mission de l'Eglise : pour tenir ensemble trois fonctions qui, de par leur origine pré-chrétienne, pré-ecclésiastique, ont une logique propre. Fonction royale : on peut vouloir rassembler, rassembler, rassembler... puis on peut se laisser aller à rassembler un peu par n'importe quels moyens, à n'importe quel prix : on n'est pas très regardant, du moment qu'on rassemble et qu'on est chargé de rassembler. Mais rassembler comment ? Par la Parole de Dieu. On peut aussi laisser la fonction prophétique dériver selon sa propre logique et ne plus chercher un véritable rassemblement des hommes qui prend son point de départ là où les hommes cherchent déjà à se rassembler et là aussi où ils se divisent. On peut laisser aussi la fonction prophétique devenir la transmission d'un message religieux, purement et simplement. Quant à la fonction sacerdotale, il est malheureusement bien connu qu'elle peut, souvent, très facilement, être déformée en administration officielle de la religion traditionnelle d'une nation ou d'un groupe social ou d'une civilisation.

J'aime citer à ce propos cette phrase du théologien Moltmann, théologien protestant, qui, dans son livre sur l'Eglise, voit cette articulation et ces risques d'un autre point de vue que celui que je viens de donner : « si on se limite au ministère prophétique du Christ, prend naissance le protestantisme libéral qui méconnaît le mal moral et la mort. Si on se limite au ministère sacerdotal du Christ, prend naissance le danger d'une religion de la consolation qui justifie l'injustice existante. Si on se limite au ministère royal du Christ, prend naissance un triomphalisme clérical, ou politique » (1).

L'intérêt que présente cette triade est de nous obliger à tenir ensemble des fonctions d'Eglise qui ont leur logique propre de par leur origine pré-chrétienne. Et c'est sans doute une des responsabilités des ministres ordonnés de faire que la mission de l'Eglise garde ce faisceau des trois fonctions en faisceau unique.

Mais on peut aussi parler de l'Eglise et de sa complexité en développant le thème cher à Vatican II de l'Eglise sacrement du salut. Si l'Eglise est sacrement du salut, en tant qu'Eglise, et pas simplement en tant que dépositaire de sacrements que certains ministres administrent à ceux qui viennent les demander ; si elle est en tant qu'Eglise Sacrement du salut, c'est à dire en tant que se laissant elle-même toujours à nouveau rassembler par Dieu en Jésus Christ par l'Esprit, c'est que le salut dont elle prétend être le sacrement n'est pas n'importe quel salut. Et que la Révélation dont elle prétend être dépositaire et servante, n'est pas n'importe quelle révélation de n'importe quel Dieu. Ce salut est précisément le rassemblement, la réconciliation, l'unité du genre humain, la formation de l'humanité en une humanité concrète, réelle, qui soit à la Gloire de Dieu, parce que sa diversité n'y serait plus qu'une richesse, et non pas la conséquence ou l'occasion de domination ou d'exploitation des uns par les autres. Et en cela même, Dieu se révèle comme le Dieu unique vivant et vrai. En cela même, Dieu se révèle, Dieu « se sanctifie », « sanctifie son Nom », comme dit le Prophète Ezechiel, en rassemblant son Peuple. Si bien que, quand nous disons « Que ton Nom soit sanctifié », c'est à peu près l'équivalent de dire : « rassemble ton peuple ». Et rassemble-le, même là où il nous arrive de perdre tout espoir qu'il soit un jour réconcilié et rassemblé.

Cette Eglise, sacrement du salut, est une Eglise qui est d'un côté **centrée et très déterminée** dans sa foi et les sacrements de la foi. Centrée dans sa propre communion d'Egli-

(1) J. Moltmann, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*. Cerf Paris 1980, p. 105.

se, dans sa propre organisation d'Eglise dont elle doit porter la responsabilité, dont elle ne doit laisser la responsabilité à aucune puissance politique. Elle est faite, par l'Esprit, responsable d'elle-même dans sa fidélité à Jésus Christ. Et l'institution dont elle est responsable et qu'elle a d'ailleurs instituée elle-même, en s'auto-construisant, marque précisément la différence entre l'Eglise et Jésus Christ. Si les Ecritures sont fixées, si les sacrements sont institués, si l'Eglise les reçoit en même temps que les Ecritures et aussi le ministère qu'elle reçoit dans le sacrement de l'ordre, par là même elle reconnaît et elle se rappelle (car malgré tout, elle est tentée de l'oublier), qu'elle n'est pas Jésus Christ. Il faut donc bien se rendre compte que l'Eglise ne peut pas avoir la même indifférence institutionnelle que Jésus Christ à l'égard de Jésus Christ, car Jésus Christ est Jésus Christ, et l'Eglise ne l'est pas. Et ce qu'il y a d'institué fondamentalement dans l'Eglise marque, en même temps que sa fidélité à Jésus Christ, sa différence avec Jésus Christ.

C'est ce qu'évoquent les Actes des apôtres en plusieurs résumés (« sommaire ») de la vie de l'Eglise de Jérusalem, par exemple au Ch. 2,42. Où l'on voit ce qu'un théologien anglican a appelé d'un mot très heureux, les « persévérances fondamentales de l'Eglise »... Elle persévère dans l'écoute de l'enseignement des apôtres, dans la fraction du pain, dans la communion fraternelle, dans la prière. Cette Eglise est ainsi résolument centrée et déterminée dans sa foi et les sacrements de la foi comme la communauté de ceux pour qui Jésus n'est pas seulement l'un des prophètes, ou des grands hommes de l'humanité, mais le Christ Seigneur et Sauveur.

Mais cette Eglise est en même temps décentrée par son centre même, en son centre même. Il ne faut pas rater ce mouvement de décentrement de l'Eglise par lequel on peut caractériser la Réforme ecclésiologique de Vatican II.

Le grand théologien suisse protestant Karl Barth, qui est un des monuments théologiques de ce siècle, écrivait, avec beaucoup d'humour, au cœur de son immense dogmatique qui occupe un rayon entier de bibliothèque : « Pourquoi tout ça ?... D'un côté toute l'œuvre de réconciliation et de salut accomplie en Jésus Christ, et révélée par le Saint Esprit, et de l'autre l'existence et l'activité de l'Eglise forment un cercle fermé, un monde à part, parfait en soi, en plein milieu du reste du monde, jugé des plus imparfaits » (2). Le Christ envoie l'Eglise, l'Eglise renvoie au Christ, le Christ fonde l'Eglise, l'Eglise annonce Jésus Christ. Et voilà le cercle, « en soi parfait », dans un monde jugé des plus imparfaits.

(2) K. Barth, *Dogmatique*, IV, III, § 72. Tome XXV, p. 95-96 (trac. franç.)

Il faut faire attention à cela dans la période où nous sommes, où la situation appelle évidemment les orientations, les directives, les slogans de recentrage et de visibilité, quelquefois à tout prix. L'Eglise est décentrée en son centre même. Elle est décentrée parce que celui qui la centre dans sa foi et ses sacrements de la foi, c'est Jésus Christ, le Christ, mort pour tous, et pas seulement pour l'Eglise. Le Christ qui a aimé tout homme et pas seulement les membres de l'Eglise. Et le Christ qui, par sa résurrection cherche à devenir, veut devenir, et peut devenir le Christ de tout homme, d'une manière qui ne nous est pas encore connue. Car nous savons un peu comment il est le Christ pour nous, nous ne savons pas encore comment il le sera pour ceux qui ne l'ont pas encore reconnu comme le Christ **pour eux**, dans leur propre existence.

J'aime beaucoup à cet égard cette phrase du père Labarrière : « L'Eglise s'affirme dans sa particularité comme au-delà de cette particularité. Et elle peut légitimement être habitée par l'espérance de ce que le salut, par là, en vient à rejoindre ceux-là mêmes qui ne sont pas participants de cette particularité. Mouvement qui serait faussé si l'Eglise se mettait au centre des choses et voulait convertir les hommes à la particularité qu'elle est. Seul le Christ universel peut être ainsi au centre, ce Christ qu'elle ne connaît que dans le miroir de sa particularité, et qu'elle s'en va quêtant sur tout visage d'homme » (3).

" Dans l'Eglise et dans le monde "

« Dans l'Eglise et dans le monde ». Ici, il y a une variante entre le texte du canon 204 du Code et celui de la Constitution sur l'Eglise au n° 31, qui parle de la mission de tout le peuple chrétien « dans l'Eglise et dans le monde ».

Le canon 204 parle de la mission que Dieu a confiée à l'Eglise pour qu'elle l'accomplisse dans le monde. A tout prendre, je préfère la formulation de la constitution sur l'Eglise. A cause d'une tendance que nous voyons de nouveau aujourd'hui, à recentrer l'Eglise comme sacrement du salut, de telle manière qu'on ne voit plus l'évangélisation et le service des hommes (le service dans lequel nous sommes appelés, nous, disciples du Christ, à

(3) P. J. Labarrière, *Dieu aujourd'hui*, Paris, 1977, p. 223-224.

nous faire le prochain de celui qui est dans le besoin avant de nous demander qui est notre prochain) qu'à partir de l'Eglise rassemblée, constituée elle-même dans sa propre visibilité. On a donc l'évangélisation à partir de l'Eglise, le service à partir de l'Eglise, par le déploiement de ces services dans la cité des hommes. Alors, bien sûr, on assure sa visibilité. Mais, on n'a plus que l'Eglise centrée, et non pas cette Eglise décentrée. Le Père Paul Valadier, avait cru devoir et pouvoir critiquer sur ce point l'exhortation apostolique sur l'évangélisation « *Evangelii nutiandi* ». Je me permets de faire mienne cette critique dont je cite seulement cette phrase. On y trouve une « insistance unilatérale » sur « le côté par lequel l'Eglise, constituée en elle-même, profère un message, et beaucoup moins le côté par lequel l'Eglise (surtout par les laïcs), est engagée dans les débats et les responsabilités de la cité et s'y risque à des engagements qui n'ont pas les assurances d'un message, mais qui déploient leur force convaincante dans les risques humains de l'action quotidienne » (4).

En effet, l'Eglise limite le monde

Elle limite le monde sans avoir à multiplier les déclarations. Elle limite le monde par le fait qu'elle est là. Dans des situations où elle est empêchée de faire beaucoup de déclarations, où il ne lui est pas permis d'accéder aux lucarnes de la télévision, elle limite quand même le monde. Elle le limite parce qu'elle est là, en refusant de se laisser « fonctionnaliser » par la société où elle est, dans telle ou telle fonction que cette société voudrait bien lui reconnaître. Elle est là avec sa mission propre. C'est à cause de cela qu'elle peut, à l'Est et à l'Ouest, être en bien des cas, le seul lieu institué d'une liberté de pensée, de parole et d'action.

Elle limite le monde parce que, en ayant, elle aussi, une espérance et un projet politiques de rassemblement, elle en reçoit de Jésus Christ par l'Esprit Saint une anticipation originale.

Mais, elle est limitée par le monde

Le monde impose à l'Eglise une double limite :

- la limite du monde à évangéliser. Ce monde à évangéliser, l'Eglise ne devrait pas pouvoir le considérer simplement dans les ténèbres de l'ignorance et de la perte, car

(4) P. Valadier, *l'Evangélisation en question*, dans *Etudes*, avril 1976, p. 609.

ce monde à évangéliser n'est pas en dehors de l'histoire de Dieu avec les hommes. C'est pourquoi dans cette évangélisation elle-même il y a une écoute de la manière dont Dieu y est déjà présent, manière qui, comme pour l'Eglise elle-même, comporte l'accueil et le refus.

• Ensuite la limite du monde dans sa sécularité non ecclésiale et « non-ecclésiifiable ». L'Eglise ne peut pas totaliser. Elle n'a pas mission, elle n'a pas grâce, elle n'a pas compétence de totaliser le monde, ni de totaliser la vie de tous ses membres. Pour cette raison, ceux-ci ont nécessairement une double appartenance, y compris ceux de ses fils et de ses filles qui, dans la vie monastique, vont le plus loin dans le sens d'une totalisation ecclésiale de leur existence. Ils sont encore du monde et malheur à eux quand ils l'oublient, par naïveté inconsidérée. Or, l'apostolat des laïcs, surtout depuis le 19^e siècle, s'est défini justement selon cette double signification du monde (un monde à évangéliser et un monde qui comporte aussi sa propre sécularité « non-ecclésiifiable »), et donc par la double appartenance des chrétiens, dans laquelle le pôle séculier, non ecclésial, est cependant plus accentué chez les laïcs. En effet, le ministère conféré par l'ordination comporte une identification plus forte avec l'Eglise. C'est en ce sens, je crois, que le Décret « *Ad gentes* », sur l'activité missionnaire de l'Eglise, dit au § 21 :

« L'Eglise n'est pas fondée vraiment, elle ne vit pas pleinement, elle n'est pas le signe parfait du Christ parmi les hommes, si un laïcat authentique n'existe pas et ne travaille pas avec la hiérarchie. L'Evangile ne peut pas s'enfoncer profondément dans les esprits, dans la vie et le travail d'un peuple, sans la présence active de laïcs. Il faut par conséquent déjà, **dans la fondation d'une Eglise**, apporter une très grande attention à constituer un laïcat chrétien qui atteigne sa maturité. Les fidèles laïcs appartiennent pleinement à la fois au peuple de Dieu et à la société civile ».

Le pôle séculier est forcément plus fort chez les laïcs, du fait que le pôle ecclésial ne comporte pas chez eux la même identification sociale. Je dis indentification sociale et culturelle, je ne dis pas identification spirituelle et sacramentelle dans la foi. Il suffit de se rendre compte, par exemple, de la manière dont se transforme le langage de laïc qui ont fait des années de formation théologique : ils sont laïcs encore, certes, mais ils ont appris le jargon de la tribu. Et les autres finissent par dire : « tu sais, on ne comprend plus très bien ce que tu dis ! » Alors le théologien se console, parce qu'il n'est plus tout seul : il se voit entouré désormais d'un certain nombre de complices et il surmonte son isolement pénible !...

Je voudrais préciser ici une ambivalence de l'institution ecclésiale par rapport à l'évangélisation :

- d'un côté, elle offre un soutien à l'engagement et à la liberté de parole. Quand on ne parle pas seulement au nom de son expérience personnelle, pour donner son propre témoignage, quand on est obligé devant d'autres à parler d'un évangile qui de toutes façons nous dépasse, on est soutenu dans sa propre liberté d'action, de parole. C'est l'aspect positif.
- l'aspect négatif est double. C'est d'abord le risque de se laisser prendre dans cette fonctionnalisation de l'Eglise par la société. Pour avoir sa place dans la société, l'Eglise a tendance depuis le début à négocier plus ou moins avec ce que la société attend d'elle. Elle est donc amenée, quand elle prend de l'importance, à remplir une fonction de soulagement, une fonction religieuse, une fonction caritative.

D'autre part, il y a un certain handicap de crédibilité, parce qu'on dit qu'à ce moment-là, l'Eglise fait ce qu'elle a à faire, qu'elle fait son métier. Le permanent d'Eglise fait son métier. Il annonce Jésus Christ et il fait son métier, puisqu'il vit même économiquement de cela.

