

Jalons pour retracer l'itinéraire théologique de la Mission de France

Tome 2

1969-1982

Jean Marie Ploux

lère Partie : 1969 – 1972

Renouons le fil de notre lecture.

Bien que l'impact politique du mouvement de mai 1968 ait marqué les membres de la Mission de France, en particulier ceux qui étaient engagés dans la classe ouvrière, nous ne retiendrons ici que ce qui relève de la pensée et de la culture.

« C'est alors que s'effectue la percée, le grand moment des sciences humaines. On a peine à imaginer aujourd'hui la curiosité que pouvaient rencontrer des livres [parus en 1966] comme les *Ecrits*, de Jacques Lacan [Seuil], *Les Mots et les Choses*, de Michel Foucault [Gallimard] ou les *Problèmes de linguistique générale*, d'Emile Benveniste [Gallimard]. Mais cette ferveur concernait tous les domaines de la culture ». ¹

En tous les domaines en effet, un certain humanisme fondé sur une Histoire de progrès a été mis en cause par ce que l'on appellera globalement le « structuralisme ». C'est ainsi que la sociologie prit le pas sur l'Histoire, remisant les "Grands récits" dans les bibliothèques. L'étude du « micro » détrôna les grandes fresques : en témoigne le livre d'Emmanuel Le Roy Ladurie : *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, (Nrf, Gallimard, 1975) vendu en France à 250 000 exemplaires...Le marxisme, de philosophie qu'il était, devint la science sociale de référence, et l'on vit ainsi apparaître une Lecture matérialiste de l'évangile de Marc.² Psychologie, psychiatrie, ethnologie, linguistique, sémiotique etc. Toutes ces "sciences humaines" interrogèrent ce qui avait été jusqu'alors admis dans le rapport à la religion. En témoigneront par exemple les ouvrages de Françoise Dolto et Gérard Séverin : *L'évangile au risque de la psychanalyse*³. C'est aussi dans les années soixante que le bouddhisme fit une percée en France...

Mais notre but n'est pas de donner une vision panoramique de tout le mouvement culturel postérieur aux années soixante, il est simplement de souligner que la Mission de France, ayant

¹ Marcel Gauchet, propos recueillis par Nicolas Truong dans le journal *Le Monde* du 26.8.2025

² Fernando Belo, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc, récit pratique, idéologie...*, Paris, Cerf, 1974

³ La Commission biblique pontificale dans son document sur l'Interprétation de la Bible du 23.04.1993 validera nombre de portes d'entrée issues de cette révolution culturelle à l'exception de la Lecture fondamentaliste...

découvert, avant, l'impact des cultures sur l'interprétation de la foi, ne pouvait pas ignorer ce qui se passait alors qu'elle s'engageait dans un nouveau temps de son histoire.

Chapitre 1 : La raison d'être de la Mission de France

Nous étions en 1968...

Au moment où nous avons fermé le premier tome de notre recherche, la Mission de France était réunie en Assemblée Générale pour préparer celle de 1969.

De tout l'itinéraire précédent, nous pouvons au moins retenir ceci : La MdF avait pris progressivement conscience que l'incroyance ou l'athéisme s'étaient développés à la faveur d'un profond changement culturel initié par les révolutions scientifiques et leurs applications techniques avec leurs répercussions économiques et sociales. Les luttes de libération et la fin des empires coloniaux avaient ouvert aussi les yeux sur d'autres cultures...

Après être "entrés" au travail et avoir découvert l'engagement syndical, ses raisons d'être et ses luttes pour la justice, après être entrés "en dialogue" avec des incroyants et avoir perçu leurs raisons d'être et d'exister en se mettant au service de "valeurs" à portée universelle, il avait fallu se rendre à l'évidence : ces gens avaient une vie spirituelle, c'est-à-dire que l'Esprit ne les avait pas désertés, mais ils avaient aussi une soif d'humanisme, des paroles critiques des désordres établis et des aspirations à vivre une humanité libérée et solidaire qui interpelaient les croyants sur leur façon de vivre – ou trahir – l'Évangile. Bref, on était passé de la suffisance de ceux qui détenaient la Vérité et se donnaient pour tâche de la proposer aux égarés, à une « recherche commune » qui demandait d'abord d'écouter, ensuite de s'interroger soi-même sur l'authenticité de la démarche missionnaire et ses raisons d'être.

Les travaux du Concile Vatican II, nourris par l'apport d'autres que les Européens, avaient largement validé des intuitions ou des options de la Mission de France. Ainsi la recherche commune d'humanité avec d'autres que des chrétiens, impliquait une recherche commune sur le contenu même de la foi, une confrontation à partir des acteurs et de leurs lieux différents pour mieux saisir les questions posées à la foi et à une Église hors de laquelle on avait dit, avant, qu'il n'y avait pas de salut... En témoignent, par exemple, la différence d'expression entre les chants de Lisieux et ceux qui furent composés à cette époque dans des paroisses comme celles de Toulouse ou de St Hippolyte à Paris. Qui aurait imaginé à Lisieux, par exemple, que le thème de *l'absence de Dieu* serait devenu une expression chrétienne de la foi ?

À l'évidence, les implantations premières, conçues dans le cadre d'une paysannerie qui passait à l'agriculture mécanisée ou dans celui d'usines où le travail à la chaîne était remplacé peu à peu par des automatismes qui émanaient de la recherche de techniciens, devaient être repensées en fonction de la complexité croissante de la société elle-même.

Ces changements ne pouvaient se faire qu'avec l'accord des évêques concernés. À cela s'ajoutait la nécessité plus fondamentale de l'authentification par la collégialité des évêques de la démarche missionnaire de la MdF en son fond et en ses formes.

C'est dans cet esprit qu'à l'A.G. de 1965, la MdF s'était considérée comme un instrument de recherche au service de la "Mission". Elle entendait par là l'exploration des questions humaines posées par les non-chrétiens et leur répercussion sur la compréhension de la foi comme sur la marche de l'Église. Elle ne pouvait donc s'aventurer dans une nouvelle expression ou intelligence de la foi sans que ce soit suivi et authentifié par les évêques dont c'était, avec la primauté de la "mission" universelle, la responsabilité première. Le concile de Vatican II l'avait rappelé avec vigueur dans le document *Lumen Gentium* aux §§ 20-23, plus encore : *Christus dominus : La charge pastorale des évêques*, n° 3 et 6.

C'est à l'Assemblée plénière de l'Épiscopat tenue à Lourdes en 1968 que le Comité épiscopal de la MdF se fit l'écho de la situation de la Communauté et posa la question de son avenir. Henri Gufflet, prélat, le présenta ainsi aux prêtres de la MdF : « *Ce rapport fait le point sur la situation de la Mission de France après le Concile, la recherche d'association avec des diocèses et la révision des implantations* ».

Nous avons déjà abordé le premier et le troisième point, il faut expliciter le deuxième : la recherche d'une Association telle qu'elle a été présentée à Lourdes dans le rapport. **(LAC n° 12, Déc. 1968, (p. 50)**

« Plusieurs évêques⁴ ont demandé au Comité épiscopal que des équipes de prêtres de leurs diocèses, engagés dans des ministères missionnaires, puissent participer, avec les équipes de la Mission de France, aux mêmes confrontations sacerdotales. Ces demandes ont été particulièrement nombreuses depuis 1965.

Au cours de l'année 1967-68, un « Groupe de Travail » a étudié la signification et les modalités possibles d'une telle association d'équipes sacerdotales. Ce groupe réunissait 20 prêtres désignés par les évêques de cinq diocèses et par la Mission de France. L'hypothèse commune qui a été élaborée, a été approuvée par les évêques des cinq diocèses et le Comité épiscopal de la Mission de France.

⁴ Les évêques des diocèses d'Amiens (Gérard Huyghe), d'Arras (Géry Leuliet), d'Orléans (Guy Marie Riobé), de Pontoise (André Rousset) et de Saint-Dié (Jean Vilnet)

Cette association entre des diocèses et avec la Mission de France concerne le discernement, l'expression et la mise en œuvre de la responsabilité des prêtres auxquels a été confié un ministère typiquement missionnaire ».

Si l'on se souvient que parmi les premiers objectifs de la fondation à Lisieux, il y avait le souci d'un partage de l'esprit missionnaire avec les prêtres diocésains, nous avons là, trente ans après, l'esquisse de son accomplissement.

D'autre part, il est clair que la raison d'être de cette Association est bien le partage de cette « Recherche commune » lentement mise en œuvre à la Mission de France et devenue sa principale raison d'être. C'est bien ainsi que Gufflet l'avait présentée aux prêtres de la MdF :

« Nous nous engageons avec des prêtres de différents diocèses ayant des ministères directement missionnaires. Ensemble nous confronterons nos expériences pour le compte de chacun de ces diocèses et au service de toute l'Église en France. Les prêtres de ces diocèses prendront ainsi leur part de responsabilité dans ce service de l'Église que rend la Mission de France et qui la dépasse ».(p. 42)

Dans les deux cas, reprenant l'expression de 1965, il est dit :

« Le corps sacerdotal de la MdF, tel qu'il a été constitué par l'Église, n'est ni le cadre ni le modèle de cette référence sacerdotale qui est, de soi, à la dimension de la responsabilité hiérarchique, c'est-à-dire catholique. Il n'en est que l'instrument sacerdotal interdiocésain en raison de sa structure particulière, et pour autant qu'il correspond à l'exercice de la responsabilité collective de l'Épiscopat. (p. 48)

Plus loin on précise à propos de l'Association des diocèses :

« Le clergé interdiocésain de la Mission de France n'est que l'instrument de cette référence sacerdotale interdiocésaine à partir d'engagements missionnaires réels et divers. Cette fonction ne lui appartient pas. Il ne l'a pas reçue pour lui seul. Elle est à mettre, sous des formes nouvelles et meilleures que par le passé, à la disposition des autres prêtres qui sont engagés dans des ministères missionnaires. Il s'agit là, en effet, pour la Mission de France, d'un service qui dépasse le groupe de ses membres, et qui constitue sa raison d'être fondamentale, elle ne peut l'accomplir seule, sans que les diocèses participent eux-mêmes à cette réalisation interdiocésaine » (p. 54)

Enfin, s'agissant de la révision des implantations, on précise :

« En travaillant avec les organismes spécialisés pour tel ou tel milieu, en particulier l'Action Catholique, et avec la Mission Ouvrière lorsqu'il s'agit du monde ouvrier, la Mission de France peut accueillir pour ces tâches des prêtres des diocèses en même temps que fournir à ces équipes sacerdotales la possibilité de participer en permanence à un effort sacerdotal collectif et diversifié.

Il paraît nécessaire qu'il y ait une complémentarité et une diversité suffisantes des implantations de la Mission de France, pour qu'on puisse réellement parler d'une contribution collective à l'effort missionnaire de l'Église. C'est cette contribution qui serait à mettre à jour au plan national ». (p. 58)

L'épiscopat approuva ce rapport et Mgr Marty s'empressa de le faire savoir au Père Augros.⁵

On aura remarqué que dans les citations précédentes nous avons souligné le “*ne que*” précédant l'expression d'instrument missionnaire... Si nous l'avons fait, c'est que, dans les semaines et mois qui ont suivi, certains dans l'Église ont oublié cette restriction et ont considéré que la Mission de France revendiquait le monopole de la Mission et désirait recevoir un brevet d'exclusivité. Ce fut l'origine ou le prétexte d'une crise d'identité qui divisa le corps épiscopal lui-même et conduisit les responsables de la Mission de France à une démission en bloc et à la fermeture du séminaire. Notre propos n'étant pas ici de refaire l'Histoire de la Mission de France mais de suivre sa trajectoire théologique, nous renvoyons le lecteur au livre de Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule déjà cité : *Une histoire de la Mission de France, pages 201-221* . Dans les pages suivantes (223-243) les auteurs relatent le choc en retour de cette démission au sein de la Mission de France, qui se manifestera dans l'Assemblée Générale cacophonique⁶ de 1969.

N'oublions pas que cette “*crise*” s'inscrit aussi dans la mouvance de mai 1968 qui conduisit toute une partie du clergé, en France et au-delà, à s'interroger sur les conditions d'exercice du ministère qui lui était confié.⁷

Le fond du problème

Notons cependant qu'au sein de la crise il y avait un différend significatif, ancien, entre la Mission Ouvrière et la Mission de France. La première avait pour axe principal les “*masses ouvrières*” dans leur pauvreté et leur exploitation et, dans la lignée initiale de la J.O.C., s'inspirait de la foi de toujours. La seconde pensait crise générale de la foi et unité de l'Église dans sa diversité, considérant que l'on était entré dans une crise multiculturelle, manifestée en 1968, et qui demandait une présence diversifiée mais coordonnée car il s'agissait de réexprimer la foi pour ces

⁵ Lettre reproduite dans la LAC n° 14 mars-avril 1969, p. 69.

⁶ Celle-ci est sans doute imputable au fait que le Conseil, dans le souci de ne pas perturber les prêtres de la MdF et dans l'espoir de résoudre les questions de fond au sein de l'épiscopat, n'avait pas informé les membres de la MdF du cours des événements. Ce fut fait le 7 mars 1969. Elle vint aussi de la différence des positions qui s'ensuivirent au sein même de la MdF. Notons par exemple le fait que le Secrétaire national de la Mission ouvrière était à cette époque René Léhodey ... prêtre de la Mission de France.

⁷ Nous y avons fait écho par le Compte-rendu du *Forum de Lyon* établi par Norbert Guillot. Cf. le Tome 1 de notre recherche, page 310. Ces réflexions ou contestations suscitérent l'intervention de Paul VI en trois discours (17 fév. 1969, 17 sept 1969 et 17 février 1972). Le journal *Le Monde* se fit l'écho de la première le 19 février 1969. Et des prêtres de la MdF et des Diocèses associés écrivirent à ce sujet à plusieurs évêques : LAC n°14, mars-avril 1969, p. 65-67.

temps nouveaux, dans une Église a priori universelle, ligne également tenue par la J.E.C. et la J.A.C. devenue, en 196, le M.R.J.C.

Mais c'est dans le n° 14 de la LAC (mars-avril 1969) que nous trouvons, sous le titre : L'enjeu d'une démission, l'exposé le plus clair de la position théologique de la MdF exprimée par le Conseil et les responsables régionaux.

« Les prêtres de la Mission de France ont assumé peu à peu la valeur d'une vie qui les rend solidaires de groupes d'hommes particuliers et particularisés. La méditation du mystère de l'Incarnation⁸ n'est sans doute pas étrangère à cet approfondissement. Cette découverte rejoint l'enseignement de l'Église sur l'expérience positive que constitue, pour la Foi, la rencontre de la diversité des cultures. [...] Ils ont expérimenté qu'on ne peut accéder à la recherche de l'universel par une absolutisation ou une généralisation d'expériences particulières et uniformes. Ce serait surtout une terrible réduction : la réduction de l'Église et de la Foi à l'expérience qu'en vit un homme ou un groupe d'hommes. Il n'y a qu'une expérience humaine qui ait, par elle-même, une signification et une portée universelles : c'est celle de Jésus-Christ. [...]

L'exigence de référence mutuelle concerne les prêtres à un titre spécial, du fait de leur participation à la responsabilité des Apôtres, qui est collective. C'est l'exigence d'un effort permanent de communion, à partir d'expériences diverses dont on accepte la confrontation, pour un service authentique de la Foi et de l'Église. Elle concerne en premier lieu les prêtres qui sont engagés dans une démarche proprement missionnaire : c'est là que la signification de l'Église et de la Foi se trouve le plus directement mise en question et doit s' expliciter.

C'est pourquoi nous ne pouvons accepter de choisir entre deux exigences fondamentales de l'évangélisation et du ministère sacerdotal : la spécialisation des engagements selon les milieux humains particuliers et l'expression de la nature catholique de la foi et de la responsabilité sacerdotale. Ces deux exigences ne sont pas concurrentes mais complémentaires. Ceux qui les opposent, et craignent qu'on ne retire à l'une ce qu'on accorde à l'autre, se placent dans une problématique antérieure et extérieure à un véritable engagement du prêtre dans la condition des hommes. [...]

Ces deux exigences s'imposent d'ailleurs, indissociablement, à toute conscience chrétienne, de laïc ou de prêtre. Elles tiennent à la nature même de la Foi. Toute existence chrétienne constitue une expérience nouvelle et particulière de la Foi. Des hommes ou des groupes d'hommes qui partagent des conditions de vie semblables peuvent légitimement élaborer une expression originale de la Foi. C'est de cette manière que

⁸ Significatif ou non, notons, en passant, l'absence du concept de Rédemption omniprésent à Lisieux...

L'Église grandit dans la compréhension et l'explicitation de ce qu'elle croit. Mais ce qui est ainsi découvert et exprimé doit nécessairement se référer à ce qui se vit ailleurs, à ce qui s'exprime autrement de la Foi chrétienne. [...]

La Mission de France ne constitue pas le cadre dans lequel tous devraient satisfaire à cette exigence. Elle est seulement le témoin et l'instrument d'une réalisation interdiocésaine de cette référence mutuelle, dont elle atteste la prise en charge collective par l'épiscopat. Elle inscrit dans l'Église une exigence qui la dépasse, et qui correspond à une dimension de la responsabilité sacerdotale dans l'Évangélisation ». (P. 14-16)

Nécessité de communier de l'intérieur à la particularité de l'"autre" qu'il soit incroyant ou autrement croyant ou qu'il relève d'un autre humanisme. Par un effet en retour, interroger l'expression reçue de la foi, essayer de la vivre, de la comprendre et de l'exprimer de telle sorte qu'elle puisse leur parler. Confronter cette particularité à celle des autres, engagés ailleurs et autrement mais dans le même mouvement. En rendre compte à la collégialité épiscopale dont la responsabilité première est celle du caractère universel de la "mission" et l'authentification de ces expressions de la foi. Telle est bien la raison d'être de la MdF et le cadre conceptuel de son effort proprement théologique. Aboutissement de près de trente ans d'engagement et de recherche, on peut dire qu'ils demeurent aujourd'hui encore (en 2026).

Chapitre 2 : Retour sur le rapport aux “valeurs”

Le dialogue de plus en plus diversifié et de moins en moins superficiel avec les “autres”, que ce soit en France ou au Tiers monde, a conduit à reprendre deux sujets : celui du rapport aux “valeurs” et celui du “religieux”. Nous suivons l’ordre de publication.