" Tous participants "

- C'est par l'initiation chrétienne dans la foi et les sacrements de la foi que les chrétiens sont constitués en peuple de Dieu et faits participants de la mission du Christ, donc de la mission de l'Eglise. Ces sacrements sont le baptême, la confirmation, et l'eucharistie. Je regrette qu'on oublie toujours de mentionner l'Eucharistie, comme si l'initiation chrétienne s'achevait avec la confirmation ! Il est très intéressant de constater que l'Eucharistie, de par sa nature réitérable, achève l'initiation chrétienne, ce qui montre bien qu'elle n'est jamais achevée. Des chrétiens ne pourraient pas dire : mon initiation est achevée, mon apprentissage chrétien ecclésial est terminé, je peux purement et simplement bâtir là-dessus. L'initiation demeure. Et le fait que l'Eucharistie fait partie des sacrements de l'initiation chrétienne nous le rappelle. On peut se demander alors sur quoi se fonde et peut se fonder l'engagement apostolique de chrétiens dont la pratique eucharistique est absolument disproportionnée en regard de leur engagement apostolique.

• Cette participation de tous et de chacun correspond à la visée de l'Eglise comme sacrement du salut, car, précisément, le salut dont elle est sacrement est la constitution d'une humanité où chacun puisse être responsable finalement devant Dieu, mais où tous puissent être responsables les uns des autres. C'est aussi le programme de certaines organisations, de certains partis politiques, programme très noble. Mais nous devons ajouter qu'une telle visée (chacun responsable, tous responsables les uns des autres), pour l'Eglise, se réalise et ne peut se réaliser que dans la foi en celui qui a d'abord répondu de nous, qui a d'abord voulu et accepté d'être finalement seul responsable de nous et de l'humanité devant Dieu. C'est une autre manière de parler de la rédemption et d'évoquer le « pour nous » de la mort et de la résurrection du Christ. Visée de responsabilité, oui, mais dans la foi en Celui qui a d'abord répondu de nous et pour nous devant Dieu, dans la solitude où nous l'avons laissé : Jésus Christ dans sa mort et sa résurrection pour nous. Et cette visée ne peut se réaliser que par l'accueil de l'Esprit Saint, qui « se donne à chacun comme il veut ». Voilà qui ne facilite pas les rassemblements de l'Eglise par voie réglementaire ! Mais comme ceux qui sont chargés de faire le rassemblement par la voie réglementaire sont les premiers — il faut l'espérer — à croire cela, ils sont les premiers à devoir composer avec la liberté de cet Esprit qui se donne à chacun comme il veut, en étant la communion en personne. Un père de l'Eglise, Saint Augustin, se demandait pourquoi n'avons-nous pas reçu, dans la révélation que Dieu nous fait de lui-même, le Nom propre de l'Esprit Saint ? Il n'a pas de Nom propre. Il est esprit, mais Dieu est esprit. Il est saint, Dieu est saint. Il est le Paraclet, mais Jésus est déjà le premier Paraclet. Il est Don, mais Dieu se donne, etc. Et Augustin répond : c'est sans doute parce que, « étant l'Esprit commun au Père et au Fils, étant la communion du Père et du Fils, Il reçoit en propre des Noms qui leurs sont communs ».

• Il n'y a pas besoin, par conséquent, d'autre mission, d'autre envoi, d'autre délégation, d'autre mandat de l'Eglise ou d'une autorité de l'Eglise pour qu'un chrétien soit habilité à être dans le monde un témoin. Je prends exprès le mot témoin, parce qu'il est évangélique et parce qu'il a aussi une résonance juridique. Il faut que le témoin soit habilité à être témoin. Il est témoin : il est constitué témoin. Il n'a pas à être délégué pour cela. Il faut donc ici réagir à l'égard de ces envois en mission, de ces délégations de chrétiens à tel ou tel aspect de la mission de l'Eglise. Ils sont déjà envoyés, ils sont déjà mandatés. Que veut-on encore ajouter ? Ainsi l'initiation chrétienne ne confère pas seulement un statut privé mais un statut public. Nous pourrions noter à cet égard les expressions juridiques employées par le Code. Ainsi tout le canon 211 : « Tous les fidèles ont le devoir et le droit de travailler à ce que le message divin du salut atteigne sans cesse et davantage tous les hommes de tous les temps et de tout l'univers ».

De même le canon 216 : parce qu'ils participent à la mission de l'Eglise, tous les fidèles, chacun selon son état et sa condition, ont le **droit et le devoir** de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique, même par leurs propres entreprises. Cependant, aucune entreprise ne peut se réclamer du nom de catholique sans le consentement de l'autorité ecclésiastique compétente ». Le consentement est une chose, la mission en est une autre. Dernier exemple le canon 225 : « parce que, comme tous les fidèles, les laïcs sont **chargés** par Dieu de l'apostolat, en vertu du baptême et de la confirmation, les laïcs sont tenus par **l'obligation** générale et jouissent du **droit** individuellement, ou groupés en associations, de travailler à ce que le message divin du salut soit connu et reçu par tous les hommes et par toute la terre. Cette obligation est encore plus pressante quand ce n'est que par eux que les hommes peuvent entendre l'Évangile et connaître le Christ ».

Il y a ici un **double aspect**. Il y a en effet un **aspect privé** : chacun dans sa vie personnelle, selon son propre témoignage, sa propre expérience, ses initiatives personnelles, ou même dans des associations que le droit canonique déclare de droit privé. Il y a aussi un **aspect public** ; mais alors il faut comprendre la différence suivante : le ministre, individuellement, a un statut public, tandis que le baptisé comme tel n'a pas individuellement ce statut public. Ce statut public, il l'a en tant que constituant visiblement, avec d'autres, le Peuple de Dieu ; avec ses pasteurs, bien entendu. En voici deux exemples. Dans la liturgie, tous les baptisés (comme le rappelle le Concile dans la constitution « Lumen gentium » aux § 10 et 11) exercent un sacerdoce public, pas seulement privé. Et le code au canon 837 dit :

« Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées mais des célébrations de l'Eglise elle-même qui est sacrement d'unité, c'est-à-dire, peuple saint, rassemblé et ordonné sous l'autorité des évêques. C'est pourquoi ces actions concernent le corps de l'Eglise tout entier, le manifestent et le réalisent. Mais elles atteignent chacun de ses membres de façon variée selon la diversité des ordres, des fonctions et de la participation effective ».

Un autre exemple : ce sont les conseils pastoraux (que finalement le Code n'a pas voulu rendre obligatoire aux évêques puisque c'est à eux de les laisser se constituer...) : dans ses conseils pastoraux les laïcs sont majoritaires.

Des différents dons et charismes aux ministères

Relecture du Nouveau Testament (1 Cor. 12)

Je ne prendrai qu'un texte comme exemple : le chapitre 12 de l'épître aux Corinthiens. Paul intervient dans la communauté au titre de son ministère apostolique, pour intégrer les dévouements personnels de tous dans la construction de l'Eglise. Pour cela, il commence par créer un vocabuaire.

Formation d'un vocabulaire

Paul utilise un mot tout à fait banal : « **Charisma** ». Ce mot n'a pas du tout au moment où saint Paul l'emploie le prestige qui lui a été donné par l'usage de l'Eglise, prestige tel que les sociologues à leur tour en ont fait leur profit. « Charisma » en grec, c'est un cadeau. Et saint Paul dit : tout cela, ce sont des cadeaux de Dieu, des cadeaux du même Seigneur, du même Père, du même Esprit. Alors, n'allez pas vous prévaloir du fait que l'un serait spirituel, l'autre serait économique. Ce sont des cadeaux (et c'est là le second aspect, la **diaconie**) qui sont au service de la construction d'une communauté. Par conséquent, quand vous vous en servez pour créer des rivalités entre vous, vous faussez le sens de votre dévouement, de votre don, de votre charisme. Vous travaillez à la division de l'Eglise plutôt qu'à sa construction et vous faites reposer l'Eglise sur une rivalité. Alors que si l'Eglise a un témoignage prophétique à apporter dans le monde, c'est d'être une communauté qui ne reposerait pas sur la rivalité entre les uns et les autres.

Discernement d'importance

Paul ose dire ensuite que le don de prophétie est plus important que le don des langues, parce que le don des langues peut susciter l'admiration, mais le don de prophétie

édifie, construit quelqu'un d'autre. Et c'est pourquoi, il peut dire aussi que le ministère apostolique est plus important que d'autres ministères. Il opère donc un discernement d'importance par rapport à l'Évangile et par rapport à l'Église. Ainsi, ces dons, ces charismes apparaissent comme des ministères. Et les appeler ministères, c'est dire leur importance pour le service de l'Évangile et pour le service de l'Église au delà du don, du dévouement, de l'expérience contingente d'un homme particulier dans son histoire personnelle. Le don est inclus, mais dans ce don est révélée une portée plus grande au service de l'Évangile.

Prenons l'exemple de la vocation personnelle de l'Apôtre Paul appelé par le Seigneur sur le chemin de Damas, et fait par Lui Apôtre, en même temps que retourné vers lui dans la foi : **cette vocation personnelle devient un ministère apostolique**, qui oblige saint Paul à se situer par rapport aux autres apôtres, objectivement.

Ils sont apôtres, moi aussi, mais eux aussi. Par conséquent, il doit y avoir entre nous des traits communs, et nous devons prêcher le même évangile.

Paul ne peut pas dire : j'ai vu le Seigneur, il m'a appelé à faire ceci et cela, et votre avis ne m'intéresse pas. Il dit au contraire : Je suis apôtre, les autres aussi sont apôtres, et vous pouvez, vous les autres fidèles, juger que c'est bien le même ministère apostolique que nous exerçons, et que « c'est le même évangile que eux et moi, nous prêchons ». Il y a donc une objectivation dans ce ministère qui est en même temps une objectivation dans la prédication de l'Évangile, qui n'est pas selon l'inspiration purement personnelle.

On peut voir le même processus, le même passage dans le cas de Timothée. Voilà ce bon Timothée, personnage sympathique sûrement, très aimé de saint Paul, un bon collaborateur. Ce Timothée est d'abord un collaborateur personnel de saint Paul qui l'avait choisi. C'est ainsi qu'on le voit dans les lettres de Paul. Mais évidemment on voit aussi Paul recommander Timothée, dire : ce n'est pas seulement mon collaborateur, il est collaborateur **avec moi** au service de l'Évangile. Il faut le recevoir comme tel. Or, quand on arrive aux lettres pastorales (les 2 lettres à Timothée), on voit qu'il n'est plus seulement présenté comme collaborateur personnel, mais aussi comme ayant reçu une imposition des mains. Il est situé autrement : recevant, par l'imposition des mains, le charisme, que d'autres aussi reçoivent. Il est situé dans un ministère d'Église. Voyez donc le déplacement qui se fait, de l'autorité du charisme et du don personnels à la reconnaissance ecclésiale qui n'évacue pas ce charisme mais qui l'implique, l'intègre dans une mission d'Église et dans une reconnaissance ecclésiale.

Peut-on pour autant parler d'une participation de ces différents collaborateurs ou de ces différents ministres des églises au ministère apostolique ?

Participants au ministère apostolique ou collaborateurs ?

Je ne crois pas qu'on puisse parler ainsi d'une participation de ces collaborateurs au ministère apostolique. Comme si le ministère de l'apôtre était la forme première et la source de tous les autres ministères. Comme s'il était la forme plénière et la source du ministère des dirigeants locaux d'églises, du ministère des collaborateurs, ou du ministère d'Apollos. Je ne vois pas dans les textes de saint Paul ce qui permet de fonder une telle interprétation. En revanche, nous avons un mot que Paul emploie très souvent, suffisamment riche et chargé de possibilités : « *sunergoi* » (**collaborateurs, coopérateurs**). L'œuvre est commune et si saint Paul ne partage pas avec d'autres le ministère apostolique comme tel, ce ministère n'est pas absolu. Ministère apostolique, il l'est dans une œuvre commune, dans une œuvre de Dieu, un « champ de Dieu, une « construction de Dieu » et dans cette œuvre commune, l'apôtre lui-même a des coopérateurs. Il nous faut nous regarder comme des « coopérateurs de Dieu » dit-il aux Corinthiens. On peut l'entendre, soit en ce sens que nous coopérons avec Dieu, soit en ce sens que nous sommes coopérateurs les uns avec les autres dans l'œuvre de Dieu. Je ne veux pas vous infliger l'ennui de citations, mais si on ouvre une concordance au mot « coopérateurs », les références sont nombreuses. Vous en trouvez dans le ch. 16 de l'épître aux Romains par exemple. Un exégète protestant, le pasteur Carrez a fait le compte de ces collaborateurs de Paul : il a trouvé 162 personnes, et dans ces 162 personnes, il a compté plus de 60 femmes...

La problématique nouvelle des ministères depuis Vatican II

La problématique

Cette problématique est effectivement nouvelle car le Concile Vatican II ne parle guère de ministères et de ministres que pour les clercs, c'est à dire dans le droit actuel de l'église latine (il en va autrement pour les églises orientales) : les évêques, les prêtres et les diacres. Même dans ce passage de « *Lumen Gentium* », au § 30, où la traduction française parle de ministères, le latin a évité le mot ministère :

« Les pasteurs savent qu'ils ont été institués par le Christ non pour assumer à eux seuls toute la mission de salut que l'Eglise a reçue à l'égard du monde, mais leur charge magnifique consiste à être les pasteurs des fidèles et à reconnaître leurs services et leurs charismes de telle sorte que tous à leur manière coopèrent unanimement à l'œuvre commune ».

En revanche le Décret sur l'activité missionnaire au § 15 emploie bien le mot ministère.

« Pour l'implantation de l'Eglise et le développement de la communauté chrétienne sont nécessaires des ministères divers qui, suscités par l'appel divin du sein même de l'assemblée des fidèles, doivent être favorisés et doivent être cultivés par tous avec beaucoup de soin. Parmi eux il y a les charges des prêtres, des diacres, des catéchistes et l'action catholique ».

Il y a là une énumération tellement empirique qu'elle en oublie de mentionner le ministère des évêques ! Cette problématique nouvelle des ministères s'est développée surtout depuis la fin des années 60 où ont commencé à se répandre le vocabulaire, les théorisations (articles, conférences, livres), des déclarations officielles et officieuses sur les ministères. Dans cette problématique nouvelle, il y a beaucoup de confusions parce qu'il y a plusieurs composantes, comme dans certains confluits où l'on voit plusieurs courants. J'en vois au moins quatre :

• Il y a d'abord **des besoins nouveaux qui appellent des ministères nouveaux**. En rigueur de termes, on ne devrait parler de ministères nouveaux que pour ceux-là, qui correspondent à des besoins nouveaux. Parler de ministères nouveaux quand il s'agit de mettre un laïc là où il y avait un prêtre pour faire la même chose, c'est un nouveau ministre, mais ce n'est pas un ministère nouveau ! Il peut y avoir des ministères nouveaux par rapport à des besoins nouveaux formulés ou des besoins nouveaux perçus par l'Eglise là où l'appel de Dieu que ressent quelqu'un lui fait voir un besoin, même si les médias pour l'instant n'en parlent pas. Des besoins nouveaux qui appellent des ministères nouveaux : vous en êtes témoins. La M.D.F. me semble participer de ce premier courant.

• Un second courant est issu de la raréfaction des prêtres. Si on peut estimer que dans certains cas il y avait trop de prêtres, dans d'autres cas, il faut bien reconnaître qu'il n'y en a plus assez. Cela complique tout, parce qu'on est amené à suppléer. Les évêques sont

bien obligés de le faire. Il y a sous ce mot de **suppléance**, beaucoup de situations anormales qui appellent des solutions de fortune, qui ne sont satisfaisantes ni pour les uns, ni pour les autres : ni pour ceux qui sont suppléés, ni pour ceux qui suppléent.

Si la situation devait se prolonger et s'aggraver, certaines suppléances en viendraient peut-être à vider de son contenu le sacrement de l'ordre lui-même, puisque l'on serait amené par la force des choses à faire exercer des fonctions qui relèvent de ce sacrement à des personnes qui ne l'ont pas reçu. Le père Congar a écrit : « L'Eglise catholique risque de se protestantiser autant ou plus par la situation actuelle des communautés sans prêtre et des dimanches sans messe que par la théologie (SCHILLEBEECKX) que nous venons de critiquer » (5). Cela veut dire en s'habituant à ne plus célébrer régulièrement l'Eucharistie, en s'habituant à dissocier la communion de la célébration de l'eucharistie, etc.

* Le troisième courant est **la recherche de communautés**. Voilà quelque chose qui n'était pas tellement prévu par le Concile, mais que l'on voit en revanche très présent dans les synodes romains depuis le concile. Les communautés, c'est à dire la constitution, ou la reconstitution de ce tissu ecclésial réel qui ne peut pas se faire seulement au niveau des églises particulières diocésaines, ni encore moins de ces églises continentales ou sous-continentales qui sont référées à un grand territoire socio-culturel. C'est surtout celles-là que le Concile a envisagées. Mais les communautés, heureusement, se sont développées depuis dans toutes les parties du monde et dans beaucoup d'églises fort différentes les unes des autres. Or, évidemment, **le développement de ces communautés a développé aussi des ministères**. Pour donner un exemple, dans une région des Etats Unis, les catholiques ont augmenté de 100 000 en 20 ans (maintenant ils sont 300 000 alors qu'ils étaient 200 000 ils y a 20 ans), alors que le nombre des prêtres diocésains dans cette même région a diminué sans cesse.

Et un autre exemple : dans tel diocèse du Brésil, il y a 13 prêtres, pour 350 000 catholiques, mais depuis 20 ans, se sont formées 700 communautés de base. Vous voyez les deux phénomènes : la raréfaction des prêtres et le développement des communautés qui appellent et développent des ministères.

* Le quatrième courant est ce que l'on a appelé **la montée des laïcs**. Depuis le 19^e siècle, ils ont pris leur place : d'abord à la périphérie, sur les frontières de l'Eglise pour en défendre les intérêts au parlement, dans les journaux, pour en étendre la charité par les œuvres

(5) *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, janvier 1982, p. 103.

et l'éducation. Puis, peu à peu, ils sont arrivés au cœur de l'Eglise par l'apostolat. Alors, à ce moment-là, on s'est demandé : comment peuvent-ils être au cœur de l'Eglise par l'apostolat ? On a trouvé l'idée d'un « mandat », et d'une « participation à l'apostolat hiérarchique ». On a trouvé que le mot participation était trop fort, et on a parlé ensuite de « coopération ». Mais quoiqu'il en soit, ils étaient là. Ils sont là et ils n'ont pas envie de s'en laisser déloger ! En 1952, dans un opuscule-programme intitulé « raser les bastions », le théologien Urs von Balthasar écrivait :

« *Aujourd'hui se lève un géant endormi que l'Action catholique a réveillé* ». (c'est à dire le laïc). Evidemment, lui-même ne savait pas, en 1952, jusqu'où irait ce géant dans son réveil...

Nouveauté et ambiguïté du texte de Paul VI "Ministeria quaedam"

Dans cette problématique, interviennent la nouveauté et l'ambiguïté du Motu proprio : « **Ministeria quaedam** », c'est à dire de la décision de Paul VI du 15 août 1972 de créer des ministères nouveaux, ministères conférés par une **institution** et non par une **ordination**.

• NOUVEAUTE. Pour certains juristes, cette loi de Paul VI est l'une des plus importantes de son pontificat. Pour quelqu'un habitué à analyser les institutions et le droit de l'Eglise, c'est un acte très novateur, et dont on est loin encore de voir toutes les conséquences. Ce sont des ministères authentiques pour lesquels le vocabulaire est tout à fait officialisé. Ce sont **des ministères exercés par des laïcs qui demeurent des laïcs**, qui ne deviennent pas des clercs, et que ne sont pas fondés sur l'ordination sacramentelle, mais sur cette institution. Dans cette institution, il faut voir deux fois deux aspects.

– Institution (d'un ministère d'un ministre

Cette institution est à la fois l'**institution d'un ministère** (lecteur, acolyte) comme service ecclésial officiel : **service de la Parole, service de l'autel**. Institution qui montre l'importance de la Parole et de l'autel, donc de la célébration eucharistique, pour l'Eglise. On trouve de nouveau comme chez saint Paul l'importance pour l'Evangile et pour l'Eglise. Mais aussi l'**institution d'un ministre**, d'une personne qui est habilitée par une institution à ce service.

(6) Urs von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*. Einsiedel 1952, p. 26-27.

— Institution (par un acte juridique
(par un acte liturgique

Cette institution est à la fois un acte juridique de l'autorité compétente et un acte liturgique dans une célébration de l'Eglise. Si l'acte juridique n'est que l'acte de l'autorité compétente auquel ne participe pas l'ensemble de la communauté, l'acte liturgique est un acte de l'Eglise, où nous retrouvons le Peuple de Dieu en tant que tel, constitué comme tel et célébrant l'institution selon le rite officiel. Nous voyons bien d'ailleurs que ce ne sont pas les sacrements de l'initiation chrétienne qui (tout en instituant chaque baptisé témoin de Jésus Christ selon les formules que j'ai citées tout à l'heure) confèrent du même coup la charge ecclésiastique officielle : ni pour les ministres ordonnés (cette charge leur est conférée par l'ordination), ni pour les laïcs qui reçoivent cette charge dans le cas du ministre officiel de l'acolyte ou du lecteur par l'institution, ou dans d'autres cas par un acte de l'autorité compétente qui comporte ou non un acte liturgique plus ou moins inspiré du rituel de l'institution.

• L'AMBIGUITE est la suivante : en même temps que cette nouveauté dont on ne voit pas encore tous les tenants et aboutissants et toutes les conséquences, il y a dans les ministères dont parle « *Ministeria quaedam* » (lectorat et acolytat) un reste évident de l'ancienne hiérarchie cléricale qui s'est formée peu à peu et qui s'est stabilisée depuis le 3^e siècle. Sa naissance, son organisation et ses effets pervers ont été récemment étudiés, entre autres par le professeur de Strasbourg, Alexandre Faivre, dans un livre intitulé « Naissance d'une hiérarchie » (7). A la fin de son livre, en historien se croyant quand même obligé de prendre position dans les débats actuels, il met en doute la fécondité de « *Ministeria quaedam* », car il voit surtout l'aspect de vestige et d'imitation de l'ancienne hiérarchie cléricale. Je n'en suis pas sûr. Après tout, d'autres choses qui se passent aujourd'hui développeront peut-être les effets positifs de cette innovation de Paul VI. Mais il est vrai, et là nous devons écouter la leçon de l'historien, que la création de la hiérarchie cléricale à partir du 3^e siècle a dévalué les ministères par la création d'une hiérarchie de fonctions emboîtées. Cela signifie que la fonction supérieure emboîte la fonction inférieure. Le diacre peut faire tout ce que peut faire le sous-diacre. Alors à quoi bon le sous-diacre ? Le sous-diacre peut faire tout ce que peut faire le lecteur. Alors, à quoi bon le lecteur ? Si bien que le lecteur qui peut-être avant était le théologien, n'est plus qu'un lecteur qui lit... Le prêtre peut faire tout ce que peut faire le diacre. A quoi bon un diacre ? L'évêque peut faire tout

(7) A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie*, Paris 1977.

ce que fait le prêtre... Mais là, c'est un peu plus compliqué parce que dans la pratique il ne peut pas tout faire, et parce que constitutionnellement le ministère des prêtres et des évêques comporte ces deux pôles, le pôle épiscopal et le pôle presbytéral des « conseillers et coopérateurs nécessaires » de l'évêque.

Nous devons écouter cette leçon et donc faire attention au risque de dévaluation des ministères quand on les intègre dans un système hiérarchisé par emboîtement des fonctions. On comprend donc la perplexité des églises à l'égard de « Ministeria quaedam ». On n'a pas bien su qu'en faire, et l'on s'est demandé si ça allait dans le sens de la dignité des laïcs, ou si ça allait plutôt dans le sens d'une cléricisation des laïcs. Par exemple, les évêques des USA en 1973 expriment ainsi cette perplexité :

« A certains points de vue, il peut sembler prématuré de spécifier d'autres ministères laïcs, alors que l'on s'interroge encore sur le sens et la portée de l'institution des lecteurs et des acolytes liturgiques. Il faut reconnaître qu'il existe à ce propos deux tendances assez opposées : pour l'une, les ministres laïcs, qui sont une participation à la mission de l'Eglise à laquelle tous sans exception sont invités, devraient être encouragés à éviter tout système, ou classe, ou caste, de ministres laïcs désignés ; et il est certain que la mentalité contemporaine préfère au signe extérieur de la reconnaissance de l'Eglise la réalité d'un engagement plus profond. Pour l'autre position, l'Eglise devrait sanctionner, mandater et bénir au moins les personnes qui ont des responsabilités durables dans des ministères spécifiques. Surtout l'Eglise devrait s'unir dans une prière et une intercession explicites pour les membres de la communauté chrétienne investis de responsabilités » (8).

Ce texte exprime bien les hésitations des églises. Hésitations et perplexité renforcées par la limitation de la décision de Paul VI. En effet ces ministères sont réservés aux « viri laici » comme dit le Code en latin, c'est à dire les hommes et non pas les femmes, parce que ce sont surtout des ministères liturgiques (On a beau parler de la parole de Dieu dans la vie,... l'intention est bien d'instituer des ministères... liturgiques). En outre, même si le texte ne le dit pas clairement, ni le code non plus, l'interprétation officielle actuelle est que ces ministères pour lesquels on est institué sont à vie. Donc on retrouve toujours des ressemblances avec le ministère des ministres ordonnés.

(8) La documentation Catholique 20-1-1974 n° 1646, p. 72-73.

Mais cette ambiguïté de « *Ministeria quaedam* », n'a pas empêché, elle a même favorisé des recherches de ministères de laïcs, qui seraient comme les ministères institués de vrais ministères de laïcs sans faire des laïcs des clercs. On les appelle **ministères confiés ou reconnus**. Et on y retrouve les caractéristiques dont je parlais tout à l'heure : 1. institution d'un ministère **et** d'un ministre, 2. acte juridique **et** acte liturgique.

Il s'agit de l'institution d'un ministère et pas simplement la reconnaissance d'un dévouement. Cette institution n'a pas à être « pour l'éternité », ni universelle. D'ailleurs la décision de Paul VI laissait la possibilité aux Conférences épiscopales de faire approuver par Rome pour leurs Eglises la reconnaissance de ministères de laïcs autres que celui du lecteur et de l'accolyte, qui sont, eux, pour l'église universelle, du moins latine.

On retrouve l'acte juridique et l'acte liturgique : l'acte juridique parce qu'il fait intervenir l'autorité compétente, le ministère apostolique, dont le rôle dans la construction de l'Eglise est ici de reconnaître ce ministère et d'y habiliter une personne précise.

Mais, même si il y a eu des consultations, s'il y a eu des recommandations, il reste que l'acte juridique est celui de l'autorité compétente. Il est donc important du point de vue de la vie de l'Eglise qu'il y ait aussi l'acte liturgique, qui, lui, est l'acte d'une communauté célébrante : l'acte de l'Eglise constituée en Peuple de Dieu.

Le document du Secrétariat du Synode des Evêques paru récemment (9) me permet d'ajouter quelque chose à propos de l'ambiguïté de « *Ministeria quaedam* ». Il est tellement ambigu que ce document n'en parle pas ! D'ailleurs Paul VI, lui-même, dans l'exhortation apostolique sur l'évangélisation « *Evangelii nuntiandi* », parue en 1974, parle des ministères des laïcs dans un passage où il ne fait pas référence à son propre texte instituant les ministères institués ; ce qui est tout de même assez notable !

Il est question des « **ministères confiés aux laïcs** » dans la deuxième partie du document du secrétariat du synode. Le paragraphe sur les ministères confiés aux laïcs est introduit par un rappel du sacerdoce commun des baptisés. Il me paraît discutable que dès qu'on pense ministère, on doive penser sacerdoce, et que le vocabulaire ministériel reste ainsi affecté d'une corrélation avec la liturgie et la fonction sacerdotale. Cela s'explique très bien par l'histoire de l'Eglise, mais du point de vue d'une théologie de l'Eglise c'est quand même contestable. Ceci dit, le texte déclare :

(9) « Vocation et mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde vingt ans après le Concile Vatican II » (La documentation catholique 21-4-1985 n° 1894).

« Il faut reconnaître et promouvoir dans le Peuple de Dieu la responsabilité de tous et de chacun, et donc celle des fidèles laïcs. Mais tandis que toutes les vocations dans l'Eglise demandent qu'on les reconnaisse et qu'on les stimule, toutes ne demandent pas cependant une reconnaissance et une promotion institutionnelles et officielles de la part de la hiérarchie ».

On cite alors l'exhortation de Paul VI sur l'évangélisation qui après avoir marqué l'importance de la présence active des laïcs dans les réalités temporelles dit :

« Il ne faut pas pour autant négliger ou oublier l'autre dimension : les laïcs peuvent aussi se sentir appelés ou être appelés à collaborer avec leurs pasteurs au service de la communauté ecclésiale pour la croissance et la vie de celle-ci, exerçant des ministères très diversifiés selon la grâce et les charismes que le Seigneur voudra bien déposer en eux (...). Il est certain qu'à côté des ministères ordonnés, grâce auxquels certains sont mis au rang des pasteurs et se consacrent d'une manière particulière au service de la communauté, l'Eglise reconnaît la place de ministères non-ordonnés, mais qui sont aptes à assurer un service spécial de l'Eglise ».

Le document du Secrétariat du Synode dit auparavant : « Comme en témoigne l'histoire de l'Eglise, l'Eglise a toujours reconnu et créé des formes de « ministère » parmi les laïcs. Or c'est faux, l'Eglise n'a pas toujours reconnu et créé ces ministères. Pourquoi faut-il que l'Eglise ait toujours fait ce qu'elle doit faire ?... D'ailleurs, Paul VI, dans son Exhortation ne dit pas cela. Il ne renvoie pas à toute l'histoire de l'Eglise dans une continuité admirable et édifiante. Il dit :

« Un regard sur les origines de l'Eglise est très éclairant et fait bénéficier d'une antique expérience (non pas d'une expérience continue !) en matière de ministères, expérience d'autant plus valable qu'elle a permis à l'Eglise de se consolider, de croître et de s'étendre. Cette attention aux sources doit cependant être complétée par une autre, l'attention aux besoins actuels de l'humanité et de l'Eglise » (10).

On ne saurait mieux dire.

(10) Paul VI, *Evangelii nuntiandi* n° 73.