Approche des valeurs⁹

Pour introduire la réflexion, quelques lignes de Paul Deladœuille et Bernard Lacombe rendent compte d’un voyage effectué, début avril 1968, en Hollande au cours duquel ils ont rencontré M. Beemer, professeur de théologie morale à Nimègue :

« Nous croyons, dit celui-ci, aux valeurs comme tous les autres hommes et ce n’est pas sur ce niveau qu’il faut chercher nos différences. C’est au contraire le meilleur terrain de dialogue et d’échange. Cependant, et c’est là sans doute que nous nous révélons chrétiens, nous ne croyons pas aux valeurs pour leurs seules qualités intrinsèques mais parce qu’elles ont été vécues par un être unique, en des événements uniques, et que nous reconnaissons comme décisifs dans l’histoire de l’humanité ». (LAC n° 11, p. 23)

Pas de meilleure introduction au dossier : *Valeurs et foi chrétienne*, réuni d’ailleurs par Paul Deladœuille. En 1968, la question n’est plus de savoir si les “autres” s’efforcent de vivre en suivant une éthique s’inspirant de valeurs comme la solidarité, le travail bien fait, le souci des personnes etc. mais de savoir « où se situe l’originalité de la foi quand dans un service d’hôpital deux personnes vivent les valeurs de courage, d’attention aux autres, de dévouement, l’une avec sa foi au Christ et l’autre sans... » LAC n° 11, p. 17

« Ainsi chaque homme porte en soi une ou plusieurs visées qu’il reconnaît, qu’il choisit, qu’il perçoit en lui comme des « appels », et c’est souvent dans la ligne de sa ou ses visées qu’il inscrit les choix de la vie quotidienne ou les grandes décisions qui commandent sa relation au monde. Quand ces visées sont orientées dans un sens de *dépassement*, *d’ouverture* aux autres, de *service* de l’homme, nous les appelons "valeurs " ». (p. 16)

Dans leur “recherche commune” antécédente, les membres de la Mission de France ont acquis un certain nombre de convictions reprises dans ce dossier :

*La foi chrétienne doit se manifester dans et par l’existence de chacun : « Certitude que celui qui prend les chemins des béatitudes sera obligé, sous peine d’être comme le dit Jean “un

⁹ Ce thème avait été abordé précédemment : voir Tome 1, pages 153-155 et 267-269.

menteur“, de poser des actes concrets, humains, qui orienteront la création qui gémit vers son achèvement vrai. » Cf. 1 Jn 4,11 et 5,2, ou bien : Jc 2,14. (P. 24)

*La reconnaissance que d'autres : musulmans, athées ou agnostiques, ont librement inscrit leur existence, solidaire des autres, dans la mise en œuvre des valeurs que leur dicte leur conscience.

*Le refus d'en faire pour autant des chrétiens qui s'ignorent, tout en reconnaissant que l'Esprit, dont on ne sait ni d'où il vient ni où il va, « travaille le cœur des hommes ». (P. 28) « Nous essayons parfois *d'exprimer aux non-chrétiens* quel sens notre foi donne à ce qu'ils vivent. Cela est difficile car nous voulons respecter leurs options et leur liberté sans les annexer. Difficile aussi parce nous risquons également d'oublier la liberté totale de l'Esprit, et de vouloir décider à sa place ». (P. 28-29)

*Mais aussi la conviction que le "Salut" n'est pas l'apanage des chrétiens : « Ainsi, si nous refusons de dire que le non-chrétien a la foi « sans le savoir », nous affirmons qu'il peut travailler à son salut « sans le savoir ». Cela revient à affirmer que l'homme, chrétien ou non, n'est pas juge de la portée dernière de ses actes. Nous n'avons nous-mêmes aucune certitude expérimentale concernant notre propre salut.

*Si le non-chrétien peut accéder au salut par la fidélité à sa conscience, notre rôle n'est pas de lui dire qu'il est sauvé sans le savoir mais de lui révéler que Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ et que par là même il a acquis pour tous la possibilité de Le rejoindre ». (P. 31)

Nous avons souligné plus haut (Note 8) l'effacement possible du thème de la Rédemption, mais nous lisons ici : « L'ouverture à Dieu, l'attitude d'accueil, n'existent que si, dans le service des valeurs, l'homme prend *conscience de ses limites*.

« Pas de chemins définis (...). Il semble pourtant que pour accéder à la foi, l'homme doit passer par une valeur indispensable : il doit prendre conscience de ses limites (le bon larron, le pharisien et le publicain, le jeune homme riche) ».

« C'est souvent *l'échec* qui provoque l'homme à reconnaître qu'il est un être limité. : « Rencontré des incroyants — instituteurs laïcs, militants communistes — profondément découragés pour avoir tablé à fond sur des valeurs humaines : science, travail, conscience de classe. Mais pas résignés. Ces valeurs apparaissent alors comme des chemins vers quelque chose de plus grand. Ces âmes sont peut-être ouvertes à une réponse à Dieu ». (P.33-34)

Car l'Évangile nous redit sans cesse que « celui qui est accueillant au Message de Dieu n'est pas forcément celui qui vit le mieux les valeurs ».

« Une lecture attentive de l'Évangile montre qu'une certaine prédisposition à l'accueil de la foi existerait davantage chez les pauvres, les petits et même les pécheurs qui semblent plus facilement prendre conscience de leurs faiblesses et de leurs misères et rester ainsi en état de plus grande ouverture par rapport à Dieu ». (P. 33-34)

Il ne s'agit pas là de l'une de ces manœuvres déjà dénoncées par D. Bonhoeffer pour "placer" la nécessité du "Salut" dans les failles de l'existence humaine, mais d'un appel réaliste à considérer la condition humaine : « Nous n'acceptons pas de faire du christianisme "une religion de la faille et de l'échec" mais *le pauvre et le pécheur* nous paraissent mieux préparés à accueillir le salut de Quelqu'un d'autre que d'eux-mêmes ».

Si l'on nous permet d'extrapoler en nous situant dans la ligne de Vatican II, nous dirions que sous le thème des « valeurs », il convient de reconnaître les "semences du Verbe"¹⁰ et que dans le mouvement de non-clôture, d'ouverture, de remise en cause se manifeste la présence de l'Esprit.

Qu'est-ce donc que la Foi ?

« La nouveauté radicale du "passage à la foi", c'est la *rencontre de Quelqu'un* qui est vivant :

« À travers des gens qui ont abouti à la foi, je dirais que ce qui est en jeu, de fait, c'est la rencontre de Jésus-Christ, mais que cette rencontre de Jésus-Christ connu et aimé aboutit à une expérience unique que ne peut se représenter celui qui ne l'a pas. De l'extérieur on ne peut l'entrevoir réellement » (p. 35)... « La foi est un don personnel et gratuit de Dieu. Don personnel, c'est-à-dire un don qui tient compte de son être propre, de sa situation, de sa personne. Mais don gratuit, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de lien de dépendance entre ce qui est donné et celui qui le reçoit. Seul l'amour de Dieu en est à l'origine. » (P. 36)

Mais c'est ici que le rôle de l'Église est nécessaire sinon déterminant :

« La rencontre avec Dieu transforme toute la vie, de l'intérieur, à la manière d'un amour vécu qui transforme la vie de deux êtres, intérieurement, invisiblement. Transformation visible cependant à un certain nombre de signes extérieurs (...)Le signe visible de la rencontre de Dieu, c'est la vie en Église, communauté des croyants ». (P. 37)

Dès lors, la question se déplace en quelque sorte sur le témoignage ecclésial dans le monde : « Le chrétien, éclairé par sa foi sur ce dessein d'amour de Dieu, ne peut que vouloir entrer lui-même dans ce dessein et donc mettre toute sa personne au service de l'humanité. »

¹⁰ L'expression est de St Justin, 110-167, *Requête au Sénat*, § 13, *Œuvres complètes*, Ed Migne, 1994, p. 335. Elle a été reprise en particulier à Vatican II, *Ad gentes* §15

« Comme tous les hommes, les chrétiens participent à la construction du monde. Ils savent qu'en servant l'homme aujourd'hui, en prenant leur place dans l'univers, en recherchant la communion entre les personnes, ils construisent le Royaume aujourd'hui ». (P. 40) Ainsi, l'Église doit promouvoir des hommes de plus en plus libres pour aimer.

« Sa tâche est de proclamer, contre vents et marées du péché des hommes et d'elle-même, cet amour-agapè qui coule de Dieu à travers l'univers et doit remonter à Dieu. [...] Le rôle de l'Église, je le vois aussi d'abord pour « éclairer » les consciences sans se substituer à elles, comme experte en humanité, servante. Quand des valeurs sont vraiment menacées, prendre leur défense (culture, santé) sans les confisquer. Au nom de quoi ? de l'importance des valeurs humaines dans le plan de Dieu ». (P. 41)

On sent que l'engagement du « Peuple de Dieu » en tant que tel avec sa structure et sa puissance morale est plus délicat : — risque de télescoper les structures humaines — risque de ne pas tenir compte de la diversité des situations humaines — risque d'outrepasser l'évolution des consciences.

Mais l'Église ne peut se contenter de dire le droit, elle doit aussi collaborer avec tous pour « fabriquer de l'homme » ; Cf. Jacques Dournes dans *Le Père m'a envoyé*¹¹, page 142 : « Le travail de la Mission commence par fabriquer de l'homme ».

« Fabriquer de l'homme, c'est-à-dire travailler à faire des hommes libres, des hommes capables de décider de leur destin absolument (...), conjointement avec tous ceux qui y travaillent, croyants ou incroyants, et plus encore avec Jésus-Christ qui, par son Esprit prépare ainsi tout homme à la rencontre. Le missionnaire doit, de quelque façon, lui aussi, travailler à fabriquer de l'homme. Cela fait partie de sa mission ».

« Servante inutile, l'Église sait qu'elle n'est nullement nécessaire au développement économique : son apport est d'un autre ordre. Dans le respect total de la liberté de chacun elle met à la disposition de tous sa longue expérience de l'homme. Ici comme ailleurs elle prolonge la présence du Christ qui fait siennes et conduit à leur achèvement les valeurs humaines et spirituelles d'un peuple et ses espérances. La présence de l'Église, comme celle de Jésus-Christ à Nazareth, ne peut donc être qu'une présence très humble, liée à une conscience très nette de la valeur de cette présence ». (P. 42)

Ce qui implique de participer à un effort commun qui est souvent la condition pour qu'un dialogue puisse s'établir et rende possible l'écoute de la Parole.

Le texte se termine par ces mots :

¹¹ J. Dournes, , *Le Père m'a envoyé*, Paris, Ed. du Cerf, 1965, 254 p.

« Il nous semble que, dans cette promotion historique de l'humanité (...), le rôle de l'Église soit simplement — mais c'est énorme — de fabriquer des croyants cohérents (en effort d'unification). C'est le service qu'elle a à rendre à l'humanité, celui pour lequel elle est instituée. Au lieu d'être devant ou au-dessus, en tous cas au-dehors — comme un prétendu phare ou un magistrat — qu'elle soit *dedans*, humblement mais en effort de cohérence, tant dans chacun de ses membres que dans son visage collectif. C'est alors qu'elle sera lumière, si pour de bon elle allume en ses membres — et c'est bien supérieur à se contenter de le dire — cette volonté des hommes de se faire, et de se faire dans la foi (qui n'est pas un donné tout cuit), dans une cohérence la plus universelle possible (= ne laissant rien de côté de tout ce qui est humain) mais dont ni les moyens ni les étapes ne sont donnés à l'avance ». (P. 46)

L'ambiguïté des « valeurs »

Avant de clore ce chapitre, nous revenons sur cette notion de « valeurs » et sur leur ambiguïté.

D'une part, comme le disait Nietzsche qui voulait subvertir celles reconnues en son temps, elles sont relatives – lui disait tributaires de “perspectives” – et donc difficiles à prendre comme point d'appui dans un dialogue avec les « autres » ;

De l'autre, elles sont absolutisées comme socles ou clefs de voûte des idéologies et, comme telles, soustraites à la critique.

Par « idéologie » nous entendons le système des représentations par lesquelles, dans le monde “moderne” non religieux, un groupe social assure sa cohérence en assumant la lecture de son passé, justifie son présent et projette son avenir. Dieu étant oublié ou rejeté, le caractère « absolu » de la religion est transposé dans l'ordre de l'idéologie et confère à la valeur dominante son caractère absolu, que ce soit la Nation, la Patrie, la Science, bref, toutes ces constructions mentales dont la terminologie française en *-isme* est le marqueur. Le « au Nom de Dieu » de la religion devient alors le « au nom de la Patrie, de la Science, de la Commune etc. par quoi le système politique peut tout exiger...

À quoi il faut ajouter que le *christianisme* n'a pas échappé à la tyrannie de l'idéologie...

Chapitre 3 : Le “religieux” et la foi

Dans un dossier de 35 pages - LAC n°13 de Janv. Fév 1969¹² - Rémi Crespin présente la synthèse des réflexions de quatorze équipes sur le rapport du “religieux” et de la foi. Son exposé s’articule en trois parties : la première s’attache à cerner *le phénomène religieux* (p. 12-27), la deuxième envisage les choses à *partir de la foi* (p. 28-37) et la troisième situe les choses du point de vue de *la mission de l’Église* (p. 38-46).

*Le phénomène religieux*¹³

Ecarté ce qui relève de la pure superstition, les auteurs relèvent ce qu’ils qualifient de survivances religieuses, (le poisson du vendredi par exemple, ou les prières à St Antoine pour retrouver un objet égaré, la pose de rameaux dans les étables etc.) Plus complexe est la référence à des cérémonies pour célébrer de grands moments de l’existence personnelle ou collective : demandes de bénédictions pour des fêtes locales ou de messes pour le 11 novembre. Mais ici on touche déjà au culte des morts, le seul, disent les auteurs « où survit fréquemment l’expression religieuse. Point de convergence où se rencontrent des traditions très anciennes, des coutumes sociales, des interrogations radicales sur le sens de l’existence et de l’Histoire, éventuellement les certitudes majeures qui fondent l’espérance chrétiennes. » (P. 18)

Mais on s’interroge aussi sur des cultes nouveaux : vedettes, champions, sur l’évasion dans l’attrait pour des princesses, des vedettes de cinéma qui semblent remplacer le culte des saints...

D’où cela vient-il ? On avance la pauvreté culturelle de personnes en situation de pauvreté économique, la peur de l’avenir ou de la mort, la crainte de forces occultes mais aussi le besoin de merveilleux ou encore les mystères de la Nature dont on dépend surtout dans le monde paysan... Or derrière toutes ces pratiques, il y a peut-être la nostalgie d’une *unité* perdue ou le besoin d’un *salut* qui viendrait d’ailleurs ? Comment interpréter tous ces phénomènes ?

« Chaque fois qu’il y a croissance de l’Homme, écrit une équipe, il y a marche vers la Foi.

¹² La richesse de ce numéro de la LAC rend particulièrement difficile d’y faire écho sans le dénaturer. Nous renvoyons le lecteur au document lui-même pour en avoir une plus exacte idée.

¹³ Il semble que ce dossier soit construit essentiellement à partir du monde rural, ce qui n’est pas sans signification... Il s’agissait alors de la subsistance d’un certain religieux... soixante ans plus tard, les mêmes questions se poseront dans les églises de banlieues avec l’arrivée des populations ultramarines.

« Chaque fois qu'il y a superstition, aliénation, il y a avilissement de l'Homme, retard dans la marche vers la Foi. Toutefois, même dans ces gestes infrahumains,¹⁴ il n'est pas interdit de percevoir dans l'esprit qui les inspire une recherche désaxée, désorientée certes, mais qui est peut-être une réponse maladroite et toute pauvre à l'appel que le Christ adresse à tout homme.

Le religieux égare l'homme dès qu'il se présente à lui comme un moyen de se réaliser en dehors de ce qui fait le *sérieux* de sa vie, dès qu'il l'incite à *démissionner* de ses responsabilités historiques ». (P. 25)

Résurgence du *magique*, de l'*idolâtrie* ? :

« Nous avons affaire à la vieille conception païenne : mettre Dieu au service de l'homme, annexer Dieu ? Il est la force inconnue qu'il vaut mieux mettre de son côté. Il y a un risque, il faut mettre toutes les chances de son côté. Dieu n'intéresse notre vie que par des à-côtés. C'est un « moteur-auxiliaire », utile quand ça ne va pas bien. L'homme est un étranger par rapport à Dieu. Plus encore, il peut être victime d'un sort, d'une malveillance ». (P. 26)

Et la foi chrétienne ?

Face aux réalités évoquées, le chrétien, à plus forte raison le prêtre est conduit à s'interroger sur sa propre foi, sur les différences et sur les rapports qui existent entre la foi en Jésus-Christ et la "religion" : « Les uns insistent sur les confusions à redouter, les autres soulignent les correspondances à saisir, les articulations à discerner ou les cheminements à respecter ». (P. 29)

La question est complexe : les prêtres de la MdF comme les militants chrétiens pensent que la foi doit ouvrir à des engagements dans la société, au service de la Paix, de la Libération des hommes opprimés ou exploités, et ils constatent : que ce n'est pas le cas de beaucoup de chrétiens "pratiquants" ; que des chrétiens "engagés" ne se retrouvent pas dans les cérémonies "religieuses" de l'Église ; et même que des militants qui sont debout, au service *religieux* d'une cause qui vaut la peine de donner sa vie, n'ont plus besoin de Dieu. En un sens, leur engagement les éloignerait même de Dieu». Mais qu'est-ce que la foi ? S'appuyant sur le texte de Vatican II sur l'activité missionnaire, une équipe écrit :

« Cela comporte :

¹⁴ L'expression est évidemment contestable... Elle semble, pour le moins, méconnaître la complexité de l'être humain...

- Le discernement du Bien et du Mal, et le désir de se détourner du Mal,
- Croire en un Dieu qui est vivant, qui nous dépasse, et qui est amour,
- Croire que ce Dieu d'amour entre en relation avec nous de personne à personne,
- Croire que Jésus-Christ est venu afin de nous révéler essentiellement cette vérité. »
(PO. 30)

Ainsi, le christianisme serait-il hétérogène à toute religion parce que Révélation de Dieu ?

« La vérité m'apparaît plus complexe. Il faut la chercher, me semble-t-il, dans la présence de Dieu au cœur de tout homme : l'ayant créé à son image, il a mis en lui l'aspiration insatiable vers le vrai, l'Amour, le bonheur, c'est-à-dire finalement vers Lui. Et c'est pour nous révéler où est-ce Vrai, cet Amour, ce Bonheur, que le Christ est venu de la part du Père nous apporter la Révélation ». (P. 31) « En deux mots : le *religieux* me paraît tendre à la foi (et déjà en être peu ou prou) quand il est *contemplatif* : il me paraît au rebours de la foi quand il est *utilitaire* ». (P. 31)

La foi en la présence universelle du Christ Ressuscité amène à penser que, des pires déviations religieuses, Dieu n'est pas totalement absent et qu'à travers elles, il continue à appeler sa créature : « Adam, où es-tu .? [D'ailleurs,] l'accès à la vraie foi est-il plus facile à partir du néant religieux absolu qu'à partir des formes embryonnaires, voire déviées, de la vie religieuse ? C'est possible. [Mais] si nous cherchons des occasions de dialogue à partir de la vie « profane », pouvons-nous croire que ce dialogue est impossible à partir de « leur » religieux ? » (P. 34)

Nous rejetons à la fin de ce chapitre l'intégralité de ce que ces équipes entendent présenter de la foi aux chrétiens et à ceux qui ne le sont pas.

En tout cas, tous admettent que le premier geste est celui de l'accueil des personnes et leur écoute car « si nous avons du mal à comprendre ce que cachent les formulations ou les démarches de nos interlocuteurs, nous aussi nous devons chercher. Cela suppose humilité et esprit d'accueil à l'égard des gens afin de pouvoir discerner, sous des expressions religieuses maladroites et très imparfaites les éléments d'un esprit véritablement religieux. [Car] il y a un danger de pénaliser les pauvres, de refuser la réponse que doit l'Église, si elle veut être fidèle à l'Évangile, à la pauvreté de ceux qui ne savent pas exprimer, traduire, crier leur vraie question. » (P. 39)

La conclusion pourrait être celle-ci :

« Ce qu'il faut, écrit une équipe, c'est que l'Église repense la catéchèse et le ministère sacramentel en fonction de l'accueil de ces pauvres, les prenant au stade où ils en sont, pour les mener progressivement vers un dépassement religieux. Problème des pré-sacrements du paganisme et du judaïsme, qui n'ont pas d'équivalents dans le christianisme.