Les ministères conférés par le sacrement de l'ordre

L'apostolicité de l'Eglise et la succession apostolique des pasteurs

Pour comprendre les ministères conférés par le sacrement de l'ordre, il faut réfléchir sur la manière dont l'Eglise se reconnaît et se veut apostolique. L'adjectif apostolique renvoie évidemment aux apôtres, aux apôtres originels. Ceux de la première génération. Ces apôtres ont été, bien sûr, les « 12 Apôtres », mais aussi saint Paul et d'autres, bien que dès la fin du premier siècle, la mémoire de l'Eglise ne retienne surtout que les 12 Apôtres et saint Paul. L'Eglise d'après les apôtre a reconnu dans les apôtres originels, surtout donc dans les 12 et saint Paul, non seulement des fondateurs d'églises, mais le fondement même de l'Eglise. Parce que leur témoignage sur Jésus Christ était et demeure **fondamental et fondateur pour que l'Eglise demeure, dans l'Esprit saint, l'Eglise de Jésus Christ**. Il suffit, pour comprendre cette évolution dans la compréhension de l'apôtre et de l'apostolicité, de comparer deux lettres pauliniennes. Dans la première lettre aux Corinthiens, on voit au ch. 3 l'apôtre Paul se comparer à un bâtisseur, qui, avec d'autres d'ailleurs, bâtit les églises sur un fondement qui a été posé pour toutes et qui est Jésus Christ. Et on ne peut pas en poser d'autre. Mais dans la lettre aux Ephésiens, les apôtres ne sont plus des fondateurs : ils sont devenus le **fondement** sur lequel l'Eglise continue de se construire, comme Eglise de l'Esprit Saint.

Au ch. 2, 19 20 :

« Ainsi, vous n'êtes plus des étrangers, ni des gens qui séjournent, vous êtes des concitoyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu, bâtie (au passif, c'est-à-dire, sous-entendu, bâtie par Dieu) sur la fondation des apôtres et des prophètes, avec Jésus Christ, lui-même comme pierre angulaire, et en lui toute bâtisse trouve cohésion et grandit pour former un sanctuaire saint dans le Seigneur. En en Lui aussi, vous êtes bâtis ensemble pour former une demeure de Dieu dans l'Esprit ».

On voit, en comparant ces deux passages très significatifs, qu'on passe de la vision que les apôtres avaient d'eux-mêmes comme fondateurs d'Eglises (les Eglises étant en quelque sorte le sceau, la preuve de leur apostolat), aux apôtres fondement, non pas des Eglises, mais de l'Eglise comme Eglise de Jésus Christ, à cause de l'importance fondamentale de leur témoignage attestant que Jésus est vraiment le Christ, et que le Christ Sauveur est vraiment ce Jésus de Nazareth. Ainsi **l'apostolicité de l'Eglise est désormais reconnue comme une dimension essentielle de l'Eglise**, à tel point qu'elle figurera dans un des symboles de foi, celui que l'on dit habituellement dans les messes du dimanche. « L'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique ».

Cette apostolicité de l'Eglise est comprise surtout dans le sens de l'authentification, de la fondation, de la garantie. Elle y perd quelque chose de sa dimension missionnaire. On voit les apôtres comme garants, on oublie un peu qu'ils ont été d'abord des missionnaires itinérants. Et ainsi, l'adjectif « apostolique » en vient à s'attacher curieusement à tout ce qui garantit l'Eglise, tout ce qui autorise, tout ce qui est légitime. On parle des « canons apostoliques », des « constitutions apostoliques » : bref, tout ce qui garantit, tout ce qui assure l'Eglise comme Eglise du Christ dans l'épreuve de la durée de l'histoire.

Il y a eu ainsi une perte de sens qui, heureusement, a été compensée par les redécouvertes de l'apostolicité au 13^e siècle, dans ces missionnaires itinérants qu'ont été les dominicains, les franciscains et d'autres. Ils ont revendiqué, très justement, la plénitude de l'apostolicité non seulement parce qu'ils vivaient « à la manière des apôtres » à la suite du Christ, mais parce qu'ils circulaient pour prêcher l'Evangile. Ils ont fait redécouvrir à l'Eglise l'apostolicité de l'**apôtre itinérant** et pas seulement l'apostolicité du **garant**. Puis, au 16^e siècle, avec les grandes missions, les grandes entreprises missionnaires, on a osé reprendre le substantif pour l'attribuer à des missionnaires, prêtres ou laïcs, hommes ou femmes.

Cette doctrine de l'apostolicité que je viens très rapidement de résumer s'élabore après les apôtres et a atteint son élaboration, je ne dirai pas définitive mais suffisante, à la fin du 2^e siècle avec les différents théologiens de cette époque. Elle se présente, en tant qu'apostolicité de consolidation de l'Eglise dans sa fidélité à Jésus Christ, sous trois formes conjointes : 1) La règle de la foi (on dira le « symbole apostolique »), 2) les Ecritures (qui sont sous l'autorité des apôtres) et 3) le ministère des évêques. Pendant des siècles, les églises ont vécu avec cette conviction que l'apostolicité de l'Eglise était garantie par la conjonction de ces trois formes : **l'apostolicité de la règle de la foi, l'apostolicité des Ecritures, et l'apostolicité du ministère des évêques.**

Malheureusement les divisions du 16^e siècle ont introduit une faille jusqu'à présent non guérie entre ces trois formes d'apostolicité, puisque ces ruptures ecclésiales et ecclésiologiques ont comporté une opposition entre l'apostolicité des Ecritures, et l'apostolicité du ministère épiscopal. En effet, ce ne sont pas n'importe quels ministres qui ont été considérés comme dès la fin du premier siècle, et ensuite au cours du second siècle, comme les successeurs des apôtres. Après tout, on aurait pu aussi bien considérer des prophètes, des missionnaires itinérants, comme successeurs des apôtres. Or ce sont **les chefs d'Eglises** qui ont été considérés comme successeurs des apôtres, avant même que ces chefs d'Eglises ne soient les évêques, au second siècle. On pourrait comprendre cela comme une sorte de prise de pouvoir par ces chefs d'Eglises. Cela a dû jouer, pourquoi pas ? Mais, il faut considérer aussi sans doute, et prioritairement, un autre fait dont l'importance est capitale : c'est justement l'importance qu'ont prise désormais **les Eglises**. J'en parlais à propos des ministères dans le passage du charisme personnel à la mission, au ministère et à la reconnaissance d'Eglise. Les Eglises ont pris de l'importance en tant qu'Eglises comme étant le lieu, le foyer, le sujet de la tradition de la foi apostolique en Jésus Christ.

Mais les Eglises elles-mêmes n'ont pas été considérées comme successeurs des apôtres. Dire qu'il y a une **succession apostolique** de toute l'Eglise, c'est une absurdité. Ça supposerait qu'au début, il y a eu des apôtres seulement, et que l'Eglise a succédé aux apôtres. Au début, il y a eu des frères et parmi eux des apôtres. La question s'est posée après les apôtres : qui succède aux apôtres ? Bien sûr, les apôtres sont irremplaçables puisqu'ils sont le fondement et qu'il est posé une fois pour toutes. Mais pour la vie des églises, le « souci de toutes les églises », la vigilance sur l'authenticité de la foi, il faut bien que quelqu'un prenne la place des apôtres. Qui ? Alors, justement on répond : ce sont les chefs des églises. Et ces chefs d'églises au 2^e siècle sont les **évêques**. Cela suppose une évolution ministérielle dont je n'ai pas le temps de parler, et qui aboutit à cette figure que l'on voit se répandre un peu partout au second siècle : un évêque dans chaque église, entouré d'un presbytérium, avec des diacres qui sont au service de l'évêque pour un certain nombre de tâches et de missions que celui-ci leur confie.

Le Concile de Vatican II, dont les formulations théologiques ont souvent tenu compte des observations des historiens et des exégètes, a résumé cela en disant au § 20 de la Constitution sur l'Eglise qui parle de la succession apostolique :

« Les évêques ont reçu le ministère de la communauté avec l'aide des prêtres et des diacres ».

C'est une des déclarations les plus claires de Vatican II sur ces trois ministères qui sont dans la succession apostolique. Bien sûr, ce sont les évêques qui sont successeurs des apôtres. Mais les évêques ne sont pas seuls, ils sont chefs d'Eglises, avec les prêtres, et les diacres.

« Présidant à la place de Dieu au troupeau dont ils sont les pasteurs comme maîtres de la doctrine, prêtres du culte sacré, et ministres du gouvernement ».

On retrouve les trois fonctions. Mais l'important est ceci : les évêques ont reçu le ministère de la communauté **avec les prêtres et les diacres**, leurs collaborateurs. Cela pose des questions que la théologie n'a pas encore bien résolues, et que le Concile n'a pas voulu résoudre, sur les rapports entre ces trois ministères : entre le ministère des prêtres et celui de l'évêque, et encore plus entre le ministère des prêtres et des évêques et le ministère des diacres. L'autorité doctrinale de l'Eglise n'ayant pas tranché cette question, les théologiens émettent des avis différents sur ce sujet... Mais l'important est ici de voir que ces trois ministères ont leur place dans cette succession apostolique.

Quand le Concile parle d'une **institution divine**, donc de ce qui est **constitutif** pour l'Eglise, il en parle à propos de ce ministère lui-même, mais il n'ose pas dire que la différenciation interne de ce ministère de la communauté (entre ministère épiscopal, presbytéral et diaconal) est elle-même d'institution divine. Comment pourrait-il le dire quand on voit par exemple que, pendant des siècles, on a laissé s'atrophier le ministère diaconal ? Ce ministère de la communauté est **constitutif de l'Eglise**. C'est un point très important à bien saisir. D'autant plus qu'aujourd'hui il se dessine une convergence œcuménique sur ce point, à savoir : ce ministère-là n'est pas simplement un ministère fonctionnel de régulation, de gouvernement, de coordination, d'animation. Il est cela, mais il est aussi un ministère constitutif de l'Eglise, par lequel l'Eglise est constituée, comme elle est constituée par la fidélité aux Ecritures, aux sacrements. Pour le dire autrement, ce n'est pas seulement parce qu'une communauté un peu nombreuse exige des leaders, des dirigeants, des animateurs, des représentants, mais c'est aussi pour que l'Eglise soit l'Eglise du Christ qu'elle reçoit du Seigneur ce ministère. Et justement, elle le reçoit par un **sacrement**, c'est à dire par un acte qui est constitutif de l'Eglise : le sacrement de l'ordre. Donc, vouloir comprendre la place, le rôle des ministres ordonnés dans l'Eglise uniquement d'une manière fonctionnelle en énumérant des tâches qu'ils font et que d'autres pourraient peut-être faire aussi, c'est une voie, mais ce n'est pas la seule voie. Et, à ne s'engager que dans cette voie, on s'interdit de comprendre au fond le sens de ces ministères dans l'Eglise.

Paradoxes des ministères et des ministres ordonnés

J'en arrive aux paradoxes des ministères et des ministres ordonnés. Je dégagerai quatre paradoxes. C'est pour dire aussi aux laïcs ici présents qu'il n'est pas si facile que cela de vivre dans ces ministères...

Premier paradoxe :

Il y a à l'origine de ces ministères, une **vocation personnelle**. Même si on fait valoir un besoin d'Eglise, même si on demande à quelqu'un si il n'a pas pensé à devenir prêtre... (Et peut-être ne le demande-t-on plus assez depuis quelques années, comme on le demandait auparavant), même si il y a besoin et demande de l'Eglise, il y a une vocation personnelle.

Le pasteur est quelqu'un qui est appelé par le Christ. C'est le régime biblique de l'alliance et encore plus de la Nouvelle Alliance : le régime d'une relation personnelle, où Dieu donne un nom à chacun de nous, qui n'est pas interchangeable. Cette vocation personnelle fait de quelqu'un un évêque, un prêtre, un diacre, et ceci est plus ferme, plus précis que les tâches elles-mêmes. C'était vrai déjà dans les lettres pastorales quand saint Paul dit à Timothée qu'il doit raviver en lui le charisme qui lui a été donné par l'imposition des mains. Quel charisme ? Il est plus indéfini que ceux énumérés dans 1 Co. 12 ou Rom. 12.

Pourtant, et c'est là le paradoxe, il y a bien un **ministère d'Eglise assez précis**. Etre ordonné diacre, ce n'est pas être ordonné évêque. Etre ordonné évêque, ce n'est pas être ordonné prêtre. Il y a donc d'une part une désignation personnelle évoquée par ces titres et qui marque toute la personne, en faisant un évêque, un prêtre, un diacre et d'autre part des tâches à l'intérieur d'un ministère qui comporte quand même une certaine précision. Cela explique d'ailleurs que le ministère presbytéral aujourd'hui, quand il est envisagé d'un point de vue sociologique comme une profession, comporte une diversité telle que l'observateur extérieur se demande comment il se fait que ces gens qui font tant de choses aussi différentes dans des situations aussi différentes puissent être rassemblés par l'Eglise sous le même nom de prêtres.

Deuxième paradoxe :

Il y a d'un côté une **succession historique** des évêques : l'un succède à l'autre sur le même siège épiscopal. Cette succession est signifiée de la part de ceux qui sont déjà ministres par le geste de l'imposition des mains.

Mais, il y a en même temps, le **don actuel de l'Esprit**, car la continuité est assurée finalement par le Seigneur, comme on le voit dans la lettre aux Ephésiens au Ch. 4 : « C'est le même seigneur qui a donné (d'abord) certains comme apôtres, ou prophètes, et qui donne (ensuite) d'autres comme évangélistes, pasteurs ou docteurs ».

Troisième paradoxe :

Les ministres, par le sacrement de l'ordre **représentent le Christ**, et **représentent l'Eglise**. Ils représentent l'Eglise comme chefs d'Eglise, mais ils la représentent au nom du Christ. Ce qui est représenté par le ministère des ministres ordonnés, ce n'est pas seulement l'initiative que Dieu prend de nous parler, de nous rassembler, de nous appeler. C'est aussi l'initiative du Christ de nous représenter, d'être responsable pour nous dans sa mort et sa résurrection pour nous, dans cet acte profondément sacerdotal que nous appelons dans la foi sa mort et sa résurrection **pour nous**. Le ministère des ministres ordonnés ne signifie donc pas seulement l'initiative de Dieu, mais aussi l'initiative du Christ dont la réponse précède la nôtre et qui nous représente.

Quatrième paradoxe :

Il tient aux deux premiers que j'ai évoqués. Il y a à la fois une insertion **localisée**, déterminée (qui n'est pas nécessairement territoriale, la Mission de France en est un exemple), et l'ordination qui, comme sacrement (habilitant à un ministère constitutif de l'Eglise) a une portée **universelle**. On est prêtre quelque part. On n'est pas prêtre partout, n'importe comment. Mais c'est un ministère, un service de l'Eglise. L'évêque est l'évêque de tel diocèse et en même temps au service de la communion entre les églises. Le cas le plus fort de ce paradoxe est celui du pape, qui est bien inséré quelque part comme évêque de l'église de Rome, mais qui en même temps, de manière privilégiée, comme évêque de Rome et au service de la communion entre les églises. C'est un cas privilégié, mais ce n'est pas un cas unique. Dans tout ministère de ce genre il y a le double aspect d'une insertion localisée, et d'un service de l'Eglise avec un souci de toutes les églises. C'est pourquoi

dans le travail œcuménique et dans la reconnaissance entre les églises, on dit qu'il faut une reconnaissance réciproque des **membres**, que les membres se reconnaissent entre eux comme étant vraiment chrétiens, de la même Eglise, et une reconnaissance des **ministres**. Les ministres dont il est question dans ces accords ou dans ces déclarations œcuméniques, ne sont pas n'importe quels ministres. Ce sont des ministres ordonnés dont le ministère est considéré comme constitutif et représentatif de l'Eglise.