« C'est tout le problème posé par une Pastorale sacramentelle entièrement à revoir, dans la mesure où elle ne prévoit pas *d'étapes rituelles* dans l'admission aux sacrements ». Des étapes rituelles pré-sacramentelles, qui permettent au religieux encore imparfaitement christianisé de s'exprimer et de se dépasser, c'est encore ce qu'on demande en réclamant l'institution ou la restauration de *structures catéchuménales* ». (p. 45)

Par rapport aux chrétiens

« L'attitude de foi est essentiellement :

Attachement à la Personne du Christ, Lumière et Vie, Seigneur et Sauveur, Origine et Terme de tout,

Relation personnelle et réciproque avec Dieu, vécue dans le cadre de l'Alliance,

Accueil du Don de Dieu,

Regard nouveau reçu de Dieu qui nous fait voir et expérimenter Dieu dans la vie de chaque jour,

Un combat avec Dieu, une Nuée plus ou moins lumineuse qui guide, une vie d'Amour avec Dieu.

Le pari d'une vie qui a misé sur Dieu. (P. 35)

Elle s'exprime intérieurement par :

Une vision particulière de l'Univers, des Hommes et des événements qui seront perçus dans toutes leurs dimensions, au-delà du sensible et du rationnel, comme : lieu de la présence de Dieu au monde (à l'inverse de la vision athée)

Lieu de la rencontre en Dieu et l'Homme, mais par une adhésion libre et consciente (à l'inverse de la magie).

Une attente active de l'Achèvement final : attente, car cet Achèvement déjà réalisé en Jésus-Christ n'est pas encore manifesté pleinement — active, car l'Homme doit participer à cet Achèvement pour la part qui lui revient, cet Achèvement étant à la fois donné et reçu.

L'humilité et la paix intérieure, paix que ne détruit pas la conscience du Péché, lequel nous rend au contraire plus sensible le besoin du Christ Sauveur. Le chrétien est essentiellement un pécheur qui se sait sauvé.

Une recherche continuelle, et du côté de l'accueil de Dieu, et du côté de l'engagement vital, existentiel. (P. 36)

Elle s'exprime extérieurement par :

La référence continue faite entre les tâches humaines et l'enseignement reçu du Seigneur.
L'engagement concret dans les tâches pour y vivre les signes du Royaume.

Les actes rituels : actes humains conscients et libres, tendant à exprimer le Mystère de l'Alliance de Dieu avec l'Homme. Ces actes pourront être très semblables extérieurement à ceux d'autres religions, car les moyens d'expression corporelle sont limités, et le symbolisme de certains signes est universel (eau, feu, etc.), mais ils en diffèrent par l'esprit, en ce sens qu'ils seront conçus comme expression d'une Alliance d'Amour de Dieu avec l'Homme, Dieu voulant exprimer par la médiation d'un geste sensible sa rencontre intérieure, non sensible, avec l'Homme, mais non comme une emprise de Dieu sur l'Homme (magie) ou de l'Homme sur Dieu ». (P. 36)

Par rapport aux hommes non-religieux de notre temps

Faut-il attendre ou proposer un « préalable religieux » à l'annonce de l'Évangile ? La réponse de l'équipe est nuancée. Un certain éveil de la conscience est nécessaire. L'Évangile est inaccessible à celui qui n'attend rien, et ne se pose aucune question.

Par contre :

« Avec l'homme conscient de sa valeur, de son pouvoir, de sa grandeur, mais situé dans une perspective de Progrès (donc non orgueilleusement fermé sur son petit savoir), il semble qu'il faille aller directement à l'essentiel, en lui évitant les piétinements, voire les enlisements, dans un religieux sans Christ ».

Ainsi l'équipe conclut-elle en insistant sur la place centrale à donner à l'annonce du Christ vivant dans l'évangélisation :

« Pour des athées épris de Progrès, une présentation adéquate du Christ semble être à la fois le point central de l'évangélisation et en même temps l'aspect de la foi qui leur soit le plus assimilable.

« En effet, outre que le Christ seul permet *d'intérioriser* le Salut, étant à la fois Dieu et Homme (l'athée ne veut pas d'un salut extérieur à lui-même), Jésus est vraiment situé dans l'Histoire humaine, non pas comme un personnage mythique, mais comme un vrai personnage *historique*, réellement incarné, ne méprisant pas l'Homme, ni les réalités de la vie, mais les valorisant à l'infini.

« La *vision paulinienne* présentant le Christ comme prototype du Monde nouveau, de l'Homme nouveau pleinement libéré (Colossiens, Ephésiens) est certainement en mesure d'ouvrir tout homme de bonne volonté à une recherche religieuse, surtout à cause de cet aspect de *libération* auquel l'homme moderne est si sensible.

« Ainsi la présentation du Christ, non pas comme une Idée mythique, mais comme un Personnage historique, Vivant aujourd'hui et exprimant sa Présence dans le Mystère Eucharistique, Point Central autour duquel pivote toute l'histoire humaine, déjà pleinement « récapitulée » en Lui, semble bien être dans la ligne même du « kérygme » apostolique, et constituer la seule piste d'évangélisation à laquelle peuvent être sensibles nos contemporains ». (P. 37)

En contre-point de ces réflexions, la LAC présente deux contributions : l'une émanant d'une équipe d'Afrique du Nord, l'autre de l'Afrique Noire. Nous retiendrons surtout la première, bien que la seconde soit davantage en consonance avec l'exposé de Crespin. Cependant l'équipe du Maghreb a derrière elle vingt ans de présence, celle d'Afrique à peine six.

Chapitre 4 : La foi chrétienne face à l'Islam... LAC n° 13, p. 47-60

Nous ne saurions mieux faire, pour commencer, que de citer ces lignes (p. 56) :

« Quand des non chrétiens se veulent d'authentiques « serviteurs de Dieu », quand ils cherchent à modeler toute leur vie personnelle et sociale sur une loi qu'ils considèrent comme donnée par Dieu lui-même, quand ils placent la foi au sommet de toutes démarches humaines, ne devons-nous pas nous sentir interpellés et invités à un double effort de compréhension, d'abord : *quelle est la situation de ces hommes dans le dessein de Dieu, quel dépassement Dieu leur demande-t-il ?* de communion ensuite ? ». (p. 56)

Ainsi, à partir du moment où l'on accepte de reconnaître chez des musulmans une « Foi » et non simplement du religieux, la question est double : quelle intelligence en avons-nous, dans quelle situation est-elle par rapport à la révélation chrétienne ?¹⁵ La phrase en ci-dessus, en italique, dit bien la double face du positionnement des auteurs : compréhension de la situation des musulmans devant Dieu, mais aussi conviction qu'ils sont invités à un dépassement, sous-entendu : dans la foi chrétienne. Sur quelle conviction s'appuient-ils ?

« Ce sont bien en effet les « semences de vérité » répandues par Dieu lui-même à travers toute l'histoire humaine qui doivent grandir vers la Vérité tout entière, une vérité dont nous-mêmes avons reçu les « arrhes » mais que nous ne possédons pas comme un capital, une vérité que nous trahissons si nous ne sentions plus combien elle nous dépasse ». (P. 56)

On retrouve ici ce qui a été écrit à Vatican II dans *Nostra aetate*, § 2 : « l'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions et [y reconnaît] un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes ». Citation que l'on peut rapprocher de celle-ci : « Quand l'Esprit-Saint qui appelle tous les hommes au Christ par les semences du Verbe et la prédication de l'Évangile et produit dans les cœurs la soumission à la foi, engendre à une nouvelle vie dans le sein de la fontaine baptismale ceux qui croient au Christ, il les rassemble en un seul peuple de Dieu ». (*Ad gentes*, § 15)

La révélation coranique

Le texte aborde alors la réalité de l'islam sous deux angles : celui de la foi propre des musulmans, autrement-dit de la "Révélation" à laquelle ils se rapportent, (p.47-56) et celui

¹⁵ La question du rapport aux Algériens est ancienne... Elle fut dominée par celle des Droits de l'Homme lors de la guerre de libération des Algériens et la questions du statut de l'islam n'en fut pas écartée, mais c'est la première fois que nous est proposée une réflexion exclusivement consacrée à la foi des uns et des autres.

qu'ils appellent : « les valeurs spirituelles communément vécues autour de nous » (p. 57-60).

Tributaires sans doute du *credo*¹⁶ les auteurs se demandent d'entrée de jeu si pour un musulman, entre la conviction de « Dieu, l'existant absolu » et « le sens aigu de l'inconsistance (ou de l'insuffisance) des phénomènes », laquelle est la première... On n'aura d'autant moins de peine à déceler dans la question la démarche chrétienne des preuves de l'existence de Dieu, qu'eux-mêmes écrivent ensuite : « Remonter à Dieu à partir du monde créé comme l'ont proposé la Bible¹⁷ et la théologie chrétienne tout au long des siècles ne semble pas constituer une démarche essentielle à la tradition islamique. [...] Dieu n'apparaît-il pas d'emblée comme plus évident que le monde ? Et n'est-ce pas le dévaluer que de le fonder à partir des réalités éphémères de la Création ? » (P. 47) Se référant à un article de Roger Arnaldez¹⁸ ils poursuivent :

« Ainsi pour un esprit façonné par la communauté et la foi islamiques, l'évidence première est davantage l'existence de Dieu que celle du monde. À la limite on pourrait presque dire que Dieu est le seul existant véritable, tout ce qui n'est pas lui n'ayant d'être que reçu de lui, à chaque instant, n'ayant même pas de véritable « nature », si l'on prend ce mot dans le sens que lui a donné la philosophie grecque. [...] Le Dieu de l'islam est d'abord, comme celui de Moïse et de beaucoup d'autres religions un tout autre que l'homme. Comment pourrait-il être vraiment connu en partant d'êtres créés ? ». (P. 49)

L'autre trait majeur qui est relevé est celui de la Communauté des croyants.

« La foi qui est tout ensemble reconnaissance d'une situation existentielle fondamentale et adhésion à la parole révélée, conduit donc l'homme naturellement à la communauté musulmane. La pleine « réponse » de l'homme à Dieu c'est le « Oui » donné à la révélation transmise par les prophètes et scellée dans le Coran, un « Oui » qui conduit à l'engagement dans un peuple.

À l'intérieur de ce peuple, le croyant pourra devenir un vrai serviteur de Dieu, ce Dieu inconnaissable dont la miséricorde est venue au-devant de l'homme pour le guider. « Tout homme naît musulman et l'Islam loin de réduire la foi à l'appartenance à la communauté musulmane voit dans des personnages comme Moïse ou Abraham des hommes

¹⁶ « Je crois en Dieu le Père Tout-puissant créateur du ciel et de la terre...

¹⁷ Affirmation un rien téméraire, qui s'appuie sur l'ordre des livres de la Bible mais qui n'a pas grand-chose à voir avec l'Histoire de la Révélation...

¹⁸ R. Arnaldez, *L'islam et l'humanisme*, Bulletin du cercle St Jean Baptiste, oct. 1966, p. 19

qui furent de parfaits croyants. [...] La foi est la mise en vérité de l'homme. La foi est ainsi la seule attitude vraiment raisonnable, la seule qui corresponde à la situation de l'homme, être créé parmi les créés. Mais elle correspond aussi à la volonté divine elle-même, l'homme recevant de Dieu son existence pour qu'il l'adore, qu'il le reconnaisse comme son Seigneur et qu'il lui soumette sa vie entière ». (P.50)

Le choc de la « modernité »

On s'attendrait alors à une mise en rapport de la Révélation chrétienne et de celle de l'islam mais les auteurs tournent court et tentent une mise en parallèle avec le chrétien occidental qui a assimilé la « modernité », c'est-à-dire avec l'identité qu'il a reçue d'avoir vécu dans un monde profane où l'expérience rationnellement conduite fait seule autorité.

« Ainsi beaucoup d'européens (en particulier coopérants) vivant en Afrique du Nord et profondément déroutés par une mentalité très différente de la leur, sont tentés de n'y voir qu'un « retard ». ¹⁹ D'où leur désintérêt pour ces structures de pensée qu'ils jugent vouées à disparaître rapidement ou à être absorbées dans une « modernité » universelle et uniforme. Exister c'est donc tomber sous les sens et ce dont l'homme fait ainsi l'inventaire lui apparaît de plus en plus comme cohérent, auto-suffisant, au fur et à mesure de la découverte des lois qui régissent l'enchaînement des phénomènes. Et là même où ces lois échappent à l'homme on sait qu'elles existent. La fragilité des choses et de l'homme demeurent, mais comprises et assumées ». (p. 52)

Cela dit, les auteurs ont conscience d'être profondément marqués par cette modernité et leur propos dépasse largement leur situation au Maghreb. Ils expriment en fait celle des prêtres de la MdF, ce qui vérifie la fécondité de la « recherche commune » à partir de situations différentes.

« Chrétiens occidentaux nous participons largement à cette mentalité « moderne ». Nous nous en démarquons essentiellement par l'affirmation de l'existence "d'un autre ordre" de réalités, celle de Dieu, de sa vie qu'il nous communique en Jésus-Christ.

Car nous admettons de plus en plus la cohérence et une certaine suffisance du monde, ce que beaucoup appellent « l'ordre de la création », totalement régi par des lois de causalité et dans lequel Dieu n'intervient pas. [...] Dieu paraît inutile jusque

¹⁹ Bien que ce ne soit pas ici exprimé, on peut situer le point de divergence lors de l'émergence de la Modernité au XIII^{ème} siècle. Jusqu'alors les musulmans étaient en pointe en bien des domaines, l'astronomie par exemple. Mais, alors que les juifs (Maïmonide) et les chrétiens (Albert le Gd, Thomas d'Aquin), prenaient en compte la pensée d'Aristote à la suite d'Ibn Rushd (Averroès) celui-ci ne fut pas suivi par les musulmans dans ses propositions... Dès lors, d'une part, les musulmans restèrent en marge du "progrès", de l'autre, ils ne sont pas entrés dans les questions de l'interprétation de leurs Écritures confrontées à la Modernité jugée "occidentale".

dans le domaine moral puisque, de fait, la majorité de l'humanité actuelle, rejetant Dieu, ne sombre pas pour autant dans le désordre absolu, mais s'avère capable de découvrir sens et valeur à l'existence humaine considérée dans sa seule horizontalité.

Tout cela, nous l'avons intégré. Non seulement nous pensons qu'un athée moderne n'est d'aucune façon un « sous-homme », mais nous verrions presque dans l'athéisme une sorte d'état « adulte » de l'humanité. Le vrai Dieu n'est-il pas par définition « caché » ? (P. 53)

Athéisme purificateur par lequel les croyants eux-mêmes devraient passer pour répondre aux questions de leur siècle et pour accéder à la foi au Dieu vivant et personnel. [...] Ainsi parvenons-nous tant bien que mal à intégrer l'incroyance dans notre vision chrétienne du monde et de son rapport à Dieu. [...] Face au développement d'un univers profane se pensant auto-suffisant nous tendons de plus en plus à fonder notre foi sur « *l'événement Jésus-Christ* » irruption de la parole et de la vie de Dieu dans notre humanité ». (P. 54)

Trois réalités à tenir ensemble

Dans la suite de leur contribution les auteurs font état de l'équation à trois dimensions dans laquelle ils sont pris : tenir ensemble : 1- leur adhésion au Christ, 2- leur accueil de la « modernité » et la réalité de l'athéisme, 3- leur présence au Maghreb et leur dialogue avec les musulmans.

- 1- Notre réflexion chrétienne ne saurait s'égarer en centrant toute son attention sur le "fait Jésus-Christ", sur la nouveauté et la portée décisive de son incarnation. [...] Il ne peut s'agir de minimiser d'aucune façon ce que nous avons reçu du Père en Jésus-Christ pour nous faire plus proches de l'Islam. En Jésus-Christ, c'est une plénitude insurpassable de révélation qui nous a été transmise (« Qui m'a vu a vu le Père »). Devenus « fils » dans le « Fils », nous participons en toute rigueur de termes à la vie de Dieu.
- 2- Les athéismes modernes sont des faits aussi irrécusables que le progrès de l'homme dans la connaissance et la domination des choses (sinon de lui-même). Notre foi doit s'efforcer de les comprendre, de les situer dans le « dessein » de Dieu, et de faire droit à certaines de leurs requêtes fondamentales.
- 3- Nous devons cependant avoir un souci égal de ne rien réduire a priori des contenus de conscience religieux de nos frères non-chrétiens. Car « le Verbe éclaire tout homme venant en ce monde », et nous ne saurions mesurer la profondeur ni l'extension de cette illumination. Nous le ferions si nous ne pouvions plus penser aucune vérité du rapport de l'homme à Dieu en dehors de la connaissance explicite de Jésus-Christ, si aucune foi authentique, et déjà surnaturelle, ne pouvait exister, selon nous, comme attente et préparation de cette rencontre. Loin de nous enfermer dans la possession tranquille du surnaturel chrétien, ne devons-nous pas accompagner les hommes et les peuples que l'Esprit de Dieu achemine vers le Mystère central, mais qui vivent encore

l'Avent de cette révélation, un Avent qui pour l'immense majorité des hommes dure aussi longtemps que leur existence terrestre ? (P. 53-54)

Lignes d'approfondissement

Sous ce titre sont évoqués quelques thèmes : 1- la *non-suffisance radicale du monde*, 2- *l'altérité de Dieu*, 3- *la foi*, enfin, 4- *La notion de "peuple"* sous le registre de la communauté (*umma*) et celui de l'Église (assemblée convoquée).

- 1- Dieu n'est pas le grand absent sous prétexte que l'expérience de type scientifique ne le découvre jamais. Il demeure pour nous non seulement le principe et le terme du devenir cosmique, mais un éternel présent. [...] Bien davantage encore que celle des choses, la « suffisance » de l'homme apparaît contestable. Si beaucoup prétendent « s'achever » pleinement comme hommes dans un pur profane, n'est-ce pas au prix de la mutilation ou de l'anesthésie d'aspirations essentielles ? Et leur témoignage ne doit pas faire oublier celui de millions d'hommes qui continuent à chercher une signification religieuse à leur existence. (P.57)
- 2- Comme nous l'avons dit plus haut les musulmans vivent très fortement *l'altérité de Dieu*, au point qu'il ne saurait être connu à partir d'aucune réalité créée, pas même l'homme. Tout ce qui est dit de la créature doit être nié à propos de Dieu. L'être absolu est par définition inconnaissable, hétérogène à l'homme, caché tant qu'il ne décide pas librement de se faire connaître. Nous chrétiens ne partageons-nous pas cette même conception de Dieu, héritage de la tradition sémitique et que le Christ n'a pas remise en cause ? Dans la pauvreté de son humanité, Jésus-Christ nous fait en toute vérité « connaître Dieu » de la seule façon qu'un homme puisse le connaître c'est-à-dire en s'ouvrant lui-même à la personne tout autre et en s'engageant au service du royaume. Jésus-Christ est vérité parce qu'il est *chemin*, et vie sur ce chemin.(P. 58)
- 3- Il nous tourne vers le Père sans pour autant nous le montrer car ce serait nous arracher à notre condition charnelle, et les contemporains de Jésus-Christ eux-mêmes n'ont pas fait l'économie de la foi et des ténèbres. C'est pourquoi le croyant (individu ou communauté) est d'abord quelqu'un qui *témoigne* du plus grand que lui, un prophète. Et comme il témoigne de celui qui est l'auteur et le sens dernier de toutes choses, son message éclaire de façon nouvelle et englobe toutes choses. Il est mis en route vers celui qui est *seul*, en toute vérité, son avenir absolu, selon l'expression rahnérienne. (P.59)
- 4- Nous vivons enfin au milieu d'un peuple qui se veut « soumis », ayant organisé sa vie collective dans la fidélité à des normes qu'il considère comme révélées non pour se substituer à la foi personnelle de chacun

mais pour la soutenir. Un peuple qui se veut témoin de la « voie de Dieu » au milieu des nations idolâtres ou païennes. Comment de telles convictions vécues ne retentiraient-elles pas sur notre propre conception de l'Église, qui elle aussi est fondamentalement, une communauté de croyants ? Peut-être devrions-nous nous demander si les bâtiments, l'argent, la puissance sous toutes ses formes ne sont pas autant d'obstacles pour nos frères musulmans, pour qu'ils puissent voir dans l'Église une communauté de foi avant tout. (P. 60)

Excursus

Comme nous l'avons indiqué, ce numéro de la LAC comporte aussi quelques réflexions d'une équipe en Afrique noire. (p. 61-68). La première partie essaie de rendre compte de l'univers religieux qui l'entoure. La seconde, la seule que nous retiendrons, évoque « le retentissement sur la foi des auteurs du dialogue mené avec le "religieux traditionnel" ».

- 1- *Dieu est à l'œuvre avant nous dans le monde.* « La foi nous invite à un plus grand *respect* de celui à qui on s'adresse car Dieu est en action et la foi ne se plaque pas sur un terrain neuf ». On notera que l'attitude religieuse des Africains n'est pas qualifiée de « foi » et que celle-ci semble réservée aux chrétiens... Cependant, est requise une *attention* au cheminement des personnes car l'expression religieuse traditionnelle doit servir de support à l'expression religieuse chrétienne.
- 2- *Dieu est à l'œuvre aujourd'hui dans les événements.* Notre formation occidentale par la distinction du sacré et du profane risquait de soustraire certaines parties de nos existences au regard de Dieu. Nouvelles questions :
 - a. Quelle est aujourd'hui l'originalité de l'incarnation du Christ ? de la révélation de Dieu aux hommes ?
 - b. Redécouverte de l'Ancien Testament et de la certitude d'une pédagogie divine continue,
 - c. Quel est ici, aujourd'hui, le cheminement de la pédagogie de Dieu ?
- 3- *La foi est adhésion personnelle mais est vécue aussi par un Peuple* d'où l'importance de la dimension communautaire.
- 4- *Les sacrements sont ressentis comme "gestes de Dieu",* le réalisme sacramentel prend une nouvelle acuité. Dieu agit par ses intermédiaires, les hommes, ou les éléments naturels qui sont compris comme signes efficaces.

Les auteurs évoquent cependant quelques points d'attention : risque que la conscience que Dieu est à l'œuvre fasse oublier qu'il appelle à *la conversion*, risque qu'étant à

l'œuvre dans les événements cela engendre une passivité, que la libération par la foi ne soit pas suivie d'une conscience de responsabilité et du devoir d'agir dans le monde, enfin que les sacrements restent de l'ordre de *la magie*.

Chapitre 5 : Vers la théologie de la Libération²⁰

(Dom Fragoso) ...

C'est en 1962 que le premier prêtre de la MdF (Paco Huidobro) partit en Argentine suivi par trois compagnons en 1964, année où Jean de Miribel débarqua au Brésil, avant de partir pour Hong Kong en 1968 et en Chine communiste en 1976...

Dans la **LAC n° 13** (p. 69-77)²¹, décidément particulièrement riche, est communiqué le Compte rendu d'un dialogue tenu à Paris avec Dom Antonio Fragoso évêque de Crateus, État de Ceara, dans le Nord-Est brésilien connu sous le nom de "triangle de la faim". Le titre en est : *Une Église dans un peuple opprimé*.

Le Pays

Crateus, la ville épiscopale, a 23 000 habitants ; les autres villes en ont 7 000, 5 000, 4 000, etc. C'est la ville la plus représentative, mais comme le reste du pays, elle n'a pas d'industrie. Le diocèse est tout à fait paysan, tout est en relation avec la vie rurale. 70 % des adultes sont analphabètes ; 65 % des enfants en âge scolaire (de 6 à 14 ans) n'ont pas d'école.

Au point de vue économique, on vit de l'agriculture et de l'élevage ; le maïs surtout, les haricots, le riz un peu (dans les marais) et le coton. L'agriculture est produite seulement pour la subsistance périodique ; si la pluie tarde, il n'y a plus rien.

Les hommes

Du point de vue humain, il y a aliénation presque totale : les paysans que je connais à Crateus n'ont aucune confiance en eux-mêmes. Ils ne se croient pas capables d'une véritable action. Alors qu'il s'agit souvent de travaux qui devraient être faits par la communauté, ils s'en remettent toujours aux autres. Par exemple, Il faudrait faire une route ou creuser un puits, ils vont chercher pour cela le propriétaire de la terre qui est le chef politique local ; lui, il a le prestige auprès des autorités, des échevins, des députés, Quand ceux-ci accordent ce qui est demandé, ils en profitent pour exploiter leur base électorale. C'est une véritable aliénation,

La vie du diocèse

²⁰ La première mise en forme en sera faite en 1971, Par Gustavo Gutiérrez : *Essai pour une théologie de la libération*, publié en Belgique sous le titre : *Théologie de la libération, Perspectives*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974.

²¹ Le texte intégral est sur trois colonnes... Nous espérons en donner l'essentiel !

Le diocèse compte à peu près 300 000 habitants, mais les statistiques sont très incomplètes. Il y a 15 prêtres aujourd'hui et un seul séminariste pour les années 1968-1972. Tous les prêtres sont des prêtres diocésains, sauf deux Français ; ils sont tous originaires de Crateus, vraiment indigènes. Ils n'ont pas une culture très poussée ; un seul a fait sa formation à Rome, il suit actuellement un cours avec le Père Bigo²² au Chili. Il faut donner aux prêtres une occasion de voir d'autres expériences et de réfléchir là-dessus. Alors, ils se déplacent beaucoup : vers Recife, Maranhão, Natal. Ils se déplacent pour voir une bonne paroisse, un travail qui est fait, une action catholique rurale, ouvrière, etc.

Du côté du peuple de Dieu, évidemment c'est une grâce de Dieu que de n'avoir que 15 prêtres. Comme je n'ai pas de prêtres, je suis obligé de respecter la vocation du laïc et de multiplier les chances d'association des laïcs à la vie du diocèse.

Ils se réunissent chaque année avec tous les prêtres et quelques religieuses pendant une semaine à la fin de l'année, et 3 journées complètes aux 1er et 2ème semestres. Prêtres, laïcs, religieuses ont tous voix délibérative. Les décisions sont prises par tous ensemble ; les laïcs ont une voix, les prêtres une voix, l'évêque une voix, ce qui fait une association très représentative. Aucune décision, n'est prise par l'évêque seul.

Au point de vue religieux, nous avons été colonisés depuis 4 siècles et nous continuons à l'être. La liturgie, le catéchisme, la structure paroissiale et diocésaine, les institutions, etc., tout cela a été purement et simplement transféré depuis l'Occident.

Il me semble qu'il faut que tous ceux qui commencent à s'éveiller : laïcs, chrétiens, prêtres, évêques, non chrétiens, tout le monde essaie de réfléchir et d'être très attentif à la réalité. On arrivera demain à voir plus clair.

Économie et politique

Aujourd'hui, je ne vois pas très clair. Je vois, par exemple, qu'il y a, pour chaque option économique, une option politique qui la contrôle. Il y a le colonialisme politique : les pays d'Amérique Latine ne peuvent pas aujourd'hui s'auto-déterminer. On dit qu'un pays est libre quand il peut choisir un régime politique. Or, les Etats-Unis ont décidé de ne pas admettre un 2ème Cuba, Si un pays choisit un régime comme celui de Cuba, il sera écrasé immédiatement. On est alors colonisé du point de vue politique. Les faits qui le démontrent ne manquent pas.

Au point de vue économique, par exemple, cette domination produit dans le Nord-Est un sous-développement progressif et cumulatif. On ne se développe pas, on se sous-développe, et c'est

²² Pierre Bigo, S.J. (1906-1997) *Action Populaire en France*, auteur de *Marxisme et humanisme*, Paris, PUF 1953, *L'Église et les révolutions du Tiers-Monde*, Paris, PUF, 1974 ; *Théologie de la Libération*, Paris, PUF, 1990

infiniment grave, c'est un défi lancé à la conscience de tout homme et surtout des chrétiens. C'est un attentat contre la vocation créatrice de la personne humaine.

Aussi ce pays colonisé, surtout par l'Occident, que peut-il en attendre ? Une mauvaise réponse. Il attend *l'aide* de l'Occident. C'est une très mauvaise réponse, non évangélique.

La réponse évangélique serait : il attend qu'on lui fasse *justice*. La justice permettra que nous ayons nous aussi des ressources financières, économiques, des techniciens, etc. Car, si les techniciens ne sont pas là, c'est que nous n'avons pas la possibilité de les payer, parce qu'on nous vole nos ressources par le commerce international.

On parle beaucoup d'aide dans « *Populorum Progressio* »²³, et aussi dans « *Fidei Donum* » ; de même, le pape parlait d'aide à Bogota²⁴. Partout, on parle d'aide. Alors que l'Église doit être l'éducatrice des consciences à la justice sur le plan international, sur le plan de chaque pays, sur le plan des diocèses, des paroisses et de chaque personne. C'est là sa responsabilité

L'envoi de prêtres en Amérique Latine fait partie globalement de l'aide, avec celle des experts, des techniciens, etc. Il me semble, c'est un avis personnel, que les évêques, le clergé, les chrétiens qui ont davantage de capacité de réflexion, tous doivent aujourd'hui mettre en question cette aide. Pour cela, nous devons faire une analyse de la « mission », de son efficacité aujourd'hui, dans les conditions présentes, et dans son processus historique en Amérique Latine.

Examinons, par exemple, le problème concernant la recherche d'une Église indigène, autochtone, d'un visage latino-américain de l'Église. C'est très difficile de voir clair ; on doit chercher ensemble : quels sont les traits de ce visage de l'Église latino-américaine

D'un autre côté, demandons-nous pourquoi nous n'avons pas aujourd'hui un visage d'Église latino-américain ? Qui nous a imposé ce visage d'Église qui n'est pas le nôtre, qui n'est pas indigène, autochtone et ceci pose évidemment un problème à l'Église, à l'Église de Rome et à tout l'Occident. Il y a toujours la tentation, même après le Concile, de concentration, de « romanisation » de l'Église, ce qui est un recul.

Paul VI à Bogota

Le voyage du Pape à Bogota a été opportun pour donner au peuple latino-américain un signe d'esprit paternel, de l'intérêt et de l'affection du Pape. Le Pape avait cette intention. Il ne voulait pas se laisser entourer que par les diplomates, les dirigeants, les hommes politiques, ou par de

²³ Pie XII, *Fidei donum*, 21.04.1957 ; Paul VI, *Populorum progressio*, 26.11.1967

²⁴ Paul VI, Voyage à Bogota le 20.08.1968. Plus tard : Pape François, le 06.09.2017

nombreux cardinaux et évêques. Il voulait avoir un contact, un vrai contact avec des paysans, des ouvriers de quartiers populaires, des malades.

Il en avait l'intention. [...] Quand il a parlé d'un changement indispensable et radical, quand il a parlé de l'éducation de base fondamentale de tous les marginalisés afin qu'ils puissent être intégrés d'une façon consciente dans ce processus de changement, il a donné explicitement, le contenu de la révolution sociale. Le Pape a parlé aux paysans, mais il n'a jamais dit clairement qu'ils devaient lutter d'une manière organisée pour changer leur situation, il parlait de façon très vague et très distante ; il fallait parler directement, sans hésiter à cause des conséquences ».

Chapitre 6 : L'épreuve

La recherche proprement théologique des membres de la Mission de France et des Équipes des cinq diocèses associés, va être perturbée par la démission du Conseil de la MdF et des régionaux le 7 mars 1969.

Notre but n'étant pas ici de refaire l'Histoire de la Mission de France,²⁵ nous exposons en quatre points ce qui, dans cette crise qui touchait la raison d'être de la Mission de France²⁶, conditionnait plus directement la recherche théologique :

Quatre enjeux :

Que des prêtres diocésains, en tant que tels, soient directement impliqués dans la "Mission" en partageant la vie des "autres" (non chrétiens) et en dialoguant avec eux ;

Que par la variété de leurs implantations en France et à l'étranger ils soient situés au mieux pour percevoir les questions que se posent les hommes contemporains, qu'elles touchent leurs conditions de vie ou leur destin, leurs raisons d'exister ;

Qu'une recherche commune leur permette de confronter leurs existences, leurs questions, leurs recherches, leur intelligence de la foi et son expression quand elle est questionnée par la différence.

Que tout cela soit au service de la collégialité épiscopale dans sa responsabilité de "veilleurs" sur l'authenticité de la foi et de la vie ecclésiale.

Pour illustrer encore ces perspectives, citons ces lignes programmatiques pour la création "d'équipes spécialisées" car :

« Il existe des groupes socio-professionnels qui par leurs conditions de vie présentent un phénomène d'insularité par rapport à l'ensemble des travailleurs et à la société tout

²⁵ Une fois encore nous renvoyons au livre de Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule : *Une histoire de la Mission de France*, Paris, Ed. Karthala. P. 189-337.

²⁶ Dans la LAC n° 15 de mai-juin 1969 (p.7-21), Jean Vinatier résume parfaitement les conditions et les enjeux de la crise traversée par la Mission de France.

entière. [...] D'une façon générale la formation d'équipes spécialisées est commandée par l'exigence pour *l'Église de s'engager dans l'histoire des hommes d'aujourd'hui*.

Cette volonté de présence ne peut être en aucun cas volonté de régenter le monde (refus catégorique des notions de « quadrillage », d' « influence », dans une perspective d'implantation), ni même volonté de lui « rendre service » (refus de toute attitude paternaliste : l'Église n'a pas de solutions toutes faites à apporter). Le motif essentiel de l'engagement de l'Église c'est à la fois de *découvrir et d'inscrire* dans le monde la signification du mystère du Christ. L'Église ne peut comprendre ni annoncer l'Évangile sans rejoindre les hommes dans ce qui affecte ou interroge profondément leur conscience, sans partager intimement leurs découvertes, leurs contestations et leurs incertitudes concernant le sens de l'existence. C'est cette conviction qui est au principe de tous les motifs qu'on peut énoncer pour la formation d'équipes spécialisées ». (LAC n° 14, (p.39-40)

Mais cela vaut pour toute la Mission de France... La crise qu'elle traverse en cette année 1969 a eu au moins le mérite de clarifier sa raison d'être à ses propres yeux comme à ceux de l'épiscopat. Et nous ne pensons pas exagéré de dire qu'à cette occasion ce fut fait de façon définitive, même s'il faudra toujours y revenir et sans cesse justifier son bien-fondé et sa nécessité.

Mise au point de Salaün

Or, dans cette livraison de la **LAC n°15**, (p.33-45), René Salaün nous semble l'exprimer au mieux. C'est pourquoi nous en reproduisons l'essentiel dans l'intention de ne plus y revenir... !

« Au moment où la conscience et la volonté missionnaires s'avivent et se généralisent autour d'elle, la Mission de France doit se relativiser en se mettant au service d'un effort englobant le sien propre. Dans un total dénommé Association²⁷, elle se présente comme un catalyseur, et non comme une centrale : un catalyseur qui permet une mise en commun et une confrontation d'efforts dispersés et divers, afin qu'ils deviennent un effort concerté, à la dimension des problèmes à résoudre.

C'est là qu'on voit le caractère interdiocésain de la Mission de France prendre tout son sens. Elle n'est au service des diocèses, dans leur particularité, qu'en étant prioritairement au service de la responsabilité interdiocésaine de l'épiscopat. [...]

Si l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, puis Rome, l'ont voulue comme un corps interdiocésain séculier, c'est pour être au service de la responsabilité missionnaire qui incombe éminemment à l'épiscopat : elle rend ce service, non en se contentant de réali-

²⁷ Il s'agit des cinq diocèses associés entre eux et avec la Mission de France pour coordonner leur effort missionnaire. Mais cette Association reste ouverte à d'autres...

sations locales — trop étroites pour atteindre à la dimension des problèmes — mais par la convergence et la complémentarité des expériences multiformes, vécues en divers secteurs, sans cesse comparées les unes aux autres, stimulées, approfondies, critiquées les unes par les autres, à la lumière de la Parole de Dieu, pour éviter que le tout de l'évangélisation ne soit réduit à telle réalisation personnelle ou circonstancielle.

Cette visée, à la fois d'approfondissement et d'élargissement, ne doit pas être le propre de la seule Mission de France : elle intéresse les efforts d'autres équipes missionnaires. La dimension interdiocésaine [est] une dimension essentielle de la fonction épiscopale, et aussi de la fonction presbytérale qui lui est conjointe (cf. *Presbyterorum Ordinis*, 2 b). La Mission de France, créée et structurée en vue d'une confrontation organique entre ses membres et ses équipes, fournit aux efforts diocésains locaux la possibilité d'entrer dans le jeu d'une confrontation missionnaire plus vaste, donc de prendre leur pleine valeur, et leur vraie dimension [...]

Les prêtres de la Mission de France ne sont pas seulement interdiocésains. Ils sont également diversifiés en de nombreuses spécialisations. En effet, la mission implique l'échange entre l'Église et les multiples cultures humaines (*Gaudium et Spes* 44, 2°) ; pour les prêtres, Vatican II précise qu'elle implique la proximité et le partage de la vie des hommes (*Presbyterorum Ordinis*, 3) : dans un monde moderne marqué par la spécialisation autant que par la socialisation, elle ne peut se faire sans un effort très poussé de particularisation, approprié à la diversité et à l'originalité des milieux. C'est la raison de l'Action Catholique Spécialisée ou des organismes de coordination comme la Mission ouvrière, la Mission de la mer, la Mission étudiante, le Comité de Pastorale Rurale... La Mission de France regroupe en son sein des prêtres profondément insérés dans des milieux sociaux et culturels très variés. La plupart sont engagés dans la classe ouvrière. A l'intérieur de celle-ci, certains participent à des professions ou des secteurs qui ont une situation particulière : les marins, les hospitaliers, les hôteliers, les ouvriers agricoles, les sans-logis, les ruraux-ouvriers, les techniciens, les travailleurs étrangers, etc. D'autres sont engagés dans les métiers et les milieux de la recherche. D'autres rencontrent, dans les pays du Tiers-Monde, des problèmes bien différents de ceux de l'Hexagone... Mais ce n'est pas un hasard si, de ces prêtres missionnaires très diversifiés, l'Église, par l'incardination, a voulu faire un seul corps sacerdotal.

Un risque, en effet, se cache au cœur de la spécialisation : que chacun fasse de son expérience un absolu, qu'il réduise l'effort de l'Église aux exigences qu'il découvre ou qu'il assume dans les conditions socio-culturelles où il est placé ». [...] La mission doit d'une part reconnaître les diversités humaines de races, de cultures, de classes, y compris les antagonismes qui les affrontent entre elles ; elle doit se faire intérieure aux groupes humains, comme ne cesse de le dire le Décret *sur les Missions* (surtout n° 5, 6, 11), participer à la vie, pour que la Foi

se vive et s'exprime au cœur du monde réel. La spécialisation de l'apostolat par milieu est une exigence missionnaire radicale. Elle n'est pas la seule. D'autre part, en effet, l'Église doit montrer que la Foi ne s'identifie pas à la manière ancienne ou moderne, française ou germanique, ouvrière ou universitaire, dont elle s'exprime et s'engage. Chrétiens et prêtres doivent apprendre à relativiser leurs propres expériences de Foi, en les confrontant avec d'autres expériences. Ainsi l'Église dit sa catholicité, non dans l'absence et l'abstraction, en n'étant nulle part, mais dans la présence la plus réaliste à tous, sans emprisonnement. Elle dit son unité, non dans des rassemblements indistincts où l'on serait d'autant plus gentiment frères qu'on éviterait de relire et de relier la foi et la vie, parce que celle-ci divise, mais dans un échange sur le fond entre ceux qui, au cœur des réalités humaines, cherchent à entendre Dieu et à vivre de Jésus-Christ ».