Les ministres ordonnés et les autres fidèles

Je vais distinguer ici deux aspects, un effet pervers et un effet positif.

L'effet pervers c'est le cléricalisme

C'est un effet pervers d'une structure. Il ne tient pas à l'ambition des hommes seulement. C'est pourquoi, il peut toujours se reproduire et se produit quelquefois de la part d'hommes dont la générosité, le désintéressement personnels sont indéniables.

• Cet effet pervers peut se présenter sous la forme d'une **monopolisation** de l'activité et de la responsabilité de l'Eglise. Justement parce que ce ministère est le ministère de l'Eglise. Vatican II le caractérise comme le « ministère de la communauté ». Il est donc global, et parce qu'il est global, structurellement, ceux qui l'exercent peuvent être portés à englober finalement dans leur ministère toute la responsabilité de l'Eglise. Et c'est tellement structurel que l'on voit cela apparaître déjà dans le Nouveau Testament. Si l'on compare Ephésiens 1 Pierre et les Actes avec 1 Cor. et Rom., on voit déjà la concentration de la ministérialité de l'Eglise dans les ministres - chefs d'églises.

• Une deuxième forme de cet effet pervers est la hiérarchisation des fonctions de l'Eglise en emboîtement hiérarchisé, avec des fonctions supérieures et des fonctions inférieures. Les fonctions inférieures peuvent apparaître alors comme des participations dégradées et subordonnées de la fonction supérieure. Tout est dans l'évêque, et au dessous, il y a des participations dégradées de sa plénitude. Je pense que dans le Code actuel, il y a des tendances en ce sens ; par exemple dans ce qui est dit du ministère de la Parole.

Can. 756, § 1. En ce qui concerne l'Eglise tout entière, la charge d'annoncer l'Evangile est confiée principalement au pontife Romain et au Collège des Evêques.

Can. 756, § 2. En ce qui concerne l'Eglise particulière qui lui est confiée, chaque Evêque y exerce cette charge en tant qu'il y est le modérateur de tout le ministère de la parole ; parfois cependant quelques Evêques exercent conjointement cette charge pour plusieurs Eglises à la fois, selon le droit.

Can. 757. Il appartient en propre aux prêtres, en tant qu'ils sont les coopérateurs des Evêques, d'annoncer l'Evangile de Dieu ; sont principalement tenus par ce devoir à l'égard du peuple qui leur est confié les curés et les autres prêtres qui ont reçu charge d'âmes ; il appartient aussi aux diacres d'être au service du peuple de Dieu par le ministère de la parole, en communion avec l'Evêque et son presbyterium.

Can. 758. Les membres des instituts de vie consacrée, en vertu de leur propre consécration à Dieu, rendent témoignage à l'Evangile d'une manière particulière ; et ils seront choisis de manière opportune par l'Evêque comme aides pour annoncer l'Evangile.

Can. 759. Les laïcs, en vertu du baptême et de la confirmation, sont par la parole et par l'exemple de leur vie chrétienne témoins du message évangélique ; ils peuvent être aussi appelés à coopérer avec l'Evêque et les prêtres dans l'exercice du ministère de la parole.

Je ne dis pas qu'il y a ici une conception formellement hiérarchisée, mais j'y vois une tendance à cette manière de voir.

Une interprétation féconde

Elle est pourtant possible et a fait ses preuves. On peut tourner en positif ce qui peut avoir un effet négatif. Quand on regarde la composition du Code actuel, on se rend compte que tout en parlant des trois fonctions (sanctifier par les sacrements, enseigner par la Parole de Dieu, gouverner), le Code ne parle pas tellement de la fonction de gouvernement comme telle, parce qu'il la présente dans la constitution hiérarchique de l'Eglise. Au fond, ce ministère n'est pas seulement un ministère de gouvernement. Par sa globalité, il peut être porté à résumer en lui toute la vie et la responsabilité de l'Eglise. Mais on peut prendre cela en positif et voir justement que s'il s'agit de la constitution de l'Eglise en Peuple de Dieu et si c'est la finalité du ministère des ministres ordonnés (faire que l'Eglise ici et là prenne corps dans la société des hommes, en tant qu'Eglise de Jésus Christ), alors,

certes, on n'aura pas à envisager un **partage de pouvoir**, mais on envisagera cette **coopération dans l'exercice du pouvoir**, dont parle plusieurs fois le Code. On envisagera la vie de l'Eglise et sa mission en résistant à la tentation de se fixer sur les ministères ou sur les ministres pour parler ensuite de partage de pouvoir. On verra que les uns et les autres ont à contribuer dans une Eglise qui est une, à une œuvre qui est commune. Je crois que c'est parce que saint Paul a d'abord été attentif à cette œuvre commune que, tout en considérant l'originalité de sa vocation apostolique, il a parlé, sans aucun complexe, de ses « coopérateurs ». Il n'a pas posé le problème du rapport de ces différents coopérateurs à sa vocation apostolique à lui, mais il a vu la coopération entre lui et eux dans cette œuvre commune. Aujourd'hui, cette coopération peut s'exprimer sous différentes formes.

- **La vie même de la communauté.** Tous ont à y participer à leur manière et pas seulement sous la forme d'un ministère institué ou reconnu. Ceci se manifeste et doit se manifester de la manière la plus nette dans la liturgie qui est vraiment un acte commun de l'Eglise, dont l'Eglise est le sujet. Il n'y a pas les uns qui sont actifs et les autres qui sont passifs.

- **Les conseils.** Cette même assemblée qui se réunit liturgiquement est apte à délibérer de ses propres intérêts, de ses propres affaires, de sa propre mission, des questions qui se posent à elle. Quand autrefois l'église était à la fois le lieu de la célébration de la liturgie et le lieu de l'assemblée se transformant en assemblée délibérative sur ses propres affaires d'Eglise (voire encore le lieu des sessions des Conciles) cela montrait bien le lien entre l'un et l'autre aspect. Car l'Eglise n'est pas qu'assemblée cultuelle.

- **Les équipes diversifiées,** mixtes, plurielles, avec plusieurs types de ministères et d'états de vie. En effet quand on dit « religieux, prêtres et laïcs », les uns sont caractérisés par un ministère, les autres par un état de vie, par une manière différente d'être disciples de Jésus Christ. Ces équipes différenciées sont représentatives du Peuple de Dieu dans sa diversité.

- **Des ministres coopérateurs.** Des ministres qui porteront ce titre de ministres au-delà de « Ministeria quaedam » mais, comme nous l'avons vu, puisque les autorités les plus hautes elles-mêmes parlent de ministère sans tellement se référer à ce texte, **la voie est ouverte pour des recherches.** Et il semble que l'excuse est ainsi donnée à l'avance pour des tâtonnements et des faux pas qui, inévitablement, se commettent dès lors que l'on ne répète pas ce qui s'est toujours fait...

Voilà j'espère, de quoi alimenter le débat...

La religion des Orixas, une autre parole du Dieu unique ?

François de l'Espinay *

A côté des grandes religions dont les fondateurs ou les livres saints annoncent une visée universelle, il en est d'autres aux ambitions plus modestes qui s'enfoncent dans les traditions immémoriales d'un peuple particulier et sont indissociablement liées à sa culture et à son destin historique. François de l'Espinay relate sa rencontre avec l'une d'elle, le candomblé, qui fut implantée au nord du Brésil par des populations africaines emmenées en esclavage. Important par les questions qu'il pose à un catholicisme qui a historiquement imposé sa domination aux Noirs de ce pays, ce témoignage l'est aussi parce qu'il est représentatif de beaucoup d'approches similaires qui ne s'effectuent pas au niveau des états-majors de la mission ou des colloques entre théologiens, mais dans une proximité vécue au jour le jour, là où il ne peut être question d'exclusion ou d'exclusivisme, ni d'intégration en douceur, ni de renoncement à ce qu'on croit. Dans ce mode de rencontre affleurent concrètement les aspects les plus problématiques de l'annonce du Dieu de Jésus Christ à ces cultes ancestraux : le Verbe se servirait-il des Orixas pour parler aux gens du candomblé ?

** François de l'Espinay fût aumônier militaire pendant la guerre d'Algérie. A cette époque, il fût un soutien et assura une présence irremplaçable auprès des chrétiens et séminaristes affrontés à de graves problèmes de conscience dans les incendies de villages ou dans les séances de tortures. Depuis plusieurs années, il a rejoint le continent latino-américain. Après avoir assumé de hautes responsabilités au nom de l'Episcopat français en Amérique latine, il est au Brésil où il vit une expérience peu commune. Cet article est paru dans le N° 168 de « Lumière et Vie ».*

Volontiers, on dénie au paganisme l'affirmation d'un seul Dieu ; ainsi peut-on lire : « Dire... ' Les dieux, sous forme humaine, sont descendus parmi nous ', ce n'est possible que dans le paganisme, dans une religion où les divinités ne sont que les figures personnifiées des forces cosmiques » (1). A mon avis, il vaudrait mieux ne pas utiliser le terme « divinité » et considérer ces figures personnifiées des forces cosmiques comme des intermédiaires du Dieu unique. Ou encore, à propos de religions bien plus évoluées, on écrira : « Que ce soit en hindi, en bohjpouri, en créole ou en urdu, que ce soit avec du santal ou de l'encens, que ce soit dans les gestes de la culture indienne, musulmane, chinoise, européenne ou créole, le chrétien doit affirmer deux choses : avec l'hindou, Dieu est lumière. Avec le musulman : nous sommes heureux d'avoir un père commun dans la foi, Abraham, mais c'est Jésus le dernier des prophètes. Et il est plus grand qu'un prophète. Avec le bouddhiste : Bouddha est un grand gourou et nous pouvons apprendre beaucoup de lui. Mais c'est Jésus qui est l'accomplissement des gourous. Le chrétien doit affirmer cela humblement, parce qu'il sait que ce n'est pas lui la vérité, mais Jésus » (2). Cette affirmation impliquerait-elle que l'hindouisme, l'islam, le bouddhisme sont des religions incomplètes, qu'elles ont encore une révélation à recevoir et que l'Occident, bien entendu, est tout prêt à la leur donner ?

Baucoup sans doute approuveront ces textes. En prendre le contre-pied serait insipide et prétentieux. Je voudrais simplement donner ici un aperçu de mon expérience en milieu noir de Bahia et en montrer quelques conséquences. La conclusion sera de chacun.

Le temps d'une initiation

Lorsque Ivan Illich créa son fameux centre interculturel de Cuernavaca au Mexique, son idée fondamentale était de « dégringaliser » (« Gringo » = Américain du Nord, en hispano-américain familier), de déseuropéaniser les prêtres ou religieuses volontaires pour œuvrer en Amérique latine. L'important en effet était de pouvoir entrer dans une autre culture et non d'apporter une fois de plus la Bonne Nouvelle européenne. Ces quatre mois de stage, pour qui venait d'Améri-

(1) Georges MOREL, Questions d'homme. III. Jésus dans la théorie chrétienne, Paris. Ed. Aubier-Montaigne, 1977, p. 40 (la citation en cause : Ac 14, 11).

(2) Roger CERVEAU de la Paroisse du Sacré-Cœur de Beau-Bassin (île Maurice), dans la revue « Cor unum », mars 1984.

que du Nord ou d'Europe, n'étaient d'ailleurs qu'un tout petit commencement. Ce n'est vraiment que peu à peu que l'on se met à penser, au contact d'autres réalités, que notre vérité, ou au moins la manière d'exposer notre vérité, n'est peut-être pas la seule. Ce que nous avons reçu, d'autres aussi le possèdent, mais souvent de façon tellement diverse que nous avons peine à le reconnaître.

Je crois non seulement que bien des choses se simplifient, mais surtout que nous respectons la réalité, l'identité des peuples au milieu desquels nous vivons et qui nous accueillent, le jour où la parole de l'autre, sa vie, sa foi nous conduisent à admettre que nous ne sommes pas les seuls détenteurs de la vérité, et que notre vérité n'est pas l'unique.

Premiers contacts

Je suis arrivé à Salvador de Bahia en juillet 1974, après quelque dix années comme délégué du C.E.F.A.L. en Amérique latine. J'avais parcouru ce continent, sinon en tout sens, du moins en un certain nombre de sens. J'avais aimé Salvador de Bahia au Brésil, tout en ne connaissant cette ville que fort peu. J'avais pu choisir mon point de chute. J'arrivais avec, pour toute obédience, une de ces paroles si pleines du respect de chacun, si désireuses d'ouvrir des chemins et non de créer des barrières, de notre Père Riobé, qui n'était plus président du C.E.F.A.L. à cette époque : « François, il y a bien des façons d'être prêtre ».

Je n'avais pas choisi Bahia parce que je pensais avoir quelque chose à apporter au monde noir, qui constitue la grande majorité de la population, mais parce que j'avais vaguement l'intuition que j'aurai beaucoup à y apprendre. J'ai essayé tout de suite d'entrer en contact avec les fameux candomblés, ces centres religieux noirs qui m'étaient tout à fait inconnus. J'en avais entendu parler, j'en avais côtoyé de très loin au Nord du Brésil, mais de là à les relier à une religion, j'avais beaucoup de chemin à faire.

Dom Timoteo, alors abbé du monastère bénédictin, m'orienta. Un beau soir, il me largua au sein d'un des plus vieux et authentiques candomblés de Bahia, le Ilé Axé Opo Afonjá, nom barbare qui ne m'évoquait absolument rien. Je suis entré dans une vaste salle carrée ; au fond, face à la porte, toute une rangée de chaises et de fauteuils. Au bout d'un instant, entre une vieille femme fort bien vêtue en « bahianaise », selon l'expression courante, précédée de son propre siège. Elle était le chef de la communauté : la Mère de Saint. J'appris par la suite que, comme elle avait très peur des jalousies, elle ne laissait jamais son propre fauteuil sur place de peur qu'on n'y fasse « quelques travaux » qui pourraient lui nuire. L'Opo Afonjá avait été l'un des très

grands candomblés de Bahia. Il était en décadence avec cette Mère de Saint. Depuis, il a bien retrouvé son prestige d'antan sous l'impulsion de Mãe Estela, l'actuelle Mère de Saint.

J'étais donc au milieu de la foule massée de chaque côté de la salle. Au centre, une immense ronde composée de femmes, en majorité noires et belles, de tous âges, toutes vêtues avec raffinement (le costume bahianais est le costume du candomblé). Elles dansaient, semblaient mimer des gestes. Les tambours, situés à droite de l'entrée de la salle, imposaient chaque fois le rythme. Cela dura presque une heure. A la fin, les tambours se firent plus insistants. Quelques femmes sortirent du rang, tournoyèrent très vite sur elles-mêmes, puis s'immobilisèrent. On se précipita vers elles, on les entoura, la ronde se défit, elles restèrent seules au milieu de la salle et recommencèrent à danser.