La nécessité de la confrontation entre expériences complémentaires est singulièrement évidente pour des prêtres. Car ils participent comme coopérateurs des évêques, à la responsabilité des Apôtres, laquelle est collective :

« Le prêtre, comme membre de la hiérarchie, a rappelé Mgr Gufflet ²⁸, participe toujours à la responsabilité de la Foi, de l'Église et du sacerdoce, pris dans leur totale réalité.

Cette participation à une responsabilité proprement sacerdotale qui est catholique doit être d'autant plus consciente et d'autant plus active que le prêtre travaille, avec les laïcs, à l'annonce de Jésus-Christ, à l'enracinement de la Foi et de l'Église dans une culture et une réalité humaine particulières. L'enjeu nous paraît considérable dès lors que des prêtres sont plus insérés dans un milieu déterminé et qu'ils sont plus affrontés aux questions que posent à la Foi en Jésus-Christ des hommes incroyants. Les spécialisations de l'apostolat — qui demeurent plus que jamais nécessaires — menacent inévitablement la conscience d'une responsabilité sacerdotale qui les dépasse ».

Au fond, il s'agit d'arriver à se repérer sur la Foi elle-même, et de ne pas s'en tenir à un humanisme, à une option sociale ou politique, à un engagement moral, trop vite identifiés avec l'adhésion à Jésus-Christ ». (p. 35-39)

Point de vue du séminaire

²⁸ Rapport du Prélat de la Mdf à Lourdes en novembre 1968, LAC n° 12, p. 46

Tout ce qui vient d'être exprimé s'appuie sur l'expérience même de la Mission de France depuis sa fondation. Il n'est pas inutile, au moment où l'équipe des Pères du séminaire explique pourquoi celui-ci est dans une impasse et propose une alternative, d'entendre en quoi elle consiste. C'est pourquoi nous retenons dans la **LAC n° 16 de Juil.-Août. 1969**, ces lignes d'Émile Marcus, supérieur du séminaire, sous le titre : *Aptitude à affronter la non-foi et à rencontrer les hommes qui ne partagent pas notre foi.* (p. 25-29) En effet, son propos recoupe ce qui a été exprimé précédemment sur la recherche théologique exigée et engagée par la "Mission".

« La première tâche du missionnaire est d'identifier la foi. Or l'histoire récente de l'Église nous rappelle, si l'on était tenté de l'oublier, que rien n'est ici moins suffisant que la bonne volonté. La rencontre des incroyants, même quand elle a lieu dans une atmosphère de sympathie et d'amitié vraie, constitue une épreuve de la foi.

Au prêtre missionnaire, il est demandé en premier lieu de subir ce choc. L'Église lui posera question : il doit être capable d'enregistrer le jugement que portent sur elle les incroyants, d'assumer les critiques justifiées, sans pour autant succomber au dépit ou au ressentiment qui engendrerait la désolidarisation.

Il aura aussi l'impression d'être entré dans la foi prématurément, l'ayant trouvée, la plupart du temps, dans son berceau : il doit renoncer à suspecter son christianisme du seul fait qu'il l'ait reçu en héritage.

En même temps qu'il souffrira par l'Église, il connaîtra la séduction de certaines idéologies d'inspiration athée : il devra apprécier la vérité dont elles sont porteuses, mais voir d'où vient leur apparence de plus grande conformité à la question de l'homme et pourquoi elles s'offrent comme apparemment plus libératrices que l'Évangile.

D'une façon plus générale, admiratif devant les incroyants qui servent ou promeuvent des valeurs authentiques et font montre d'héroïsme au service de l'homme, il doit renoncer à la tentation de les annexer à sa cause ou, inversement, de déclarer vain l'Évangile qu'il sert. D'un mot, il lui faut « tenir » devant le douloureux constat de cet « échec obscur » qui porte désormais le nom d' « impossibilité apostolique » : « le prêtre se trouve sans parole devant le non-croyant... »²⁹

D'ailleurs, la seule chance de tenir, pour un prêtre missionnaire, procède de sa capacité à vivre ce difficile dialogue : savoir cheminer avec l'incroyant, dans sa vie comme dans sa réflexion, sans pour autant renoncer à « rendre compte de sa foi ». « Assumer la différence »³⁰, et renoncer à tous les prétextes qui justifient trop aisément

²⁹ Maurice Bellet, *La peur ou la foi*, Paris, DDB, 1967, p. 85 sv.

³⁰ *Ibid.* p. 360 sv.

un silence abusif : une certaine spiritualité de l'enfouissement, la pastorale de la « présence pure », la nécessité d'attendre, confondue avec l'attentisme, ou encore le refus du prosélytisme.

Finalement, cette première aptitude implique que le prêtre missionnaire sache « vivre avec ses questions ». Car des questions viendront, difficiles, auxquelles on ne voit pas que l'Église ait déjà élaboré des réponses satisfaisantes. Ainsi : l'essentiel du Message tient dans la charité, à quoi bon « encombrer les hommes » de tout un appareil dogmatique, de prescriptions morales intenable, d'une Église si lourde... ? Et encore : « Les autres » sont plus engagés que les chrétiens, meilleurs qu'eux, à quoi bon appartenir à l'Église ? Et encore : qu'est-ce qu'un prêtre ? Qu'est-ce qu'un baptisé ? Qu'est-ce que l'Église ? Sur quoi se fonde la nécessité d'annoncer Jésus-Christ ?

Le prêtre missionnaire doit contribuer à faire exister l'Église là où elle n'est pas encore. Il s'agit moins aujourd'hui de l'implanter en des lieux où elle est inconnue que de lui permettre d'exprimer son espérance dans des « espaces culturels » nouveaux. En d'autres termes, le prêtre missionnaire doit essayer de donner à l'Église le « visage humain » qui éclaire l'attente contemporaine. Il lui faut faire exister l'Église *autrement*, à partir de ce qu'elle était déjà en des réussites qu'il n'est pas question de mésestimer, mais dont aucune n'épuise son mystère.

Le prêtre en mission doit être capable d'établir des *relations nouvelles*. Là où l'Église l'envoie, dans des secteurs non chrétiens du monde ou de l'existence, sa place n'est pas toute faite. De plus, ces relations doivent être suffisamment « vraies » pour que puisse éclore un dialogue sur les questions ultimes de l'homme. [...]

Le prêtre en mission doit mettre en œuvre de façon nouvelle les repères vivants de l'Évangile. Les modèles anciens ne disent plus rien et il serait vain d'en prêcher la pure imitation... Bien sûr le prêtre ne saurait assumer cette tâche à lui tout seul. Mais son rôle hiérarchique lui fait un devoir de prendre l'initiative dans cette recherche.

Enfin, il est concerné au premier chef par la difficile question de la ré-expression du mystère de foi. La crise actuelle de la foi est, pour une grande part, une crise du langage de la foi. On risque de l'oublier en dévoilant trop rapidement sa dimension la plus profonde : le drame du péché et de la grâce. Le monde contemporain ne pourra reconnaître sa vérité dans la prédication chrétienne que si cette dernière trouve les mots, les images, les concepts pour se dire de façon compréhensible. S'agit-il de « réinterpréter » la foi ? on en discute. À tout le moins faut-il avouer qu'il s'agit de plus que d'en « traduire » ou d'en « adapter » la formulation.

En tant que participant à la mission épiscopale d'authentifier la Parole de Dieu, le prêtre en mission se voit ici investi d'une responsabilité considérable. [...]

Dans leur Assemblée générale de 1965, les évêques du Comité épiscopal et les prêtres de la Mission de France ont estimé que le travail collectif de ses membres — considéré comme une dimension de la tâche quotidienne de chacun, et non comme un surplus ou comme la spécialité de quelques-uns — avait une triple raison d'être :

- Favoriser une suffisante *cohérence* des ministères missionnaires,
- Assurer en permanence des *confrontations* d'expériences exprimant la responsabilité propre des prêtres dans la mission de l'Église,
- *Rassembler et exprimer à l'Église les fruits de la recherche vécue* (19).

L'entrée dans un travail collectif de ce type requiert une série d'aptitudes dont il serait dangereux de ne pas prévoir la vérification et le développement dès la phase de formation ».

Le texte nous semble suffisamment clair pour qu'il soit nécessaire de le commenter. Nous en avons souligné les passages les plus significatifs : ils sont toujours d'actualité. Cependant, en son centre, dans le paragraphe mis en italique, Marcus énonce de la façon la plus claire la nécessité d'une expression de la foi repensée dans un autre espace culturel. Jusqu'ici, nous avons noté deux éléments décisifs dans la trajectoire théologique de la MdF. Le premier fut la découverte que l'Esprit de Dieu, débordait l'Église et même la tradition judéo-chrétienne, qu'il était à l'œuvre dans l'inquiétude (St Augustin : *Notre cœur est inquiet...*) des hommes personnellement et en société, dans leur recherche du sens de leur existence, les exigences éthiques pour un vivre ensemble, etc. De même, dans l'accueil, le dialogue, le partage des conditions de vie, les membres de la MdF ont perçu les "Semences du Verbe". Toutes choses ratifiées par le concile Vatican II.

Nous avons relevé de nombreuses expressions sur les conditions de la « Mission », la nécessité de la Recherche commune ou de la Confrontation, mais, sauf omission de notre part, nous n'avons pas trouvé d'exemples d'expressions nouvelles de la foi, de déplacements dans sa conception. Certes il y a eu des changements dans l'expression liturgique, dans la pédagogie catéchétique, mais rien qui soit transmis et partagé d'une expression nouvelle de la foi, d'un langage autre issu du compagnonnage avec des non-chrétiens et du dialogue...

Toutefois, il faut souligner trois choses :

- La première est que, confrontés aux conditions réelles d'existence de la classe ouvrière ou à la misère de certaines campagnes hors du circuit de la modernisation, ou encore à la réalité de ce que l'on a appelé le "Tiers-monde", les prêtres de la MdF — précédés par l'Action catholique — ont compris que la foi n'avait pas comme seule

expression pratique la charité, l'entraide mais la nécessité de s'engager pour la libération, voire pour une « révolution ». En cela, ils faisaient partie des précurseurs ou des contemporains de la « théologie de la libération » qui naissait en Amérique Latine. Et à cet égard, pour eux, la guerre d'Algérie fut un lieu et un temps révélateur.

- La deuxième est que ces engagements ne pouvaient pas ne pas refluer sur la compréhension de la foi elle-même. Mais ici, comme nous l'avons déjà noté, deux courants s'affirmèrent, illustrés par celui de la JOC d'une part, celui de la JAC-MRJC et de la JEC d'autre part. Si ces derniers ont été désapprouvés par l'épiscopat, c'est moins pour leur action que par la remise en cause de l'expression de la foi qu'elle entraînait. Et ce fut évidemment ce qui provoquera plus tard la vigoureuse opposition de Jean Paul II à la théologie de la libération, en particulier lors de son voyage au Nicaragua (5 mars 1983).
- À quoi il faut ajouter, et ce n'est pas le moindre aspect des difficultés rencontrées : la division de la communauté ecclésiale. En faisant un saut – significatif – dans le temps, nous reproduisons ces propos du Cardinal Bustillo :

« Il y a des différences dans l'Église – il ne faut pas qu'il y ait de divisions. Je trouve très sain qu'il y ait des gens de droite, de gauche, certains traditionalistes, d'autres charismatiques : c'est une bénédiction. Que vous soyez traditionalistes ou de sensibilité sociale... Si cela vous aide à devenir meilleur, foncez ! Pourquoi affirmer : « Moi, je suis traditionaliste ; l'autre est de gauche, il faut qu'il pense comme moi » ? On se pose alors comme critère unique, presque divin ». ³¹

Au regard de la foi, fondée sur l'Évangile de Jésus-Christ, est-il donc indifférent d'être « de droite » ou « de gauche », partisan de l'Ordre établi fondé sur le capitalisme libéral en Occident, ailleurs sur un Capitalisme d'État, en regard du sort des pauvres ? Que l'Église soit pour tous un lieu de conversion, cela va de soi – encore faudrait-il le rappeler – mais qu'elle juxtapose des parti-pris sans les confronter à l'Évangile, c'est vider celui-ci de tout impact dans le service de l'humanité des hommes. D'où la pertinence du souci de clarifier ce que l'on entendait alors par « foi chrétienne », étant admis naturellement par ailleurs la fonction de référence du symbole des Apôtres.

³¹ Card François Bustillo. Interview par Héloïse de Neuville, Journal *La Croix* du 10 septembre 2025

Chapitre 7 : La “recherche” se poursuit...

L'épreuve traversée par la MdF, bien que, par nécessité, elle ait focalisé la réflexion de tous, n'a pas empêché la poursuite des échanges “sur le terrain”. En témoigne la première réunion de 70 prêtres en situation professionnelle, dans un échange dont Rémi Crespin fait le compte-rendu dans la **LAC n°15 de mai-juin 1969**.(p. 49-60)

Introduction aux échanges (Rémi Crespin) :

« Il y a des questions plus larges et plus radicales : comment comprendre et exprimer la Foi aujourd'hui ? comment situer, dans une vision chrétienne, le fait et la contestation de l'incroyance ou de croyances qui ne sont pas chrétiennes ? Il y a des questions d'allure plus pratique ou plus « pastorale » : l'engagement de l'Église dans l'histoire, au service des hommes et des peuples, notre collaboration avec les chrétiens laïcs dans le service de l'Évangile, l'enracinement de la démarche missionnaire dans la vie collective de l'Église.

Mais la question qui est posée est celle-ci : « Qu'est-ce que c'est qu'être prêtre, pour nous, dans la situation où nous sommes, dans notre vie telle qu'elle est actuellement ? » Ce dont on manque, c'est beaucoup moins d'une théologie du sacerdoce que d'une expérience du sacerdoce. Si on y réfléchit bien, cette expérience est encore très courte et très peu variée. Cela rejoint la nuance importante de notre question. Il ne s'agit pas de répondre à la question théologique : « Qu'est-ce qu'un prêtre ? » Il s'agit de se mettre en face de la question vitale : « Qu'est-ce que c'est qu'être prêtre, pour nous, tel que nous l'expérimentons en partageant le travail » ? (P. 50)

Cette question repose *sur une double conviction*, sans laquelle elle n'a pas de sens, et que Crespin se contente de rappeler :

Le premier élément — négatif — c'est la conviction que le sacerdoce n'est pas un métier : pas un métier que nous aurions abandonné pour en exercer un autre. Pas un métier que nous mènerions en parallèle, comme une seconde activité professionnelle.

La conviction positive correspondante, c'est que le sacerdoce est une responsabilité qui nous mobilise tout entier. Il s'agit du sacerdoce apostolique, qui nous fait participer à la fonction des Apôtres, selon l'expression du Concile. [...] , La responsabilité sacerdotale nous investit de façon à la fois beaucoup plus profonde et beaucoup plus respectueuse de notre dignité. C'est notre conscience, c'est notre liberté qu'elle sollicite en permanence et qui doivent trouver la manière de la mettre en œuvre ».

Mais on n'est pas prêtre pour soi-même. Aussi bien le service qui consiste à expliciter en quoi nous sommes prêtres, ce que c'est pour nous qu'être prêtres, est avant tout un service que nous devons à *l'Église*. Nous sommes engagés, pour le compte de l'Église, dans un mode de vie sacerdotale dont elle n'a encore guère fait l'expérience, où il reste beaucoup à inventer.

« Il en va du sacerdoce comme de la foi, dans la mesure où il est une manière de vivre la foi et de la servir. De même que la foi progresse dans son intelligence et son dévoilement à partir d'expériences nouvelles et particulières, dans des milieux nouveaux, des cultures nouvelles, des situations neuves, sans épuiser la signification universelle du mystère de Jésus-Christ, de même les dimensions de la responsabilité sacerdotale se découvrent à partir des expériences nouvelles que nous en faisons, dans les situations diverses où nous la vivons. L'Église demeure le principe et la norme de la mission apostolique, mais elle en découvre elle-même progressivement les exigences et les dimensions multiples à travers le témoignage de ceux qui la vivent, dans la mesure où ceux-ci livrent et lui soumettent ce qu'ils ont perçu et vécu.

La confrontation entraîne chacun à faire référence aux autres pour *vérifier* ce qu'il a lui-même discerné et expérimenté. [...] Ce que nous cherchons, dans la confrontation, dans la référence que nous faisons à ce que vivent d'autres prêtres, dans d'autres conditions, c'est *l'authenticité théologique* de notre fidélité. Cette authenticité ne peut être vérifiée, en effet, que dans la référence à des expériences différentes de la nôtre. C'est là qu'elle se trouve invitée à dépasser les étroitesse ou les réductions idéologiques. C'est dans la démarche même où elle cherche ainsi des repères hors d'elle-même qu'elle renonce à s'absolutiser et à se prendre pour sa propre norme. Chacun réaffirme ainsi que la vérité de la foi et la vérité du sacerdoce est au-delà de ce qu'il en vit de particulier. En ce sens, avant même de donner des résultats formulés, la confrontation constitue une véritable profession de foi.

Elle est en même temps une reconnaissance explicite de la *dimension collective de la responsabilité sacerdotale*, qui n'appartient en propre à aucun prêtre, mais à laquelle tout prêtre participe.

Elle est enfin un service de l'Église, dans la mesure où elle permet de dégager et de vérifier des exigences ou des dimensions nouvelles de la responsabilité sacerdotale, exigences et dimensions qui ont déjà bénéficié non seulement d'une expérimentation personnelle, mais d'une élaboration authentiquement catholique ». (P. 52-53)

Cinq points d'attention

Naturellement les expressions ne sont pas homogènes, elles diffèrent en particulier selon que les participants sont depuis longtemps au travail ou qu'ils y entrent, selon aussi qu'ils portent leur attention sur le travail en lui-même ou sur les conditions – souvent aliénantes – de son exercice et, naturellement, selon la personnalité de chacun !

- **Le silence et la parole**

Pour les uns, il est urgent... d'attendre, de prendre son temps. L'important, si l'on veut prendre assez de distance par rapport aux modèles anciens, c'est de savoir écouter. Il faut d'abord apprendre à connaître de l'intérieur ce que vivent les travailleurs, communier simplement à leur patience, à leurs souffrances et à leurs aspirations. D'autres manifestent des préoccupations différentes par la nécessité de marquer explicitement leur participation à la vie de l'Église, seul moyen d'être « identifiés » comme prêtres. C'est l'importance de dialogues sur les questions fondamentales, où l'on tente d'exprimer son espérance, ses « raisons profondes de vivre ». C'est, dans la même ligne, la recherche active d'une « formulation indigène de la foi ».