Je n'y comprenais rien et je suis parti. Par la suite, j'ai beaucoup admiré quelques Français ou autres qui, assistant pour la première fois à un candomblé, en sortaient pris par la musique, le rythme, la beauté de la danse. J'ai surtout été frappé par la réflexion de certains qui, tout en se disant purs athées, confessaient que « cette fois, ils avaient senti qu'il s'était passé quelque chose et qui n'était pas de ce monde ». Je suis bien revenu à l'Afonjã, mais vraiment le courant ne passait pas.

Le témoignage des femmes

Puis un jour j'ai rencontré Pierre Verger. Photographe d'origine, il avait passé sa vie entre l'Afrique et Bahia, soucieux de voir et de montrer comment les rites d'Afrique et ceux de Bahia sont en parfaite continuité. Nous lui devons de magnifiques photographies qui parlent mieux qu'un long discours. Pierre Verger me proposa de l'accompagner dans un candomblé qu'il fréquentait. C'était d'ailleurs une filiale de l'Afonjã, située très en dehors de la ville, peu accessible à cette époque, plus petite puisque beaucoup plus récente. Je m'y suis senti plus à l'aise, mais surtout j'ai eu très rapidement l'occasion d'un contact avec tous les gens de candomblé.

Comme j'avais une voiture — heureuse voiture qui, plus qu'un moyen de transport, est lieu de rencontre, de communication, de relations humaines —, j'avais souvent l'occasion de véhiculer ces femmes qui devinrent plus que des visages ou des corps qui dansaient. Elles discutaient entre elles, ignorant totalement ma présence, parlant de leur vie de candomblé. Des noms surgirent : Xangô, Oxum, Yansa, Oxassi, Oxalã. Des phrases non moins étranges : « Moi, je n'ai rien vu, j'étais 'partie' ». Pourtant, je l'avais bien vue, dansant et redansant, et avec quelle grâce, seule, au milieu de la salle. Elles se racontaient comment Xangô, Oxum ou Yansã ou d'autres intervenaient dans leur vie et combien elles y étaient attachées. Et je me disais que nous ne parlons pas

autrement des saints et de Jésus-Christ. En passant devant la mer, elles s'interrompaient comme pour une prière et une demande de bénédiction, la main levée : « Oh minha Mãe Yemanjá ! (Oh ma Mère Yemanjá) ». Elles parlaient aussi beaucoup de Dieu : de Dieu qui les aime, les assiste, fait partie de leur vie. On sentait très fort qu'avec Dieu, avec Xangô, Oxum, etc., elles étaient en famille. Elles étaient ouvertes à ces réalités, les recevaient en elles, y étaient attachées et en vivaient.

Les chants, les danses, les rythmes n'avaient eu jusqu'alors que peu d'influence sur moi, mais en écoutant ces femmes, je reçus le choc d'une foi, différente de la mienne, mais indéniable. Exprimaient-elles quelque chose de leur religion ? Je me disais : « Pourtant, elles sont catholiques ». Tout le monde l'est à Bahia. Un jour je leur demandai : « Mais vous êtes catholiques ? » — « Bien sûr, nous sommes aussi catholiques » — « Vous êtes baptisées ? ». Elles me regardèrent presque courroucées : « Nous ne sommes quand même pas païennes, non ? ». J'étais allé un peu trop loin. Il me fallait encore attendre, voir, écouter beaucoup, pénétrer bien plus avant pour comprendre ce qu'elles vivaient intérieurement, dans leur culte, et extérieurement, dans le catholicisme.

Culture noire

D'un autre côté, j'entrais dans une réalité fondamentale : la culture noire. Quelques années d'Extrême-Orient, d'autres en Algérie, dix ans d'Amérique latine avaient commencé à me persuader que toutes les cultures sont loin d'être semblables. Mais tout au long de ces jours de connivence en milieu noir, j'ai de plus en plus délaissé les « oui, c'est un peu comme chez nous », pour entrer plus radicalement dans l'altérité d'une culture différente.

Mais qu'est-ce qu'une culture ? A cette question, le Document final du Colloque de théologie missionnaire de Lyon-Francheville (15-23 septembre 1983) a proposé comme réponse : « L'ensemble des outils que l'homme se donne pour vivre en société, c'est à dire en harmonie avec son environnement, ses semblables, les valeurs suprêmes (l'Absolu). Le premier et le plus important de ces outils, c'est la langue, mais il y a aussi la religion, les croyances, les mœurs, les arts, les techniques, etc. » (3).

Quant à moi, je préférerais laisser la parole à un poète nigérien qui, dans son cri d'homme noir étouffé par la culture blanche, nous le dit plus vigoureusement : « Vous voulez que je pense comme vous, mais je ne suis pas vous, que je sente comme vous, mais je ne suis pas vous, que

(3) Spiritus 94, février 1964, pp. 106-107.

je réagisse comme vous et je ne suis pas vous. Et vous ne me laissez pas être moi-même ». Une culture s'enracine bien plus profond qu'une mentalité : elle spécifie chaque homme, en commandant sa manière d'être et de se situer dans le monde. Un Blanc, par exemple, pense avec sa tête, un Noir, avec tout son être.

Avec les mois et les années, j'avais donc reçu une certaine initiation qui me liait davantage à cette communauté noire et me permettait de participer à toute sa vie. Je savais depuis longtemps que cette fameuse ronde qui m'intriguait au début des fêtes était la louange de la communauté aux Orixas. Je savais que ceux-ci étaient des ancêtres africains personnifiant une des forces de cette nature qui, pour les Noirs, est œuvre et parole de Dieu. Les Orixas prenaient possession de personnes bien déterminées et choisies qui leur étaient consacrées ; venait alors la transe religieuse, point culminant de toute cérémonie, quand la danseuse semble perdre tout contrôle, tourne sur elle-même pour enfin se stabiliser, avant de recommencer une nouvelle danse, mais cette foi transformée par la présence de l'Orixa. Point culminant parce que l'Orixa, en son rôle d'intermédiaire, révèle en quelque sorte la présence de Dieu et son intérêt pour les hommes.

Je sentais à quel point tout ce rite était intensément vécu : la joie délirante qui accueille la venue de l'Orixa et l'attente anxieuse qui la précède. L'Orixa n'est pas qu'un moment dans la vie : il l'imprègne toute entière.

Esclavage et racines africaines

Cette religion est vécue à Bahia depuis 1715, date de l'arrivée massive d'esclaves originaires des côtes du Bénin, plus précisément de la zone de langue Yoruba. « Notre religion est plus vieille que le christianisme », aiment à dire les gens de candomblé.

Les photographies de Pierre Verger ont montré à l'évidence que le culte africain des Orixas et celui de Bahia ne présentent pas de divergences fondamentales. L'esclavage a modifié des habitudes extérieures, il ne pouvait en être autrement ; le racisme a eu une influence sur la recherche du vêtement ; le christianisme a semblé s'infiltrer par l'usage de certaines expressions, d'une certaine façon de parler, sans plus. Depuis le départ d'Afrique et l'installation en Bahia, les croyances et les rites n'ont pas changé.

En juillet 1983, lors du Congrès mondial de la religion des Orixas, il était impressionnant de voir ici-même de vieux Yorubas directement venus du Nigéria à cette occasion et qui ne parlaient que leur langue : ils chantaient, la foule répondait ; la foule chantait, ils reprenaient en cœur. En visite dans un centre religieux, ils firent les mêmes gestes que ceux qui sont coutumiers ici.

Cette fidélité, cette permanence des traditions religieuses propres aux Yorubas ne s'expliquent pas par le maintien d'un milieu socio-culturel protégé. Le Noir ne vit pas en ghetto à Bahia. Il baigne dans une société de type européen. Il est environné par une culture religieuse qui est chrétienne et dont la grande force est l'Eglise catholique. L'esclavage ayant détruit l'organisation noire africaine, le Brésil a tenté de faire de lui un Blanc ; l'Eglise aurait bien voulu se le soumettre. Il a réussi à rester lui-même, trouvant dans sa religion la force de garder la tête haute et le moyen de recréer sans cesse son identité, faute de quoi il cesserait d'être lui-même. C'est pourquoi on peut avoir l'impression qu'il oscille entre le christianisme et religion des Orixas.

Le passé esclavagiste explique bien des choses. En fait, les Noirs se servent du christianisme quand il leur est utile, mais leur expression religieuse vraie, ils la trouvent dans la pratique des Orixas. Cette religion est la leur, celle qui est faite pour eux. Ils ne font pas de syncrétisme : ils vivent ce qui est à eux.

Que voilà bien une affirmation osée. Et pourtant...

Questions au christianisme

C'est ce sujet précis que j'aimerais traiter ; mais il fallait ce long préambule pour comprendre pourquoi le christianisme n'a pas mordu. Laënnec Hurbon parle « **de l'échec du christianisme en Haïti, dans son effort de déracinement du Vaudou comme dans son effort d'adaptation au Vaudou** » (4). Le Vaudou a la même origine yoruba que le candomblé, ainsi que les Santaria à Cuba. Au Brésil, le candomblé n'a pas eu à affronter le poids redoutable d'une culture française, et, beaucoup moins qu'en Haïti, la fougue apostolique de missionnaires valeureux, courageux, mais hostiles à d'autres réalités religieuses que la leur. Au Brésil, en un sens, il fait bon ménage avec le christianisme, mais il n'en a pas été modifié pour autant.

Un dieu qui se révèle par sa parole et son amour

Si le candomblé accepte parfaitement Dieu, c'est que la croyance en un Être suprême, créateur et Père de tout ce qui existe, est une valeur traditionnelle de l'Afrique. Le recteur de l'Université du Zaïre l'affirme nettement dans sa conférence lors du colloque d'Accra (5).

(4) Laënnec Hurbon. Dieu dans le Vaudou haïtien. Paris, Ed. Payot, 1972.

(5) Th. TSHIBANGU, « les tâches de la théologie africaine », en La Théologie africaine s'interroge. Acte du colloque d'Accra, Paris, Ed. L'Harmattan, 1979, pp. 92 sv.

Mais, dira-t-on, croire en Dieu qui aime, ne serait-ce pas le fait de l'impact chrétien ? Qu'il y ait influence réciproque entre le christianisme et le candomblé, il est impossible de le nier quand on observe un milieu où les deux religions sont si étroitement mêlées. Il ne faut cependant pas conclure trop rapidement, ni oublier que le Dieu du christianisme a servi de bon prétexte aux Blancs pour réduire les Noirs en esclavage, et ceux-ci le savent. Serait-ce bonté de Dieu que d'avoir voulu le Noir esclave ?

La croyance en un Dieu qui aime me semble provenir d'une autre source. Les gens du candomblé sont convaincus que Dieu leur parle, qu'il est proche d'eux, qu'il respecte leur manière d'être, disons leur culture. Même si la langue portugaise leur est commune avec les Blancs, le langage est différent. Ce qui faisait dire à un Père de Saint dans une discussion où nous ne donnions pas le même sens aux mots et n'avions pas la même façon de les employer : « Nous ne parlons pas la même langue ». L'idée d'une révélation propre au monde noir, qui lui vient de sa tradition et se poursuit au cours des âges, ne lui est d'ailleurs pas particulière. « Il y a une chose que l'Hindou ne pourra jamais admettre ni comprendre, écrit Raymond Pannikar, c'est l'exclusivité du christianisme » (6).

Le Noir croit que Dieu lui parle par l'Orixa et surtout par toute la tradition venue des ancêtres. Peut-être la personnalisation de l'Orixa offre-t-elle une piste qui nous permet de comprendre comment le Noir au Brésil a approfondi sa conception de la bonté de Dieu. En Afrique, l'Orixa est familial : c'est l'un ou l'autre des membres de la famille qui lui est consacré. L'esclavage ayant rendu impossible ce modèle familial de religion, c'est alors chaque personne qui peut être amenée à se consacrer à un Orixa : le culte, ou plutôt la pratique de l'Orixa est devenue personnelle, gagnant ainsi en intensité dans la vie de chacun.

On dit sans doute trop facilement que la religion africaine est marquée par le manque qui se lit dans l'univers, qu'elle s'efforce donc de se concilier les forces de la nature. Mais il ne faut pas oublier dans ce contexte que l'Orixa est essentiellement orienté au bien de l'homme : donc il aime. Comment alors ne pas croire à un Dieu Amour qui crée et envoie l'Orixa ? L'Occident a comme enfermé Dieu en un seul et unique message, confondant unité et exclusivité. L'Afrique donne à Dieu une dimension plus large, plus soucieuse de chacun, plus respectueuse de chaque peuple. C'est peut-être en ce sens qu'un théologien africain, Gabriel M. Setiloane, affirme que l'Occident a appauvri le concept de Dieu.

Présence des ancêtres

Si le candomblé a une notion plus humaine et plus vivante de la mort, elle lui vient sans doute à la fois de sa manière de recevoir Dieu et de sa conception de la vie. Quatre siècles

(6) Raymond PANNIKAR, *Los dioses y el Señor*, p. 60.

d'esclavage, la disparition des familles et des ethnies n'ont en rien détruit la liaison solidaire entre les ancêtres et leurs descendants, ni le lien indissoluble entre le visible et l'invisible, et plus spécifiquement entre les morts, les esprits et les vivants. La mort n'est pas une coupure : c'est un autre mode de présence.

Les morts, les ancêtres, occupent une place irremplaçable dans le culte. Aucune cérémonie publique ne s'ouvre sans avoir auparavant invité les ancêtres à y être présents. Cet appel aux morts ne s'omet jamais. Un jour, à la fin de ces chants conviant les ancêtres pour la cérémonie du soir, le Père de Saint se pencha vers moi et me dit : « Vous ne sentez pas comme nous sommes unis ? » La ronde sacrée ne commence jamais sans que chacun et chacune ne saluent d'abord la porte : c'est en fait l'au-delà, les ancêtres, les morts. Chaque terrain de candomblé, si petit soit-il, est toujours, ne fût-ce que symboliquement, divisé en deux parties : celle des vivants et celle des morts.

Les cérémonies funèbres sont particulièrement suggestives. Le corps n'est plus présent (comme dans tous les pays chauds, il est enterré très vite), mais l'esprit du mort, ce qui de lui est vivant, demeure. Il répugne en quelque sorte à partir de cette terre, et tout le sens des rites est de l'aider à commencer ce long voyage qui le mènera jusqu'à Dieu, sans pourtant le séparer des vivants. Son mode de présence doit être autre : c'est tout.

Le Dieu des Orixas n'est point très différent du Dieu de Jésus Christ et on peut se demander pourquoi le christianisme, malgré des différences substantielles, ne pourrait pas s'accommoder de cette foi en Dieu et aux ancêtres.

Il reste que le problème crucial est bien évidemment dans l'absence de foi en Jésus Christ.

Jésus Christ, familier et lointain

Jésus Fils de Dieu, Dieu fait homme, Sauveur et Rédempteur, n'entre pas dans la théologie du candomblé. Par contre il n'est pas nié, ni rejeté, ni méprisé ; mais dans le concret on vous dira : « Jésus Christ, c'est la manière des chrétiens de parler de l'un de nos Orixas ». Les gens de candomblé ont même spirituellement adopté le plus fameux sanctuaire de Salvador, le Montmartre bahianais, l'église de Notre-Seigneur de Bonfim : ils y vont chaque vendredi en hommage à l'un de leurs plus importants Orixas, Oxala, celui qui, sur l'ordre de Dieu, tenant la semence de la terre en ses mains, lui donna naissance.