Nous faisons tous au moins cette constatation : ce que nous vivons, ce que nous partageons, nous transforme. Il y a des choses qui changent dans notre manière de comprendre la signification de la foi pour l'homme, la signification et la mission de l'Église, le rôle du prêtre... N'y a-t-il pas du moins à en témoigner dans l'Église, à lui rendre compte de ces changements en nous ? Notre recherche est pour elle, et prend place parmi celles de beaucoup de chrétiens, laïcs et prêtres. Notre responsabilité ne concerne-t-elle pas l'avancée cohérente de cette recherche multiple ? (P. 54)

- **Le travail**

Pour les uns, le travail est une œuvre qui a une signification et une portée positives. Il est le lieu et le moyen d'une révélation de l'homme à lui-même, d'un accès à une plus grande vérité et dignité de l'homme. L'homme se libère par le travail. Est-il possible que le travail des hommes, qui tient tant de place dans leur vie, reste étranger à l'économie du salut ? Dans cette perspective l'activité professionnelle constitue, pour un certain nombre d'entre nous, le lieu même où s'exerce principalement leur responsabilité sacerdotale.

Pour les autres, le travail, tel qu'il est vécu, constitue une condition d'existence foncièrement aliénatrice : l'homme y est exploité, écrasé, avili. L'homme ne peut alors accéder à sa dignité qu'en cherchant à se

libérer du travail, ou plus exactement des conditions de travail qui lui sont imposées. Pour ceux qui se trouvent engagés dans un travail où l'homme est exploité et écrasé, le partage de la condition des travailleurs est aussi, d'une autre manière, une dimension et presque une exigence de leur responsabilité sacerdotale.

Mais il ne faudrait pas exagérer cette différence. Le travail le plus « responsable » s'inscrit dans un certain système social et économique, dont on ne peut ignorer les contraintes. À l'inverse, il y a peu de travaux qui soient totalement dépourvus de signification et d'intérêt : quoi que nous fassions, nous avons éprouvé le besoin et l'importance de la compétence professionnelle. En tout cas, le partage de la condition des pauvres atteste la mission de service désintéressé que comporte cette responsabilité. Une telle présence constitue, en outre, l'un des signes les moins contestables de la dimension universelle du sacerdoce. (P. 55)

- L'attente des hommes

Nous voulons rester attentifs à l'attente des hommes. Nous ne voulons pas interpréter trop vite ce qu'ils disent et ce qu'ils vivent. Nous voulons être *vrais*, et respectueux de ce qui leur appartient. La recherche d'une meilleure fidélité suppose une ouverture constante aux interrogations et aux appels des hommes d'aujourd'hui. Entre ces exigences, la voie n'est pas toujours facile, mais il y va de la vérité du sacerdoce, que nous cherchons à mieux découvrir et à mieux exprimer.

- Le service de l'homme

La plupart d'entre nous sont engagés dans un effort de libération et de promotion de l'homme. Nous ne réduisons pas la responsabilité sacerdotale à cet effort. Nous apportons simplement notre contribution à un effort qui est essentiellement collectif, un partage autant qu'un service. Pour certains, le prêtre doit accepter d'être, dans le milieu où il vit, un centre d'unité, un principe de mouvement, un point de référence, une source de dynamisme.

Pour d'autres, il doit refuser d'être un personnage, à quelque plan que ce soit, refuser toute position de leader, d'instigateur, d'entraîneur.

Il n'y a sans doute pas de solution générale et systématique, mais des exigences complémentaires dont on voit bien les fondements.

Pour nous le service de l'homme n'a pas seulement sa source dans l'amour fraternel auquel nous appelle notre baptême. Il exprime la responsabilité spéciale d'envoyés du Christ que nous avons reçue. C'est comme envoyés du Christ que nous avons à être serviteurs auprès des hommes. C'est notre mission elle-même qui se définit comme un service. C'est comme serviteurs du Christ auprès d'eux que nous avons à être serviteurs des hommes. Jésus-Christ est l'homme parfait en qui nous cherchons, dans la foi, le sens de l'homme. C'est de cette recherche dont nous avons à être les témoins et les serviteurs auprès des hommes... Dans un monde dont il devient le maître, l'homme est en train de découvrir sa solitude. Auprès de lui et pour lui, nous sommes témoins et serviteurs de Celui qui nous apprend, par sa présence fraternelle, la vérité de notre condition humaine : c'est d'être les fils d'un même Père. (P. 58)

- La signification de l'eucharistie.

L'Eucharistie est pour nous tous une référence essentielle.³² Mais il y a bien des manières de référer sa vie et sa recherche à l'Eucharistie.

Pour les uns, elle est davantage le principe d'une mission et d'une espérance dont le mystère du Christ est la source.

Pour d'autres, elle est davantage la réalisation anticipée ou commencée de cette œuvre à faire que le Christ nous a confiée : le rassemblement de tous les hommes en Lui.

Ces deux aspects sont également présents dans le mystère eucharistique. Selon qu'on privilégie l'un ou l'autre, cela peut commander le rythme et les conditions de nos célébrations. Cela peut infléchir, plus largement, nos dispositions et nos attitudes quotidiennes.

Notre volonté de servir et de promouvoir l'unité vraie entre les hommes n'est pas sans rapport avec notre responsabilité de la convocation, du rassemblement, de la réconciliation. Il reste souvent difficile, cependant, de préciser ce rapport. Ce serait un domaine à explorer davantage. Nous l'avons noté en récusant les identifications hâtives aussi bien que les dissociations radicales.

Enfin, et comme en résumé, l'Eucharistie représente pour nous le rappel permanent d'une tâche jamais achevée : l'Église à signifier et à construire dans sa vérité, le sens que cherchent les hommes à leur vie, à leurs activités, à leurs relations.

Pris sur le vif

Non pour illustrer, mais pour appuyer ce que la Mission de France exprime de sa raison d'être à cette charnière de son existence que sont les années 1968-1969, nous choisissons de faire écho à quelques lignes écrites à la veille de son ordination par M.B. qui a été envoyé dans une équipe d'Algérie et travaille au service du développement rural en particulier pour résoudre les problèmes d'irrigation.

Le titre choisi par l'auteur est : « Foi et sacerdoce » et il écrit d'emblée : « Pour moi, le prêtre est avant tout un responsable de la foi », précisant : « J'ai ici essayé de voir en quoi la foi concernait l'homme, le monde d'aujourd'hui, mais aussi en quoi le monde d'aujourd'hui concerne la foi et, ensuite, j'ai essayé de dire pourquoi des responsables de la foi étaient indispensables donc des prêtres comme on les appelle ».

« La foi est quelque chose qui se vit, qui se risque ; c'est un combat , c'est la foi en Jésus-Christ mort et ressuscité, c'est-à-dire en un certain type d'homme dans lequel nous disons que tous peuvent se reconnaître. [...] L'homme n'étant parfaitement homme qu'en participant à la vie divine. Là où l'homme est en cause, Jésus Christ est en cause, car on ne peut pas dire qui est l'homme sans dire qui est Jésus-Christ. Et, inversement, on ne peut pas dire qui est Jésus-

³² On n'oubliera pas que pour la plupart des prêtres, le sacerdoce se définit principalement par la tâche de préparer les hommes à recevoir les sacrements, signes efficaces du Salut.

Christ sans dire qui est l'homme. Il y a là deux démarches dialectiques qui s'éclairent l'une l'autre, qui permettent l'avancée dans la connaissance de l'homme et de Jésus-Christ. Connaissance au sens biblique avec tout ce que cela comporte de participation à la vie de l'autre. Aujourd'hui où l'homme prend davantage conscience des possibilités qu'il a de se connaître (sciences humaines) et de se modifier, de se créer (le travail de l'homme), la participation à la vie des hommes, au monde qu'ils se construisent, est lieu de la découverte de l'homme et de ce qu'est Jésus-Christ. [...] Le salut, ce que doit être l'humanité, c'est le Corps du Christ, ce que vit aujourd'hui l'humanité, c'est la construction du Corps du Christ.

Mais la foi en Jésus-Christ, Homme-Dieu, étant avant tout une vie de foi c'est-à-dire un affrontement dans une recherche, une participation à la vie de l'humanité, il est indispensable pour la connaissance du Christ que l'Église, ceux qui en elle sont responsables de la foi, vivent en premier lieu les situations où celle-ci est en cause : la foi étant en cause là où se joue le devenir de l'homme, Corps du Christ qui se construit ».

Quelques mois plus tard il expose au Prélat de la Mission de France sa disposition à être ordonné prêtre au sein de celle-ci, « afin de pouvoir enfin vivre pleinement ce que je désire vivre depuis mon entrée au séminaire et qui me semble être ce à quoi le Seigneur m'appelle : un sacerdoce vécu dans une situation effectivement missionnaire en partageant la vie, les luttes, les joies et les peines de toute cette partie de l'humanité qu'est le Tiers Monde. En participant, en travaillant avec elle à sa libération : en particulier ce monde de l'islam pour lequel l'Église est au minimum étrangère sinon rejetée. En vivant le combat de la foi dans cette situation c'est-à-dire en participant à « la quête de Dieu de tous ces hommes, nos frères appelés eux aussi à la foi et à la connaissance de Jésus-Christ mais qui demeurent pourtant sevrés du sens et des joies de cette présence et de cet amour ». (Jules Monchanin)

Il me semble que pour réaliser cela, il est indispensable que soient réalisées ce qu'implique mon incardination à la Mission de France :

- Une vie d'équipe vécue comme l'expression collective d'une responsabilité commune,
- - La confrontation, l'échange ou la recherche commune à partir de situations différentes sur ce qu'est la foi et comment l'exprimer à des gens et avec des gens qui sont nés et construits en dehors d'elle ».

Chapitre 8 : L'incroyance et la foi, LAC n° 17, sept-Oct 1969

En prélude à l'Assemblée générale des 24-26 oct. 1969, deux articles de ce numéro de la LAC vont retenir notre attention :

1° « Les hommes d'aujourd'hui et de demain », Albert Grimaux.

Puisqu'en 1965, avait été décidée une "révision des implantations" pour recentrer l'effort missionnaire de la Mission de France dans la société d'aujourd'hui, « il fallait tirer les leçons de ce que nous avons vécu, confronter les appels que nous avons perçus là où nous sommes. Mais il fallait aussi éviter de nous enfermer dans notre propre expérience, relativiser nos propres engagements, pouvoir discerner d'autres appels ou interrogations ». (p.11)

Dès lors, en fonction de quoi pourra-t-on dire que certaines réalités humaines appellent plus que d'autres une participation sacerdotale à leur existence ? Question qui renvoie évidemment à la raison d'être de la Mission de France. Or : « Nous avons écarté d'abord, ou tout au moins renvoyé au second plan, la réponse commode : ce sont les groupes les plus *déchristianisés*, les plus étrangers à l'Église. Nous avons pensé qu'on ne pouvait pas retenir comme critère décisif la situation *institutionnelle et statistique* de l'Église à l'intérieur de ces groupes ou par rapport à eux ». Si l'on pense à l'initiative de Lisieux et aux termes de la Constitution apostolique, on peut être surpris par la distance prise avec le critère de « ce qui est déchristianisé comme tel ». Comment l'interpréter ?

- C'est d'abord un déplacement : on ne part plus d'un centre chrétien qui évaluerait le monde en fonction de soi ;
- Il ne va plus de soi que la foi chrétienne soit ou doive être considérée comme normative pour tous ;
- Mais on part de la pluralité d'une société en constante transformation, sous l'égide du "Progrès", avec ses promoteurs et ses laissés-pour-compte ;
- Et l'on prête attention aux raisons de vivre des « autres » ;

D'où la suite que nous reproduisons intégralement : « L'hypothèse que nous avons retenue est d'un autre ordre :

1. La norme fondamentale, c'est évidemment la *mission de l'Église*, qu'on peut résumer en deux formules indissociables : service de l'Évangile, service de l'homme. Nous sommes ordonnés à la réalisation et à l'authenticité de cette mission. Nos « insertions » doivent permettre d'y travailler effectivement et d'en signifier la nature véritable.

2. Cela nous conduit à poser deux questions essentielles :

a) Quelles sont les situations humaines qui provoquent aujourd'hui la foi à s'exprimer dans un service désintéressé de l'homme ?

b) Quelles sont les situations humaines qui provoquent aujourd'hui la foi à *s'interroger*, à *s'approfondir*, à *s'explicitier*, dans la participation consciente au *devenir* et à l'invention de l'homme ?

C'est en fonction de ces deux questions que nous avons tenté de discerner les « groupes caractéristiques » qui appellent notre participation. C'est probablement ces deux questions qui résument les *critères* les plus fondamentaux et les plus décisifs

3. Ces deux formulations se corrigent et se complètent. La première risque toujours de laisser entendre que la foi est un donné définitivement inventorié et possédé qu'il s'agirait seulement de mettre en œuvre, de monnayer, de traduire ou... d'adapter. La seconde fait parfois douter du désintéressement de l'Église : l'expérience du monde et de l'histoire n'est pas seulement, pour les chrétiens, l'occasion d'éprouver ou d'approfondir leur foi.

La distinction des deux perspectives ne doit pas faire oublier leur unité profonde. Pour l'Église, le service de l'Évangile et le service de l'homme sont un même service. [...] L'Évangile est un appel constant à servir l'homme. Mais il n'y a pas de service authentique de l'homme qui ne participe, si humblement que ce soit, à l'effort collectif des hommes pour la croissance, ou mieux la découverte, l'invention de l'homme au long de l'histoire. Et ce progrès dans la connaissance et la construction de l'homme provoque sans cesse la conscience chrétienne à progresser dans la connaissance de Jésus-Christ, dans l'intelligence de son témoignage, donné une fois pour toutes mais toujours imparfaitement dévoilé, imparfaitement compris. À mesure qu'elle tente d'annoncer, d'exprimer le témoignage évangélique, en participant de façon désintéressée à l'effort des hommes, l'Église est sollicitée de réviser sa manière de le comprendre, de le dire et de le mettre en pratique ». (P. 12-13)

En résumé :

Les groupes à identifier nous ont paru être ceux qui sont porteurs ou significatifs d'un enjeu *humain* important, ceux où s'exprime ou ceux qui expriment de la façon la plus dense et la plus vive l'interrogation de l'homme face à l'avenir, la question du *sens* de l'existence humaine. D'abord parce que c'est là où l'Homme est le plus directement et le plus massivement mis en question que l'Évangile convie l'Église à se mettre au service de l'homme. Ensuite parce que la question de Dieu, la question de la foi, est étroitement liée, dans la conscience de l'homme, à la question du sens de son existence. Et cette question se pose surtout lorsque l'homme doit affronter la nouveauté imprévisible de l'avenir, qui le provoque à remettre en question les représentations antérieures de sa condition et de sa destinée ». (P. 13)

Il est donc clair qu'au centre de la raison d'être de la "mission" il y a la question de la foi et la foi en question puisque : « On ne saurait laisser entendre que la foi est un donné définitivement inventorié et possédé qu'il s'agirait seulement de mettre en œuvre, de monnayer, de traduire ou... d'adapter ». Ou encore qu'aujourd'hui la foi a « à s'interroger, à s'approfondir, à s'expliciter, dans la participation consciente au *devenir* et à l'invention de l'homme. »+ (P. 13)

Nous avons déjà eu l'occasion de manifester notre réticence vis-à-vis de cette notion de "progrès" de la foi. Naturellement, elle se comprend ici dans la perspective d'une évolution de l'humanité... dont on doit au moins souligner qu'elle n'est pas forcément un progrès ou que celui-ci n'est pas sans contreparties. Mais surtout on ne saurait considérer que les membres de la Mission de France parce qu'ils vivent au XXème siècle, croient plus ou mieux que l'apôtre Paul, les évangélistes ou les premiers Pères de l'Église ! Non, ce que les auteurs³³ veulent mettre en relief, c'est que l'expérience des membres de la Mission de France les ayant conduits à un dialogue par lequel ils ont découvert les conditions d'existence des « autres », leurs raisons de vivre ou de combattre pour une vie plus humaine, en ont été affectés, parfois ébranlés dans leurs propres certitudes, leur foi même. Cela a entraîné un effort proprement théologique de ré-interprétation, pour eux-mêmes d'abord, au sein d'une Église qui en entrevit³⁴ la portée à Vatican II, condition pour la proposer à ces « autres » dont ils sont devenus les compagnons.

2° « *Signification de l'incroyance et nature de la Foi* », Bernard Lacombe. (p. 43-74)

Après les réflexions proposées sur les "valeurs" et le "religieux", la LAC publie un dossier intitulé : « *Signification de l'incroyance et nature de la Foi* ».

³³ Albert Grimaux travaille avec Rémi Crespin, Pierre Gerbé, René Salaün etc.

³⁴ À la même époque, l'émergence de la Théologie de la Libération en Amérique Latine a montré que tout ce mouvement n'allait pas de soi et n'était pas "reçu" sans réticence à Rome...

« Comment rencontrons-nous l'incroyance ? »

Le terme, défini négativement par rapport à la "croyance" en Dieu, recouvre des réalités diverses qui vont de l'indifférence tranquille à l'athéisme déterminé, en passant par l'agnosticisme convaincu, toutes attitudes qui vont ou non avec des engagements divers pour l'un ou l'autre type d'humanité. Manifestement, ceux qui ont contribué à la réflexion parlent d'abord de la rencontre d'hommes et de femmes « incroyants » avant de considérer l'incroyance comme telle. Il est clair en tout cas que, sauf exception « ce fait se présente sociologiquement lié à un processus de dé-christianisation » dont les causes sont diverses mais où la civilisation scientifique et technique a joué un grand rôle, tout comme l'évolution des conditions de travail où l'on est passé de l'outil à la machine, de l'atelier à l'entreprise. Sans oublier l'impact des "penseurs" relayés par l'éducation et la Presse par exemple. Bien que ce ne soit pas mentionné on pourrait y ajouter les conséquences des deux guerres mondiales...

Mais « on trouve chez les jeunes une (seconde) série d'incroyants qui sont des gens d'après le christianisme. Ils n'ont pas eu d'éducation religieuse, et n'ont pas connu le christianisme. Ils peuvent être « étonnés » par le Christ et avoir soif de lui. Ainsi, "M" n'a eu aucune éducation religieuse : les mots des chrétiens, à commencer par « Dieu », n'évoquent rien pour lui : « Je ne vois pas du tout ce que cela veut dire ».

« Comment comprenons-nous l'incroyance ? » (P. 48-55)

« Nous affirmons qu'un homme sans foi n'est pas pour autant un sous-homme. L'analyse de l'incroyance chez un homme participant à la construction du monde d'une façon adulte et consciente, nous fait rejeter partiellement la coloration négative du concept d'incroyance. En effet, tout en sauvegardant que Dieu est l'aboutissement et l'épanouissement final de l'homme, l'incroyant est plus qu'un croyant à qui il manque la foi. Dans son affrontement au monde, l'homme par sa propre conscience est capable de se réaliser, de s'épanouir dans une œuvre constructive au service de ses frères... ».

« Il ne s'agit pas de considérer la foi et la non-foi comme événements extraordinaires, mais de les réfléchir comme éléments normatifs de toute vie... Les considérer l'un par rapport à l'autre et *a fortiori* les opposer, n'apporte pas de réponses satisfaisantes à la question de savoir ce que c'est que la foi. Il ne s'agit pas de se demander quel complément la foi ajoute à celui qui croit par rapport à celui qui ne croit pas dans toutes les manifestations de sa vie. Ce que l'un dit avoir en plus à cause de sa foi, l'autre dit le posséder de sa non-foi. La foi et la non-foi se traduisent et s'expriment positivement : on existe avec la foi ou avec la non-foi, on existe dans la foi ou dans la non-foi. Il ne s'agit pas de combler ce qui manque à l'un par ce que possède l'autre.