Que faut-il faire ? Chercher comment nous devons présenter le Christ pour qu'il soit compréhensible dans leur culture ? Cette démarche obéit au principe d'inculturation : chaque culture reçoit, mais repense en ses propres termes. Mais elle est liée aussi au non moins fameux

principe de la supériorité de l'Occident : nous avons la vérité et nous devons vous l'annoncer. Il n'est pas question, bien sûr, que nous ayons, nous, à écouter la vérité de l'autre.

Est-il ingénu de penser que nous exagérons peut-être notre vérité sur Jésus Christ ? Celui que nous annonçons, c'est celui qui s'est révélé à nous, qui est à notre mesure. Mais que notre Jésus Christ ne fasse pas choc en Bahia sur les gens de candomblé reste un phénomène impressionnant. Dieu sait s'ils en ont entendu parler, s'il leur est même familier, en quelque sorte. Alors, avec une certaine naïveté, je me demande : si Jésus-Christ, Verbe incarné leur parlait à eux aussi, mais sous une autre forme ? Je rejoindrais ainsi ce qu'un évêque, et non des moindres, disait tout bas bien sûr, sur un ton plus que confidentiel : « Au fond, si le Verbe se servait aussi des Orixas pour parler à ce monde noir ? » Ce serait dans la logique du Père, si soucieux de s'adapter au monde de chacun. Cette perspective n'irait pas contre la destination universelle de l'Incarnation du Verbe, et en tout cas lui donnerait une nouvelle dimension. Jésus Christ en sortirait grandi, si l'on peut s'exprimer ainsi.

Un occidental aura de la peine à admettre une telle démarche. J'entends encore les cris horrifiés et douloureux de mon ami Georges Casalis lors de nos discussions ici même sur ce thème. En bon protestant, il n'était même pas heureux de vouer un catholique à la géhenne de l'hérésie : Il souffrait en lui-même et en sa foi. Avec Raymond PANNIKAR, si pénétré d'hindouisme, tout est différent, et il dirait : « Tu as une pensée qui est mue d'un côté par le principe de contradiction, de l'autre par le principe d'identité ».

Une église chargée d'histoire qui doit revenir à l'essentiel

Dès lors faut-il s'étonner que pour les gens de candomblé l'Eglise soit une puissance spirituelle dont ils reconnaissent la force et la valeur ? Puissance qui d'ailleurs peut les opprimer et ne s'en est pas privée, mais qui peut aussi les accueillir et les reconnaître dans leur réalité.

Le baptême demandé et reçu n'est nullement un signe d'appartenance ou d'engagement envers elle. L'habitude en fut prise au temps de l'esclavage où le baptême était « le visa permanent » pour pouvoir vivre sur la terre brésillienne. On en a usé et abusé : il fallait des esclaves, donc on baptisait. Par la suite, il est devenu pour le Noir un moyen d'être un peu semblable au Blanc, et d'être un peu plus considéré qu'un animal. Refuser le baptême à l'heure actuelle serait ni plus ni moins que refuser au Noir d'être aussi personne humaine.

Il en serait de même si, ou plutôt il en est de même chaque fois que la présence de gens de candomblé à l'église suscite de la part du clergé des réactions plus que négatives. Un beau matin, par exemple, en apprenant au début d'une messe de huitaine que la défunte était de candomblé, le prêtre plia bagage et s'en fut. Combien de fois à l'église de Bonfim n'ai-je pas entendu

traiter la religion des Orixas de magie et de sorcellerie, et même demander aux gens de candomblé de sortir. L'Eglise, qui n'est pas dispensée de se servir de sa mémoire, devrait pourtant admettre que, du point de vue de l'histoire, il est difficile, sous peine d'injustice grave, de refuser aux gens de candomblé de participer aussi à la communauté catholique. Le problème n'est pas particulier au Brésil et n'est même pas limité aux seuls Noirs, il se pose partout où il y a des descendants d'esclaves. Pourquoi alors ne pas en voir le positif ? Il suffirait de sortir de nos limites fondées sur l'exclusivisme, sur la certitude de posséder l'unique vérité et d'admettre que Dieu ne se contredit pas, qu'il parle sous des formes très différentes qui se complètent l'une l'autre, et que chaque religion a un dépôt sacré : la Parole que Dieu lui a dite. C'est toute la richesse de l'œcuménisme, qui n'est pas à restreindre au dialogue entre chrétiens.

Pourquoi opposer les diverses religions au lieu de rechercher ce qu'elles ont en commun, malgré d'immenses différences ? Nous catholiques, nous avons trop le complexe du « complet ». Rien ne nous manque, Dieu nous a tout dit. Je pense à une amie de New-York. D'un catholicisme jamais vécu et jamais compris par elle, elle est passée à l'islam. Depuis lors, elle rayonne Dieu, elle donne envie de Dieu. Oserai-je lui dire que désormais quelque chose lui manque ?

N'est-il pas temps de respecter un peu la marche de l'Esprit, sans nous prendre pour lui ? **« Si je ne m'en vais pas, dit Jésus, l'Esprit ne viendra pas »** (Jn 16, 7). Laissons-le venir. Nous avons tous besoin de nous purifier les uns par les autres sans rien renier de ce que nous sommes.

En l'an 2000, dit-on, les métiers seront totalement différents de ceux d'aujourd'hui et pourtant ils seront bien toujours des métiers d'hommes. L'Eglise aussi sera sûrement différente et elle sera toujours l'Eglise. Sa transformation ne lui viendra-t-elle pas de la rencontre et du brassage de plus en plus intense des hommes, des races, des religions aussi qui, plutôt que de se détruire mutuellement, se donneront vie les unes aux autres, sous la mouvance de l'Esprit ? Mgr Guy Riobé terminait ainsi le fameux article publié dans le monde du 16 février 1977 : **« Dans la foule des hommes et des femmes, qu'ils soient chrétiens ou qu'ils ne le soient pas, il y a des êtres qui cherchent, qui veulent une humanité plus humaine et qui se prête à Dieu. Puissent-ils rencontrer sur leur route une Eglise dépouillée de sa puissance, pauvre avec son Dieu pauvre, revenue à l'essentiel, riche du seul Evangile »**.

Cette Eglise, comment ne se rencontrerait-elle pas avec les autres religions ?

Les chrétiens d'Europe *et* *la théologie de la libération* *

Vincent Cosmao et Jean-François Herrouard

• **Echanges nous a posé la question de savoir dans quelle mesure il était possible ou impossible de transposer la théologie de la libération en Europe. Mais la première question qui me vient à l'esprit est la suivante : est-il bien légitime de dire la théologie de la libération au singulier ?**

— Je ne pense pas, je crois qu'il faut en parler au pluriel. Il s'agit, en effet, d'un mouvement ecclésial et théologique, dans lequel se retrouvent différents courants ; né un peu partout à la fois en Amérique latine, on n'en connaît pas encore tous les tenants et les aboutissants. Par ailleurs, il me paraît certain que ce

n'est pas transposable dans d'autres situations sociales et ecclésiales. L'une des caractéristiques des théologies de la libération est, en effet, qu'elles naissent de pratiques de libération, ou d'aspirations à la libération, qui sont vécues dans des terroirs et dans des dynamiques sociales différents de ceux dans lesquels nous sommes impliqués en Europe.

• **Est-ce que l'on peut essayer de préciser ce qu'on entend par pratiques de libérations ?**

— Je dis à la fois pratiques et aspirations. Je crois, en effet, que des théologies de la libération se trouvent parfois enracinées dans des

* Extrait de « Echanges » n° 190 - février 1985.

aspirations plutôt que dans des pratiques. Même si elles trouvent leur sens dans ce qu'elles perçoivent de pratiques qui sont déjà en cours. Par pratiques de libération, il faut entendre un éventail très large : depuis des pratiques de conscientisation à long terme jusqu'à des pratiques d'insurrection. De l'insurrection du Nicaragua en 1979 est née une certaine théologie de la libération, à vrai dire en voie d'élaboration avant l'insurrection. Mais il y a aussi ce cas que je crois unique, au Brésil, des pratiques de conscientisation à très long terme est née aussi une théologie de la libération.

• **N'y a-t-il pas un malentendu sur le terme de conscientisation ? Bien souvent, les adversaires des théologies de la libération disent qu'il s'agit purement et simplement, disons, de propagande ou d'embrigadement.**

— Le mot est un néologisme en français. Il vient du brésilien. Forgé au Brésil il y a trente ans, il avait une signification assez précise. La théorie en a été faite par Paulo Freire et son équipe. En allant au fond des choses, on a désigné par là le passage de la passivité à la créativité, de la résignation à l'autodéveloppement (si on peut employer ce terme de développement en Amérique latine) que rendait possible un minimum d'analyse de la situation dans laquelle on se trouvait. Au Brésil, on a tenté de faire cette analyse en liaison avec l'alphabétisation. Si on retourne aux sources, c'est très éclairant.

• **Vous voulez dire qu'une des premières pratiques de libération n'est rien d'autre que l'alphabétisation, dans la mesure où, par la médiation de la lecture, elle permet précisément à des gens ordinaires d'acquérir une certaine maîtrise de leur propre destin ?**

— Assez curieusement, c'est dans la pratique de l'alphabétisation que la théorie de la conscientisation a été mise au point. En effet, ceux qui, dans les années 50, faisaient de l'alphabétisation dans le Nordeste du Brésil se sont rendus compte que les gens étaient d'autant plus motivés pour apprendre à lire ou à écrire que les mots employés étaient plus parlants pour eux. Il y avait des mots dont la charge symbolique ou affective était telle que les adultes encore analphabètes voulaient savoir les lire et les écrire. D'où l'expression ou le concept de **mot générateur**. Les **alphabétiseurs** du Nordeste du Brésil sont arrivés à cette époque à mettre au point des grilles de mots générateurs, c'est-à-dire des mots qui entraînaient d'autres. Ces grilles de **mots-clés** fournissaient une grille d'analyse de la situation, ces mots étant les plus parlants. C'est ainsi que la pratique de l'alphabétisation a conduit à la **pratique** de la conscientisation, c'est-à-dire de la **résurrection** des sujets. Je le dis ainsi volontairement. Et ce qui a été découvert au Brésil l'a été ensuite sous d'autres formes dans d'autres régions du monde. On est arrivé progressivement, par exemple, à force de réfléchir sur les échecs des transferts de

technique, à percevoir progressivement que, au point de départ de tout processus de développement, comme on le dit, c'est bien le sujet qui se trouve : c'est lui seul qui peut être l'acteur de ce développement.

• **Voilà une réflexion bien structurée. Mais ma question est celle-ci : y a-t-il, dans cette démarche, quelque chose qui serait spécifiquement chrétien ? Est-il possible, par exemple, d'associer cet effort d'alphabétisation avec un effort parallèle d'évangélisation ?**

— Au Brésil, en Amérique latine, mais sans doute ailleurs aussi, toutes ces recherches pratiques et théoriques ont été menées avec des populations croyantes, pour qui Dieu comptait, qu'il s'agisse de chrétiens ou de populations de religion traditionnelle ou même syncrétiste. En Amérique latine, d'une manière générale, Dieu joue un rôle important. Et entre autre, ce Dieu tel qu'il peut être entrevu à partir de la pratique de la prédication de Jésus, plus ou moins bien relayées par des siècles d'évangélisation. Ces sujets, qui devenaient acteurs de leur développement, se reconnaissent également appelés par Dieu en Jésus-Christ à être de tels acteurs de leur développement, c'est-à-dire créateurs d'un monde où la vie serait possible pour eux. Ils se percevaient en même temps fils de Dieu. Une telle démarche d'ensemble avait souvent sa cohérence implicite plus qu'explicitée. Une des sources de la théologie de la libération se

trouve là : dans cette démarche même et dans la tentative de l'expliciter.

• **Y a-t-il un lien entre l'ensemble de cette démarche et les communautés de base ?**

— Les communautés de base sont apparues après la théologie de la libération. Cette théologie est plutôt née en lien avec des mouvements organisés dans la dynamique de l'action catholique : mouvement étudiant, mouvement ouvrier, mouvement paysan. Elle a commencé à être pensée par des clercs et des militants avant que n'apparaissent les communautés de base. Au début, d'ailleurs, ces clercs et ces militants avaient une certaine tendance à mépriser la religion populaire. Les communautés de base ont retrouvé ensuite leur langage dans les élaborations des théologiens de la libération. Alors, ces théologiens ont redécouvert le christianisme dans les communautés de base.

• **Vous marquez donc là un mouvement à trois temps et non pas, comme on le reproche parfois à la théologie de la libération, un mouvement en deux temps : des clercs allant enseigner les pauvres, puis leur prêchant.**

— Oui, je le crois. Mais à partir du moment où les communautés de base se sont mises à se multiplier — pour une part, d'ailleurs, du fait de la répression, au Brésil en particulier — les clercs, qui travaillaient à l'élaboration du discours de la foi en fonction d'une pratique de

libération, ont découvert, d'une certaine façon, leurs propres racines : ce qui se vivait dans ces communautés ecclésiales de base. C'est sûrement vrai au Brésil : des théologiens connus sont allés vivre dans les communautés de base, non pas pour prêcher mais pour vivre avec. C'est vrai aussi en Amérique centrale, où les théologiens les plus connus sont liés de très près au travail de réflexion qui se mène dans les communautés de base. Il y a un va-et-vient incessant entre le travail intellectuel et les communautés de base. A mon avis, c'est bien là ce qui sauve la théologie de la libération en Amérique latine.

• **C'est peut-être ce qui fait défaut en Europe. Revenons à la question: une telle théologie peut-elle s'acclimater en Europe ? Ne faut-il pas plutôt construire un nouveau langage de la foi dans nos pays européens ?**

— Je pense depuis longtemps que cette théologie de la libération n'est pas transplantable en Europe pour deux raisons.

La première, c'est que, dans les situations qui sont les nôtres, le problème de la libération ne se pose pas comme une question de vie et de mort, de survie — pourrait-on dire — mais plutôt, ici, de vie meilleure. Nous ne sommes pas en situation de pauvreté absolue. Même si nous avons à nous libérer de pas mal de choses, nous ne sommes pas dans ces situations extrêmes.

La deuxième : pour nous, Dieu, c'est une autre histoire. Socialement et culturellement parlant, chez nous, Dieu n'existe pas.

• **C'est une affirmation qui semble un peu forte !**

— Je crois que, pour nous, Dieu est mort. Nous n'avons pas fini de nous l'expliquer à nous-mêmes. Plus j'avance dans ma réflexion sur le monde où nous vivons, plus je pense que c'est bien là la question centrale. Je ne crois pas que nous puissions dire que nous percevons collectivement l'appel de Dieu à nous libérer comme le perçoivent les pauvres qui sont en danger de mort en Amérique latine.

• **Mais n'y aurait-il pas, justement, une interpellation de la part des pauvres et des théologiens d'Amérique latine ? Et une interpellation qui porterait sur un autre type de pauvreté dont nous souffririons en Occident ?**

— Oui, assurément. Ils perçoivent notre pauvreté spirituelle. Il m'est arrivé de voir certains d'entre eux complètement désespérés devant nos discours. Et ils nous demandent : **Mais où est votre Dieu ? Quel est le sujet de votre production théologique ?** Je repense au schéma de Gustavo Gutierrez, il y a déjà des années, repris depuis par d'autres, et très significatif. C'est un schéma en forme de croix. Sur l'axe horizontal, on mettrait notre situation : la foi face à l'incroyance et à l'athéisme. C'est l'axe

qui détermine notre réflexion théologique en Europe. Sur l'axe vertical, on mettrait la situation de la foi en Amérique latine et, plus généralement, dans le tiers monde : l'homme opprimé face au système oppresseur. Sur cet axe vertical, la foi se trouve du côté de l'homme opprimé. Nous, nous débattons avec l'incroyance et l'athéisme. Eux sont avec les opprimés, cherchent à se libérer avec eux, à interpréter leur aspiration à la libération ou leur pratique de libération, qu'ils interprètent comme réponse à l'appel de Dieu.

◦ **Ce système de coordonnées très différentes, pour ne pas dire radicalement opposées, n'est-il pas à l'origine d'un malentendu ? Par exemple, à propos du marxisme ?**

On a beaucoup parlé de l'analyse marxiste à propos de la théologie de la libération. C'est une question qu'il faut situer dans l'histoire.

En Amérique latine, l'école de la dépendance, comme on l'a appelée, a fait la critique du concept de **développement**, tel qu'il était utilisé dans les années 60, par l'**Alliance pour le Progrès**. On a voulu mettre en évidence que ce que nous appelions le **sous-développement** était autre chose que ce que nous pensions. En particulier, il ne s'expliquait pas par le seul retard technique mais par la situation de dépendance dont il fallait se libérer. Cette critique avait besoin de mots, de concepts pour penser et s'exprimer. Tout normalement, ce furent ceux

qu'utilisaient les économistes et les sociologues, venus se former en Europe ou en Amérique du Nord : des concepts marxistes, des théories marxistes. Puisque c'est ceux-là qu'on trouvait. Parfois, les analyses faites ont été présentées comme scientifiques, parce que marxistes, etc. Ce fut là une sorte d'accident de parcours. Au risque de minimiser un peu, je considère cette présentation comme un accident de parcours.

Au-delà des analyses sociales qui étaient nécessaires à ces théologiens pour montrer le besoin de libération où se trouvait leur société, cela ne les a pas empêchés de faire la théorie de la pratique ecclésiale de la foi, telle qu'elle commençait à se vivre dans les communautés ecclésiales de base.

On peut faire — à mon avis — le même type d'analyse du **sous-développement** et construire la problématique du développement sans se référer à des cadres théoriques marxistes. On peut de même arriver aux conclusions suivant lesquelles il ne suffit pas que les sujets ressuscitent pour devenir acteurs de développement ; il faut aussi que le système global soit transformé pour rendre possible la reconstruction des sociétés. On n'a pas besoin d'être marxiste pour arriver à ces conclusions au terme de l'analyse de la situation sociale à l'échelle mondiale. Se servir de concepts marxistes a joué un mauvais tour à ces théologiens mais c'est l'histoire qui l'a voulu. Par ailleurs, le fait qu'il y ait eu coïncidence entre l'un des

temps forts de la théologie de la libération et le colloque des chrétiens pour le socialisme à Santiago du Chili en 1972 (et plus tard, le Mouvement des Chrétiens pour le socialisme) a contribué considérablement au malentendu sur la théologie de la libération à l'intérieur de l'Eglise catholique.

• **Il y a une formule assez forte que vous employez pour dire ce qui doit être constamment rappelé à cette théologie, c'est l'affirmation : Dieu est Dieu et tout homme est un homme. Pouvez-vous l'explicitier quelque peu ?**

— Il m'arrive de dire que cette formule résume ce en quoi je crois, à la suite de Jésus. L'affirmation que Dieu seul est Dieu est, pour moi, d'une étonnante actualité. Plus le temps passe, plus c'est clair. Parce que nous sommes en pleine époque polythéiste. Le sacré prolifère. En particulier en politique et dans les dynamiques sociales. Et, si le sacré prolifère, c'est que nous ne savons plus qui est Dieu. Nous n'avons plus la référence à Dieu. Nous nous fabriquons des dieux à tour de bras.

• **Cela s'appelle l'idolâtrie, n'est-ce pas ?**

— Je crois me souvenir que, déjà, Max Weber a parlé de polythéisme pour caractériser notre temps. En tout cas, je pense que nous sommes en plein polythéisme. Un polythéisme sans régulation pensable, puisque nous n'avons

plus de religion. De ce fait, la foi monothéiste est d'une actualité brûlante. Dire que Dieu seul est Dieu, et le dire à la manière de Jésus, c'est dire en même temps que tout homme est un homme, qu'il a droit à ce qui lui est nécessaire pour être un homme. En particulier, pour parler en pleine actualité, il a droit à ce que la vie collective s'organise de telle façon que chaque homme ait la possibilité de s'accomplir en humanité.

C'est l'Alliance et la Loi. L'Alliance avec Dieu a pour contrepartie l'organisation de la vie collective, de telle façon qu'il n'y ait pas de pauvres, de laissés pour compte, d'exclus. Voilà ce qui fait l'actualité de la tradition judéo-chrétienne.

• **Des lecteurs peuvent être choqués par certains théologiens de la libération, comme Pablo Richard, par exemple, quand il affirme que la révolution ou bien se justifie par elle-même, ou bien ne se justifie pas car elle ne peut jamais se justifier par des motifs étrangers à la révolution elle-même. De telles prises de position ont certainement écarté beaucoup de chrétiens. Elles leur ont paru sinon polythéistes, du moins totalement immanentistes.**

— Cette affirmation de Pablo Richard est à remettre dans son contexte. Elle implique une autojustification en face de théologiens qui reprochent aux théologiens de la libération de

chercher dans la Bible la justification de leur engagement politique. En réponse à ce reproche, il est dit : notre engagement politique n'a pas besoin de chercher de justification dans la Bible. Dans la situation d'oppression à laquelle nous sommes soumis, il se justifie par lui-même. Ce que nous trouvons dans la Bible, dira-t-on par ailleurs, est une clef de lecture de ce que nous vivons et une clef de lecture en relation à Dieu.

• Il est incontestable que l'ensemble du message biblique est un discours de libération. De ce fait, le reproche d'immanentisme se trouve moins fondé. La crainte de beaucoup, c'est qu'il s'agisse de se donner un nouveau dieu qui s'appellerait la Révolution.

— Les théologiens latino-américains que je connais reconnaissent ce risque. Ils aiment à dire qu'ils **désacralisent** autant la Révolution — et même le système social sur lequel débouche la révolution — que le système de chrétienté dont ils sont en train de sortir. En particulier, Pablo Richard est pointilleux sur la nécessité de refuser toute sacralisation, donc toute idolâtrie. Je le sais pour avoir travaillé longtemps avec lui.

• Il y a une dimension que nous n'avons pas abordée, que les protestants ont quelquefois de la peine à comprendre, c'est la dimension proprement ecclésiale de la réflexion sur la libération.

— La théologie de la libération est très **ca-tholique**, même quand elle est faite par des protestants. Elle est même très traditionnelle, au sens de la grande tradition théologique qui culmine avec saint Thomas au XIII^e siècle. Pour les théologiens latino-américains, il est clair, comme il l'était pour saint Thomas, que la pratique ecclésiale de la foi est le **lieu théologique** (1) par excellence.

• Est-ce que cette dimension manque également en Europe pour qu'on puisse y élaborer une théologie qui soit comparable aux théologies de la libération latino-américaines ?

— La théologie latino-américaine provoque nos églises de vieille chrétienté, de post-chrétienté. Elle nous incite à une théologie de la conversion ou, mieux, à une conversion à la théologie : nous ne pouvons pas, alors, nous mettre à réfléchir sur notre relation à Dieu, à la lumière de la pratique et de la prédication de Jésus, sans nous impliquer d'une manière ou d'une autre dans la transformation du système dont il nous faut nous libérer. Une telle théologie est très difficile à mettre en route. D'abord parce que le mot de conversion ne plaît pas, alors que le mot libération est parlant. Le mot conversion a, en effet, une connotation mora-

(1) On appelle lieu théologique les pratiques, les dires, les écrits dans lesquels s'exprime la Révélation de Dieu aux hommes et que les théologiens reçoivent comme les sources de leur travail théologique.

liste. D'autre part, elle suppose que nous nous mettions en cause beaucoup plus profondément qu'en nous appropriant la théologie de la libération d'Amérique latine. C'est une tâche pour l'avenir.

• On a parfois le sentiment que les clercs européens s'approprient sans autre forme de procès cette théologie de la libération, alors que nos situations spécifiques ne sont pas comparables. L'oppression et l'aliénation ont, en Europe, des aspects radicalement différents de ce qui se passe en Amérique latine, dans cette situation que vous appelez d'extrême nécessité. Néanmoins, ne peut-on pas faire un rapprochement, du fait qu'il y a en Europe occidentale près de treize millions de chômeurs ?

— Oui, c'est vrai, et de plus en plus vrai dans la mesure où la crise est encore devant nous et que personne ne sait comment on pourra en sortir. Cependant, ce qui nous distingue globalement des sociétés d'Amérique latine ou du reste du Tiers Monde, c'est que nous sommes aux prises avec une crise interne à notre système. Le Tiers Monde est aux prises avec une crise qui, d'une certaine façon, lui est imposée de l'extérieur. Dans ce cas, les sociétés avaient à se ressaisir pour devenir des sociétés responsables d'elles-mêmes. Nos sociétés, ont, par contre, à se réinventer d'une certaine façon puisque c'est leur propre dynamique qui a conduit à la crise où nous sommes

entrés et où nous continuons d'entrer. Nous avons donc à nous expliquer avec nous-mêmes. Pour eux, le problème était d'abord d'exister par eux-mêmes. Ils en avaient la possibilité humaine, matérielle, organisationnelle.

• Organisationnelle ? N'est-ce pas à cause de l'existence de ce que vous appelez une religion populaire ? Peut-on essayer d'aller plus loin ?

— L'expression « religion populaire » désigne une situation sociale où confusément ou clairement reconnaître Dieu comme Dieu fait partie de la vie sociale. Ce qui n'existe plus chez nous. Ou bien terriblement enfoui.

Nous avons à retrouver la foi et, en un sens, à réinventer la religion dans une situation sociale post-athée alors que les peuples d'Amérique latine n'ont pas été vraiment atteints par l'athéisme. La question de Dieu ne se pose pas pour eux en terme d'existence ou de non-existence. Elle se pose en terme beaucoup plus simple : avec qui est Dieu ? Cela risque éventuellement de devenir simpliste ; c'est peut-être dangereux également. Mais c'est simple. Pour nous, la question de Dieu se pose en terme de signification. C'est la question : qui est Dieu I, plutôt que : avec qui est Dieu ?, qui est posée. Cependant, la religion populaire existe encore en Europe, en Pologne, par exemple, et dans d'autres pays.

• Dans ce dernier cas, celui de la Pologne, ne

pensez-vous pas que la résistance au totalitarisme, sur fond de religion populaire, pourrait être une certaine forme de théologie de la libération, cette fois européenne ?

— Il y a des points communs, sans doute, mais ils sont difficiles à cerner. En Pologne, on peut parler de religion populaire ; il faudrait même presque parler de **foi populaire** puisque c'est dans l'Eglise que le peuple polonais trouve un des repères de son identité. Il y a donc là une organisation ecclésiale qui fait exister cette foi populaire. C'est une donnée de la culture dûment reconnue qui fait le peuple et la nation. Il y a un discours, qui **se tient**, et qui permet à ce peuple de se dire à lui-même qu'il est le maître de son destin, même s'il n'est pas, actuellement, en situation d'exercer une telle maîtrise. La religion populaire est déjà conscientisée — pourrait-on dire — mais elle se trouve prise dans une glaciation telle qu'on ne sait pas sur quoi elle peut déboucher, sinon qu'actuellement elle se traduit en résistance populaire assez impressionnante.

• **Dans vos propos revient souvent le terme de sujet. En quoi une certaine pratique de la théologie peut-elle permettre aux hommes d'exister non comme objets manipulés mais bel et bien comme sujets ?**

— C'est un des thèmes sur lequel j'essaie de réfléchir depuis des années et des années.

Je suis arrivé à accorder de l'importance au mot **sujet**, d'une certaine façon, comme substrat du mot **acteur**. Et c'est à partir d'une réflexion sur le développement que je suis venu à accorder de l'importance au **sujet** qui, seul, peut être l'acteur de son développement et de l'organisation de sa vie collective. Au fur et à mesure que j'ai avancé dans ma réflexion, j'ai mieux découvert que, dans la tradition judéo-chrétienne, c'est lui le **sujet** que Dieu appelle à être et à être son fils. Si bien que ce mot **sujet** exprime à mes yeux à la fois le contact avec la réalité à travers l'action et l'ouverture à la transcendance, à travers la reconnaissance de la religion au Père dans le Fils.

• **Aussi, quand vous dites sujet, vous rassemblez les deux aspects : celui de l'enracinement nécessairement contingent de l'être humain et de son action et celui de l'ouverture à la transcendance. Alors, l'importance des théologies de la libération serait, pour vous, de dire à des groupes humains entiers qui, jusqu'à présent, ont été aliénés, au sens propre du terme, qu'il est possible — et en tout cas souhaitable dans le plan de Dieu — qu'ils tentent de prendre en main leur destin ?**

— La parole de Dieu peut se résumer dans cette expression, qui est de Jésus lui-même, reprise par Pierre à la porte du temple : **Lève-toi et marche !**

L'espérance aujourd'hui

Les 13 et 14 avril, se sont tenus à Fontenay-sous-Bois deux jours de rencontre sur « L'Espérance aujourd'hui ». Ce n'était pas un cocktail d'idées, de discours... mais une gerbe de témoignages tout ruisselant des multiples facettes de la crise. Ce n'était pas une session d'étude et pourtant la parole biblique était présente. Ce n'était pas une assemblée pour voter des motions, mais un groupe très divers qui tentait de produire paroles et prières d'espérance en ces temps d'aujourd'hui, témoin le poème ci-contre.

Le 1^{er} Numéro de la Lettre aux Communautés 1986 :

des témoignages
une recherche biblique
des poèmes
des prières...
sur

L'espérance.

Nous pourrions profiter de cette parution pour faire connaître la Lettre aux Communautés, offrir un abonnement...

L'espérance.
Personne n'en a l'exclusivité.
Chacun a la sienne,
chacun a les siennes.
Elle pousse partout.
Ses fleurs sont de la couleur du temps
parce que c'est une plante de toutes les saisons,
de tous les âges.

L'espérance est-elle folle ?
Elle s'alimente au rêve.
Elle refuse la situation du moment.
Elle nous projette en avant.
Elle pointe vers un Absolu.
Elle ne se fixe pas sur le présent,
encore moins sur le passé.
Les espérances de restauration sont des espérances à l'envers.
On ne fait pas du neuf avec du vieux.

L'espérance, elle est dérisoire.
Elle s'accroche à des riens.
Elle fait des châteaux en Espagne.
Elle a la tête au ciel,
mais elle reste les pieds sur terre.
Elle transforme les pleurs en rires.
Elle transfigure les échecs en de nouvelles promesses.
Elle fait s'épanouir en Charité
la promesse des fleurs de nos solidarités.

Pierre Germain

En recevant ce dernier numéro de l'année

abonnez-vous

à

la Lettre aux Communautés

pour 1986

merci

Bulletin de réabonnement page suivante