Cette constatation positive d'un donné de l'existence oblige à nous méfier de toutes les démonstrations de la foi et des cheminements vers la foi à partir des signes et des valeurs qui sous-tendent les actes et les engagements des uns et des autres. De telles démonstrations réduisent la foi à n'être qu'une plus-value de l'humain et réduisent l'humain à n'être qu'un

réceptacle de la foi. Naturalisme de la foi, fidéisme de l'humain, à ce jeu l'un et l'autre perdent leur sens ».

Suit alors l'évocation du regard porté par la foi sur l'incroyant. Bien entendu, il s'agit ici de la foi des membres de la MdF après toutes les années d'un cheminement fait à proximité ou avec des "incroyants" : « Tout homme est appelé par Dieu : il est appelé à travers sa conscience » ; « L'incroyant est le témoin de la liberté que Dieu donne à chacun de ceux qu'il appelle. [...] Liberté qui peut aller jusqu'au refus d'une certaine image de Dieu ». La reconnaissance de l'appel de Dieu est le fruit d'un long cheminement qui suppose une recherche incessante bien différente pour l'homme moderne que pour ses devanciers : « Alors que dans un âge pré-technique, l'accès au sacré se fait par le biais d'une conscience naturellement "religieuse", à travers l'expérience d'une nature qui le domine, aujourd'hui l'univers n'est plus une réalité sacrée. C'est à travers son expérience d'homme que se fera son cheminement vers Dieu » (P. 52-53).

3° Effet en retour sur la foi

Mais l'essentiel de cette contribution se situe ailleurs : dans l'effet en retour de l'incroyance sur la foi des acteurs de la mission, nous en retiendrons quatre points³⁵ :

Une exigence de vérité :

« La rencontre avec les incroyants est un apport à la vie sacerdotale, elle est exigence de vérité pour l'acte de foi quotidien et même pour la réflexion théologique. Elle oblige à se mettre en recherche ». « L'incroyance est un appel permanent à nous interroger sur l'authenticité de notre foi et de notre vie et à mieux découvrir qui est Dieu ». « La rencontre avec les incroyants qui ont une sensibilité aiguë de l'injustice et qui ne sont pas prisonniers d'un « credo » ou d'une « technologie » est un vigoureux appel à ne pas laisser s'évanouir le sens de l'homme ». « L'incroyant m'aide à découvrir l'homme dans sa dimension d'universalité, à être « expert » en humanité ».

« Le non-croyant debout aujourd'hui m'incite à pénétrer plus profondément ces deux aspects de la révélation que sont : l'incarnation parce que, à partir de Jésus-Christ, homme et Dieu, rencontré et vécu, j'explicite tout le positif qui est latent dans le monde auquel je participe pleinement ; la résurrection, précédée de la passion, par quoi je comprends la nécessité de la purification qui transforme la matière, la spiritualise, l'éternise. Je donne un sens à l'univers, un but à l'effort humain ».

³⁵ Bien qu'elle s'efforce de suivre le texte, la présentation des pages 56 à 74 et relève de notre seule responsabilité...

« La foi se situe au niveau d'une option fondamentale, au niveau de la liberté : c'est à ce titre qu'elle est indiscernable et incommunicable... Elle apparaît ainsi au croyant comme un cheminement, une marche : les événements, les rencontres, les doutes, obligent le croyant à des remises en question, et à faire de nouvelles synthèses en Jésus-Christ, à se recentrer perpétuellement sur Lui ; c'est à travers tout cela que se fait le cheminement ».

Chercher une nouvelle expression de la foi :

« Chacun de nous sait combien « dire Dieu » dans des termes (images, mots) modernes est terriblement difficile à inventer. C'est pour nous y aider que souvent, l'incroyant nous provoque, sinon à rationaliser, au moins à éclairer notre foi, la justifier, l'exprimer autant que faire se peut en des termes intelligibles aux hommes d'aujourd'hui ». Mais l'Église n'accorde pas à la raison, à l'intelligence, la critique des faits et des expériences, la part nécessaire. L'Église veut croire aux facultés de recherche, d'investigation, de connaissance des hommes, mais elle en a peur. Elle redoute l'homme, la société. Elle n'ose pas affronter la réalité, elle se manifeste beaucoup plus par ses interdictions que par une recherche laborieuse, sans a priori. Elle ne sait pas que sa vocation, c'est de donner un sens à la réalité. Elle ne sait pas lire le sens de l'existence. Elle fait, du juridique, de l'ajustement ». (P. 62)

Le salut des non-croyants :

La constitution sur l'Église de Vatican II nous affirme bien que tout homme a accès au salut en Jésus-Christ et que ce salut est unique. L'Église trouve les sources de cette affirmation à partir de l'Écriture, mais aussi dans la conscience qu'elle a de l'amour infini de Dieu à l'égard de tout homme et de la responsabilité de celui-ci vue par rapport à la lumière qu'il a reçue. Ceux qui auront fait le bien pendant la vie ressusciteront pour la vie (Jean 5,29). Celui qui aime, quel qu'il soit dans sa référence à Dieu, comment ne serait-il pas sauvé ?

Les non-croyants ont-ils un rôle positif dans l'histoire du salut ? Leur rôle n'est-il pas d'appeler les croyants à la purification de leur foi ? Qu'il y ait une contestation permanente de la foi doit être accepté par les chrétiens comme une manifestation de l'Esprit Saint qui remplit l'univers et appelle à la purification. (P. 59)

Compréhension de la mission de l'Église :

« L'Église doit être lumière des nations » elle doit éclairer l'humanité en marche vers le salut. Mais à cette mission l'Église n'est pas toujours fidèle au cours de son histoire, lorsqu'elle n'assume plus la double nature du Christ, Dieu et, homme. Que l'Église se lie trop vite à

une civilisation donnée ou qu'elle se replie sur elle-même, elle devient étrangère à la marche de l'humanité qui continue : et c'est en dehors de l'Église que se manifestent des hommes dont la conscience est sensibilisée à de nouvelles dimensions, des hommes qui vont faire progresser la conscience collective de l'humanité. Ils témoignent ainsi de la liberté ou du respect de l'homme, de son pouvoir créateur et de sa volonté à maîtriser la nature enfin d'une solidarité plus universelle entre les hommes ou des nouvelles exigences de la justice. Les hommes non-croyants n'ont-ils pas alors un certain rôle prophétique dans l'histoire du salut ? Ne sont-ils pas d'une certaine manière prophètes de l'humanité du Christ à une époque donnée ? du Christ qui est en travail dans l'humanité et dans la conscience des hommes ?

Dans la présence de l'Église au monde une dialectique nous paraît devoir être maintenue entre la communion la plus profonde à la vie de ces milieux (plus pauvres, moins chrétiens) donc si possible un « engagement temporel » du prêtre et les ruptures à apporter à partir de la foi en Jésus-Christ : savoir dire oui ou non, et savoir rendre compte de son désaccord. Les principales ruptures sont alors le pardon, la pauvreté : refus des richesses et du pouvoir, le service : refus d'être servi ou de se dire serviteur uniquement en paroles.

En résumé la mission de l'Église est de : « Vivre avec » tout ce qui est le profond de l'homme ; Aider à aller au plus creux ; Faire la référence, le lien à Jésus-Christ ». (P. 71)

Le but de l'Église n'est pas de s'imposer à l'incroyant par la qualité ou par la quantité de ce qu'elle partage, mais d'abord d'être capable de s'adresser à la « conscience ». Ayant pour mission d'être Sacrement du Christ Ressuscité, l'Église doit acquérir par tous ses membres un degré d'intériorité capable d'éclairer et de « provoquer » la conscience de tout homme. Pour toute l'Église, nécessité de la recherche technique et scientifique dans, ses propres disciplines : une science biblique, aussi exacte que possible pour établir les « vérités » majeures de la révélation ; une philosophie de l'homme, qui permette un raisonnement théologique correct ; une pastorale des signes, depuis la transcription moderne de la Bible (langage, mots) jusqu'à la restructuration des sacrements, en particulier le baptême, l'Eucharistie et l'ordre. (P. 71)

Avec ces dernières réflexions, il semble que nous ayons une évocation assez fidèle de ce qui habite le cœur et l'esprit des participants à l'Assemblée Générale des 24-26 octobre 1969.

2^{ème} Partie : “L’Assemblée de Fontenay”

Chapitre 9 – L’Assemblée générale : 24-26 octobre 1969

Cette assemblée a réuni 500 prêtres, la majeure partie appartenant à la Mission de France, d’autres aux diocèses associés, certains simplement parce que, dans le climat de l’après 1968, ils partageaient les interrogations de la Mission de France sur “la mission”, la réforme de l’Église, ou le statut du prêtre. Quatorze évêques étaient aussi présents.³⁶

Deux livraisons de la LAC évoquent cette Assemblée tant attendue. La première regroupe les interventions préparées par des participants pour présenter une sorte de panorama de la diversité des situations et des interrogations : numéro double 18-19, (Nov.- Déc. 1969, Janv.- Fév. 1970), de 180 pages sur deux colonnes ; la seconde, n° 20, (mars-avril 1970) présente à la fois le texte inaugural de Maurice Bellet³⁷ à cette Assemblée et une relecture proposée par René Salaün, Jean Deries et Marcel Massard de ce qui est devenu de façon significative : « *L’Assemblée de Fontenay* ».

En dépit de son grand intérêt, sauf sur deux points³⁸, nous ne ferons pas écho au numéro 18-19, d’une part, parce que son volume et sa diversité (15 interventions) rendent la tâche

³⁶ Rappel : en 1968 s’était constitué le mouvement « Échange et dialogue » regroupant 800 prêtres (sur 40 000...) qui s’interrogeaient essentiellement sur le statut sacerdotal. Jamais reconnu par l’épiscopat, il se dissoudra en 1975.

³⁷ Maurice Bellet, né en 1923, ordonné prêtre en 1949, décédé en 2018. Psychanalyste, à l’écoute des personnes comme des bruits du monde, il est théologien. Premier ouvrage : *Naissance de Dieu*, 1975, devenu référence avec : *Le Dieu pervers*, en 1979. A participé pendant 20 ans au comité de rédaction de la revue jésuite *Christus*.

³⁸ Parce qu’ils seront rappelés par Jean Deries dans le texte qui suivra : « Nous connaissons assez nos camarades de travail pour savoir que leur résistance au message de la foi ne s’éteindrait pas comme par enchantement le jour où l’Église se lancerait dans une analyse et une option de type socialiste pour traduire dans les faits l’appel fraternel de l’Évangile. Les difficultés pour croire aujourd’hui sont d’un tout autre ordre, et la longue démarche de Boudouresques et de ses pairs dans la recherche scientifique nous concerne comme prêtres-ouvriers au plus haut point. Car cette distance entre l’esprit du chercheur et son enracinement chrétien, nous la connaissons en nous-mêmes, et nos camarades de travail participent à cette même expérience moderne, qu’ils le sachent ou non. Debruynne, quand il nous parle des mass-média,

impossible, de l'autre parce que l'essentiel des enjeux de l'Assemblée est exposé dans le numéro suivant qui retiendra donc toute notre attention.

a) Les milieux de la psychiatrie et de la psychologie, Jean-Louis Chardot, équipe en milieu hospitalier. LAC 18-19, p.142-145)

Quelques faits : la multiplication alarmante des malades mentaux, les recherches actuellement menées sur les retentissements réciproques du psychisme et de l'organique (développement de la psychosomatique), le nombre d'institutions proposant des « séminaires » de techniques et de dynamique de groupe, l'extension croissante des cercles psychanalytiques où se reconnaissent comme dans un monde familier ceux qui ont vécu la même expérience...

Ainsi, une supervision régulière, et bien plus profondément encore l'aventure psychanalytique, cherchent à aboutir à *une réévaluation radicale de ce que l'on est* ou de ce que l'on prétendait être : l'activité dévouée, généreusement désintéressée, camouflait un réel besoin de trouver son compte auprès de personnes faciles à dominer...

Cet univers qui rend « autres » ceux qui s'y aventurent finit par *envahir tous les domaines de la vie* : non plus seulement les relations, mais les attitudes de conscience les plus secrètes, les rêves, ce que l'on n'ose pas exprimer. Celui qui a commencé à déchiffrer pour lui-même l'inconscient *éveille insidieusement les autres à la perception de leur propre inconscient*.

De façon plus particulière, dans les milieux consacrés à la santé mentale et à la psychiatrie, naît une *déformation professionnelle du regard*, qui recherche et retrouve partout *des symptômes pathologiques*. Il arrive ainsi que tout soit remis en question, y compris des comportements tels que la générosité, le don ou le désintéressement, du fait que ces valeurs peuvent être considérées en pathologie comme des sécurités, du refoulement, du masochisme...

Alors se dévoile l'homme dans sa réalité, débarrassé de ses prétentions, de ses faux-semblants et de ses masques. Les illusions tombent, il progresse dans la vérité. L'épreuve est dure ; mais, au cours du cheminement, celui qui persévère se découvre autre, parce qu'il peut mieux *assumer son être et vivre une plus grande liberté pour la reconnaissance d'autrui*.

En quoi la foi est-elle concernée ?

Chardot de la psychanalyse, Bizart des étudiants, nous font aussi percevoir qu'un projet social si important qu'il soit ne suffit pas à rendre compte de toute la profondeur de la requête de l'homme. Ils nous conduisent à mieux voir comment un pas dans la foi ne peut être qu'un pas d'homme libre. Davantage : un pas libérateur. »

D'abord un fait constatable : une bonne proportion des membres de ces professions sanitaires et sociales ont choisi au départ une telle orientation au nom de leur christianisme. Or les techniques qu'ils utilisent les amènent à prendre progressivement leurs *distances par rapport à la foi* et à sa mise en œuvre.

[Par exemple] ,la critique du contenu des relations à autrui, au cours d'une supervision ou d'une analyse, remet en cause les effets autrefois attendus du *Sacrement de Pénitence*. C'est souvent l'occasion d'un réel apprentissage de l'humilité (non plus seulement rêvée), d'une prise de conscience de la vanité de tant de contritions et de bonnes résolutions. Faut-il ajouter que bien des chrétiens ne se sont finalement résignés à l'analyse que devant l'échec consternant de toutes leurs tentatives d'ordre spirituel ?

Il faut d'ailleurs bien avouer que l'on retrouve dans les délires des malades mentaux les thèmes à peine forcés de bon nombre de prédications vraiment « délirantes ». On récolte ce que l'on a semé. C'est dans l'exagération pathologique que l'on se rend brusquement compte du *caractère insupportable de certains thèmes du discours religieux*. Il y a donc là une provocation bénéfique à une révision sérieuse de notre langage, à une compréhension nouvelle de la « Rédemption » ou de l'invocation au Dieu-Père, par exemple. Tout un travail est à entreprendre pour *une expression post-freudienne de la foi*.

Attitude de l'Église

« Mère et Maîtresse »³⁹, elle s'est choquée de voir ébranler à la fois les fondements de la morale séculaire, dont elle s'était faite la gardienne (peur et répression de la sexualité) et les bases de son comportement (autorité). Réflexe de crispation qui l'a empêchée de regarder plus loin, au-delà des premières impressions, vers cette nouvelle et meilleure compréhension de l'homme qui était proposée. C'est un virage qui n'a pas été pris à temps.

Reconnaissons que *nous n'avons guère été plus courageux*. Témoin cette réflexion récente d'une psychologue : « Vous, à la Mission de France, qui avez pris autrefois de si gros risques avec le marxisme, vous êtes loin d'en avoir pris autant avec le freudisme ». Pourquoi ? De quoi avons-nous peur ? Il serait intéressant de *creuser les raisons conscientes et inconscientes de nos répugnances...* Il ne s'agit pas tant de « garder la foi » coûte que coûte, que de croire avec plus de vérité et d'intelligence. *La vérité de la foi ne saurait se passer de la vérité de l'homme*. La foi du peuple de Dieu n'a-t-elle pas toujours été une marche risquée ?

³⁹ Cf. *Mater et magistra*, encyclique de Jean XXIII, 15 mai 1961.

b) Recherche religieuse et recherche scientifique, Bernard Boudouresques au nom de l'équipe scientifique (LAC 18-19, p. 169-178)

Tel est le titre de la dernière intervention dans le n° 18-19. Si nous l'avons choisi c'est d'abord, on l'a vu tout au long des pages précédentes, parce que "la science" et les techniques qui en dérivent sont devenues déterminantes dans la civilisation occidentale, ensuite parce que les questions posées en ce domaine peuvent être étendues à bien d'autres. Laissant de côté, malgré son intérêt, ce qui est dit de la "mentalité scientifique" nous abordons directement la partie « Recherche religieuse et recherche scientifique » (p. 173-178)⁴⁰

« On peut dire très brièvement qu'il y a quatre types de relations entre recherche religieuse et recherche scientifique :

Hétérogénéité :

« Il semble que ce soit la position la plus commune : la démarche pour atteindre et connaître Dieu est tout autre que la démarche pour connaître le monde, la vie. Ces deux démarches n'ont aucun point commun. La foi n'est nullement réfléchie. Elle a été l'objet d'un enseignement, puis admise comme vraie sans critiques. [...] La définition du Christ est une sorte d'axiome qu'il faut admettre, ce n'est pas une hypothèse de travail. On réfléchit, mais seulement sur les modalités de traduction de cette foi : sur la prière, les sacrements, le statut social du prêtre, l'Église, les groupes dans l'Église...

Dieu apparaît uniquement comme *l'irrationnel*, comme non soumis aux lois de la raison. On le définit avec des mots : trois personnes, une nature, et beaucoup de scientifiques semblent étrangers à ces notions qu'ils ne manipulent pas dans leur travail.[...] Aussi, le travail en tant que tel, les facultés intellectuelles que l'on met en œuvre, les méthodes et outils rationnels que l'on utilise sont totalement étrangers à la vie de foi. Tout est différent ».

Concordisme :

« Le concordisme de la fin du XIXe siècle a disparu des théories scientifiques, mais non pas de la conscience populaire chrétienne, ni même toujours de la conscience quotidienne des scientifiques. Aujourd'hui, du reste, ce concordisme peut prendre de nouvelles formes, surtout chez les pseudo-scientifiques : ainsi Dieu est affirmé dans le prolongement strict des valeurs humaines, comme la perfection de ces valeurs. Le Christ est l'homme idéal. Le Royaume de Dieu est au bout de la construction de la société socialiste. Ou encore on applique le raisonnement au donné de la foi et on tire des conséquences impératives qui deviennent des normes. On prouve que le Christ a été révolutionnaire en scrutant l'Évangile, donc tout chrétien doit être révolutionnaire. Dieu, et surtout sa Parole à travers l'Évangile, sont des données

⁴⁰ Si d'aventure le lecteur trouvait cette référence déplacée, rappelons le livre de M.Y. Bolloré et O. Bonnassies, *Dieu, la science, les preuves*, Paris, Ed G. Trédaniel, oct. 2021, lancé à grand renfort de publicité et présenté comme le fruit de trois ans de travail en collaboration avec vingt scientifiques...

objectives, des sortes de lois, des théories, que tout chrétien doit appliquer. On recrée des dogmatismes religieux. Inversement, la science comme telle se suffit à elle-même comme connaissance et comme éthique. La science est le tout de l'homme. Elle doit tout expliquer. On essaiera ainsi de démontrer, d'expliquer tout comportement religieux, toute attitude religieuse ».

Adéquation :

« C'est l'essai d'une vision globale et structurée. Par exemple : Cohérence entre la vision du monde, de l'homme, de l'humanité qui est fournie par le donné religieux, et celle que le scientifique se forge par sa réflexion, ses études, ses recherches. On reconnaît au départ que les deux visions sont vraies, qu'elles doivent se compléter, s'unifier, et que rationnellement, dans ma conscience réfléchie, je dois trouver une certaine unité. Ainsi actuellement la vision scientifique évolutive est cohérente avec la vision évolutive du devenir religieux. [...] Refus de donner une valeur religieuse à ce qui expérimentalement n'en a pas. Très souvent on baptise religieusement la disponibilité, le don aux autres, alors qu'il n'y a là que l'expression d'un tempérament calme et pacifique. Il faut d'abord étudier le comportement humain biologique avant de reconnaître la valeur religieuse de tels actes. [C'est aussi la] tendance, sans faire de concordisme, à rechercher des preuves de l'existence de Dieu. On cherche à dépasser l'incohérence entre la connaissance scientifique de l'historien et les affirmations tirées de la Bible telles que l'on peut les enseigner.[...] En résumé, cette attitude d'adéquation apparaît surtout dans la manière de s'interroger, de se connaître en utilisant des techniques un peu similaires dans le domaine religieux et le domaine scientifique. Le croyant scientifique est déjà moins écartelé, mais est-ce suffisant ? »

Unification

« On ne rejoint le véritable croyant scientifique que de l'extérieur, nous semble-t-il, si on ne cherche pas à trouver et à vivre ensuite concrètement la *signification religieuse de la connaissance scientifique*. Si Dieu est entré dans l'histoire des hommes, notamment en Jésus-Christ, il n'est connu qu'à travers des symboles, des médiations historiques, lesquels sont soumis à la démarche scientifique.

Il faut s'atteler à discerner la manière exacte dont Dieu se révèle chaque jour à travers des cultures, des constructions, des recherches, des travaux, des efforts, la valorisation constante de l'homme. Tout cela doit faire émerger l'idée de Dieu. Mais il ne faut pas tomber dans le concordisme qui identifie Dieu ou Jésus-Christ aux réalisations, aux constructions. Aucune construction humaine, aucune action de libération des hommes, aucun mode de rassemblement culturel ecclésiastique n'est identifiable à Dieu. Mais c'est à travers cette connaissance scientifique de la réalité que l'on peut découvrir Dieu.

La foi nous révèle que le Christ est l'alpha et l'oméga, le Créateur et le Terme du monde, l'Intelligence du monde. Le Christ qui vit dans tout scientifique est intégrée dans cette démarche de connaissance scientifique. C'est à travers cette démarche que le

Christ permettra à l'homme de se connaître, et que l'homme pourra connaître ce qui est original en Dieu »⁴¹. [...] Quand Bonhoeffer, dans son « Éthique », dit : « Il n'y a pas deux réalités, mais une seule, c'est la réalité de Dieu révélée en Jésus-Christ dans celle du monde » (p. 159), et « Le monde, le naturel, le profane, la raison sont d'emblée assumés en Dieu, ils n'ont pas d'existence en eux-mêmes, leur réalité se situe dans celle de Dieu en Jésus-Christ » (p. 160), il pose à sa manière la question de l'unification dans nos êtres de deux réalités, de deux démarches, de deux modes de connaissance ».

On peut émettre des réserves sur les quatre catégories retenues, les cloisons ne sont pas étanches.

Mais il est remarquable que l'ensemble des textes s'attachent à la question de la foi dans le monde contemporain et non aux questions d'ecclésiologie encore moins à la situation de la Mission de France dans l'Église.

Or, c'est le sujet essentiel du sujet abordé par le Comité épiscopal pour l'Assemblée des évêques de Lourdes de 1969, et publié ici (LAC 18-19) pages 179 à 183. Ce texte récapitulant tout ce que nous avons déjà évoqué des enjeux de la démission du Conseil et des questions qui ont surgi au long des trente années d'existence de la Mission de France tant sur ses recherches que sur son statut au sein et au service de l'Église de France, nous ne le reprendrons pas ici.

Mais si nous le mentionnons, c'est qu'il souligne l'incroyable décalage qu'il y a entre ce que devait être cette Assemblée consacrée à la révision des implantations et au statut réel de la MdF dans la conscience collégiale de l'épiscopat et ce qu'elle fut : un exposé multidimensionnel de la question de la Foi et donc de la mission dans ce qui fut dévoilé au sein de la crise de 1968. C'est pourquoi nous trouvons très significatif que dans le vocabulaire de la LAC n° 20 que nous allons aborder Jean Deries ne parle plus de l'Assemblée Générale mais de *l'Assemblée de Fontenay*. (P. 30 sv.)⁴²

En réalité ce numéro de la LAC comporte deux parties : la première regroupe l'intervention inaugurale de Maurice Bellet (p. 9-20), suivie d'un écho qui lui fut donné par René Salaün en raison de sa longue expérience de la Mission de France en action (p. 21-27) et d'une intervention de Jean Deries à la suite du premier temps de l'Assemblée (p.29-35).

⁴¹ L'inspiration "teihardienne" du propos est transparente...

⁴² Ceci explique certainement le désarroi de l'équipe démissionnaire en quelque sorte dépossédée de l'objectif qu'elle avait fixé à cette Assemblée. Cf. *Une histoire de la Mission de France*, pages 320-321.

Maurice Bellet à l'Assemblée générale, LAC n° 20, (mars-avril 1970) p. 9-20.

Un discours de la méthode...

Contrairement à ce que les auditeurs pouvaient attendre de l'intervention inaugurale de Bellet, celui-ci ne traite aucunement de l'objet propre de l'A.G. : les questions institutionnelles qui ont motivé la démission du Conseil,⁴³ mais il présente en quelque sorte les conditions de sa propre réflexion théologique à partir du terrain où il campe : les sciences humaines, en particulier son expérience personnelle de la psychanalyse. Ce faisant, il rejoint si profondément l'expérience propre des prêtres de la MdF telle qu'elle fut partagée (Cf. LAC n° 18-19) que son texte peut être considéré comme un *Discours de la méthode* pour ce qui se présente comme une « théologie de terrain ».⁴⁴

*« Maurice BELLET nous propose une interrogation radicale de la foi, de notre foi. Évoquant la "rupture culturelle" qui bouscule notre temps, il situe la crise de la foi et de son langage à l'intérieur de la crise du monde. Il nous invite à une critique "qui aille jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'aux fondements". Cette critique qui nous engage au plus profond de notre foi, il nous la présente comme un "passage", une "épreuve", une "nuit", une "mort" selon les grandes figures exemplaires que sont l'Exode, l'Exil et la Passion ».*⁴⁵

« Je n'ai ni le goût, ni le droit, ni le pouvoir d'apporter, après le point de vue de l'expérience, le point de vue de la doctrine. Quelque chose comme la réponse du Ciel aux gémissements de la Terre. Quand Dieu veut parler aux hommes, il prend la peine de se faire homme, il ne faudrait pas que le théologien ou présumé tel ait la prétention de se faire Dieu ! »

« Nous avons rencontré, les uns et les autres, de façons bien diverses, des hommes dont la vie, les actes, la parole, la souffrance nous ont révélé des interrogations que, sans doute, avant de les connaître nous n'imaginions même pas. Ces questions, elles passent en nous. Elles

⁴³ On lira plus loin : « Si graves qu'ils soient, et ils peuvent l'être, les débats qui concernent notre mode de vie à nous, nos querelles intestines, nos problèmes d'appareils, doivent être absolument traversés. Car enfin, ce n'est pas de cela qu'il s'agit ». (p. 15)

⁴⁴ L'expression vient de Georges Kowalski, né à Varsovie le 20.12.1931, prêtre du diocèse de Paris en 1968, Professeur à l'Institut Catholique, décédé le 15.09.1991.

Il faudrait reproduire le texte de Bellet en entier pour en respecter le style et le ton... Nous essayons seulement d'en rendre l'essentiel en le réduisant mais, espérons-le, sans le trahir.

⁴⁵ Liminaire de la LAC n°20, p. 5

deviennent d'une certaine façon les questions que nous nous posons à nous-mêmes. Mais les innombrables questions qui tourmentent les chrétiens dans leur relation au monde sont autant de symptômes d'une seule question : son enjeu c'est la foi. Question de la foi : son sens, son avenir, la possibilité de la vivre, de réaliser ce qu'elle prétend être. Et ce n'est pas une affaire d'adaptation, de bon contacts, du bien qu'on peut faire aux autres, même si cela importe. Car la première question est une question de vérité. Qu'en est-il de notre propre foi ? Est-elle pour nous, pour l'homme, passage de la mort à la vie, de l'esclavage à la liberté, du mensonge à la vérité ? Quel chemin ouvre-t-elle sur le terrain, bien sûr, et pas dans les livres ou dans nos discours ? » (P. 10)

Telle fut la question posée et c'était assurément celle qui, dans la conscience des prêtres de la MdF, avait pris le pas sur toutes les autres. Bellet envisagea alors la crise dont mai 68 avait été le signe pour en dégager la portée radicale : une crise d'ordre culturel.

« La foi ne peut pas ne pas s'exprimer ; rien n'est sans langage comme dit saint Paul, c'est une phrase peu citée mais elle est de saint Paul⁴⁶. Une foi totalement aphasique paraît inhumaine, c'est-à-dire rien. Mais pour se dire et se pratiquer, la foi se donne, fatalement une certaine figure culturelle. Ça marche bien ou mal, mais ça marche — un certain temps —. Peut venir un moment critique où ce système d'expression ne fonctionne plus, même mal, parce que le monde a changé et que la foi elle-même, dans son dynamisme profond et sa relation permanente à l'homme, veut se dire autrement. Alors, si on en est vraiment là, il devient vain de ravauder à droite et à gauche, de courir aux brèches, d'adapter, de réadapter, et de prolonger. Le travail demandé, c'est une critique qui va jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'aux fondements, et une invention qui fait surgir des formes neuves. C'est pourquoi une telle crise culturelle n'est justement pas seulement affaire de cultures au sens banal. Elle exige des chrétiens qu'ils reprennent au plus profond leur foi, même si, pour cela, ils doivent se trouver jetés au désert et d'abord sans chemin, traverser des nuits et des nuits, et être contraints, en quelque sorte, de revenir au commencement. [...] De là peut naître un nouveau monde ; mais cela non plus n'est pas acquis d'avance. Il faut faire le passage, ce grand passage dont les figures exemplaires demeurent l'Exode, l'Exil, et la Passion. La foi y est vraiment foi, et l'espérance y est espérance, sans qu'on puisse faire fond sur des appuis trop commodes ». (P.11-12)

Or, dans la mesure où cette crise ne concerne pas seulement les chrétiens, mais le monde, commence à s'ouvrir une communication avec les autres, ceux qui ne sont pas de notre bord,

⁴⁶ Bellet fait allusion au "Langage de la Croix" (1 Co, 1, 18) dont Paul dit : « Nous enseignons la sagesse de Dieu [...] et nous n'en parlons pas dans le langage qu'enseigne la sagesse humaine, mais dans celui qu'enseigne l'Esprit ». (1 Co 2, 13).

et une communication sans artifice, car il ne s'agit plus de leur apporter ce que nous avons et qu'ils n'ont pas, mais nous sommes avec eux, dans le même bain. Notre différence, certes, demeure et subsiste, notre différence qui est la foi. Et sans doute se creuse-t-elle. Du moins, à la mesure de ce que nous ferons et de ce qui nous sera donné, cette différence commencera à prendre sens dans le champ de la crise du monde. Elle pourra peut-être, enfin, devenir signifiante pour l'homme ». (Id°)

Aller en mission, qu'est-ce à dire ? Eh bien, c'est avoir l'intention de porter le Christ à ceux qui l'ignoraient, vouloir évangéliser, annoncer le salut, donner aux hommes la vraie vie et la vraie liberté, qui sont de l'Esprit du Christ. Pour ça, il faut se déplacer, géographiquement, sociologiquement, mais surtout mentalement (le mot n'est pas très heureux, mais enfin, il est commode). On peut en effet changer de lieu et de milieu sans changer soi-même. Il y a eu des missionnaires qui emportèrent dans leur valise, je veux dire en eux-mêmes, tout leur monde. Il n'y a pas à leur jeter la pierre, certes non, mais enfin nous voyons les effets, disons discutables, de la mission. Car la mission veut qu'on aille vraiment ailleurs, c'est-à-dire en un sens qu'on devienne autre. Du moins, faut-il laisser à l'autre l'espace de sa liberté et de sa parole, et cela même ne peut vraiment se faire sans un partage du mode de vie et sans une présence nécessaire, modifiante pour celui qui s'y engage. C'est, je pense, rigoureusement dans la mesure où ma foi devient réelle dans le lieu réel où je suis, quel qu'il soit, qu'elle peut devenir parole pour autrui.» (P. 13)

Une fois encore, nous ne pensons-pas qu'un seul auditeur de Bellet n'ait souscrit à son propos. Mais comment faire ? Bellet, propose alors ce qu'il appelle deux repères :

Le premier, c'est la fin de l'immédiatisme⁴⁷ du *rationalisme* et de l'*empirisme*.

« *Rationalisme*, en fait, celui d'un certain dogmatisme qui pose ses principes abstraits et, à partir de là, fait fonctionner la machine à penser, au sein d'un système clos, sous vide. Ça marche, d'ailleurs ; bien sûr tant que l'air n'est pas entré dans les cornues, c'est-à-dire tant qu'un imbécile n'a pas eu le mauvais goût de confronter cette théologie-là avec la réalité. Et ce qu'il y a de curieux et qui mériterait une analyse que nous n'avons pas le loisir de mener ici, c'est que ce genre de système fait un appel massif au surnaturel, à la grâce, à l'autorité de la révélation. Mais en fait, il fonctionne comme un rationalisme, il faudrait peut-être mieux dire d'ailleurs comme une rationalisation. La foi règne, mais tout se passe comme si la raison du théologien était toute puissante. La grâce règne, mais tout se passe comme si, par sa volonté, l'homme pouvait tout dans l'ordre moral et par sa superbe conscience bonne ou mauvaise. L'avantage, c'est qu'on *sait*. Pas de

⁴⁷ Comme on va le voir, il faut comprendre sous ce terme l'absence ou le refus de « médiations ».

faillie. Pas de distance. Le mystère même, ô merveille, sert à boucher les trous. La réponse est toujours là avant la question.

« D'où le passage à l'opposé : *l'empirisme*. Alors règne le vécu, le fait de vie, le témoignage instantané. Après le règne du « on », du « il faut que », du « l'Église dit que », c'est le règne du « moi je », du « moi je me sens », du « j'ai écouté les gens et ils disent que »... Bien sûr que ce langage a sa valeur ; mais justement *sa* valeur, et elle est limitée. Car l'opposer à l'intolérable dogmatisme comme le langage enfin vrai de l'expérience, c'est s'enfermer dans l'individuel, le momentané, le non-cohérent; fut-ce au nom de la collectivité humaine tout entière ou du dialogue. C'est remplacer le système clos par une sorte d'éparpillement d'atomes, dont on espère que, par la grâce de Dieu, il se construira bien quelque chose. Et là aussi, on voit bien l'avantage. C'est le même, c'est l'immédiat. Car si la foi peut s'exprimer adéquatement dans ce que je vis, là, hic et nunc, dans le simple moment présent, si ma parole individuelle exprime le tout de la foi comme le faisait la parole impersonnelle d'une certaine théologie, et bien, là encore, toute distance s'abolit et la recherche alors tourne au ressassement ou à la dispersion, mais j'y garde le sentiment continu — au moins pendant un certain temps — de la présence de ma foi. Si, dans ma vie de foi, comme dans la façon dont je pense, je reste ainsi rivié à l'immédiat que ce soit d'une façon ou d'une autre, je suis enfermé dans un cercle. Aucun chemin réel ne s'ouvre, parce que là, quand il y a un chemin, quand on se met pour de bon en route, la distance apparaît. Et il faudra même perdre une certaine présence immédiate du Christ comme les Apôtres l'ont perdue dans la grande nuit de sa mort. Pas d'Esprit Saint si je ne m'en vais pas. Or, comme en ce cercle il y a deux attitudes opposées, je peux avoir le sentiment excitant du conflit : je défends la doctrine contre tous ces gens qui en font n'importe quoi ; ou bien je témoigne de la vie contre tous ces doctrinaires qui étouffent l'évangile. Dans ce beau combat manque seulement l'acceptation de l'écart qui ferait paraître le *temps*, la durée, ses moments, la *recherche réelle* ; qui esquisserait donc un chemin où moi-même et d'autres puissent enfin avancer. Manque d'écart qui rendrait possible une relation réelle, qui laisserait enfin l'autre être un autre alors que trop souvent, du moins quand la foi est en jeu, nous l'anéantissons au nom d'une doctrine impersonnelle, ou bien nous projetons en lui notre foi vécue qui se trouve du même coup d'ailleurs pleine d'illusions. Car la relation à l'autre, dans le temps, est pour l'homme le lieu de la vérité. Ainsi en Israël, et suprêmement dans l'Évangile ». (P. 16-17)

Dieu merci, depuis Lisieux et le retour aux Sources, avec l'accompagnement constant de *théologiens*, la Mission de France n'a cessé de prôner la « recherche commune ». Avec « l'année sacerdotale de Fontenay-sous-Bois après celle de Migennes », elles sont bien les témoins d'un

effort de pensée. Mais il faut bien reconnaître que la menace d'en rester « au vécu » a été et demeure une constante de la démarche missionnaire⁴⁸. D'où la pertinence du propos qui suit :

« C'est seulement si je renonce à l'immédiat, pour moi-même, que ma propre vie et mon dire peuvent évoquer pour l'autre la possibilité d'un chemin que je n'ai d'ailleurs pas du tout à faire à sa place. D'où une nouvelle relation de la théorie et de la *praxis*, en ce qui nous concerne. Le lieu de la foi c'est l'expérience ; c'est vrai. La vie selon le Christ ne consiste pas à appliquer, à une image préalablement réduite de l'existence, un appareil conceptuel et moralisant fonctionnant pour lui-même. La vie selon le Christ c'est la vie. Point. Mais ce n'est pas pour autant le triomphe de l'empirisme et du pur « vécu » que j'évoquais tout à l'heure. Il n'y a pas d'expérience vraiment humaine sans pensée. On le voit bien en science ou encore en tout travail transformant l'homme, que les instruments soient marxistes, freudiens ou autres ». (P. 18)

Le deuxième repère proposé par Bellet s'intitule : pluralisme et communion dans l'Église :

« Toute l'Histoire nous dit – l'Histoire reprise dans la foi – que si l'Église est dès l'origine le lieu où se manifeste Jésus-Christ, le lieu du plus grand espoir, elle est, du fait même, le lieu du plus grand risque de perversion. Critiquer l'Église, aller au fond de cette critique, ça n'est pas s'insurger contre l'Église, ça fait partie de la seule façon de l'aimer en vérité. Il n'y a pas de doute que cela peut être très dur et même déchirant. Il n'y a pas d'autre voie *réelle*. Renoncer à cette tâche, c'est ou bien laisser simplement et complètement mourir en nous la parole du Christ, ou bien c'est créer ailleurs une fausse petite église qui aura vite fait de retrouver les misères de la grande. Du moins maintiendrons-nous le droit de chercher. Comment la communauté des croyants s'y refuserait-elle en fin de compte puisque c'est pour elle une question de vie ou de mort ? Nous connaissons pour nous-même les droits et les devoirs de la recherche.

Or, qui cherche ne sait pas, n'est pas sûr, n'oppose pas son dogmatisme à celui des autres. Il peut se tromper et il le sait. C'est pourquoi il n'exige pas de l'autorité qu'elle consacre d'avance l'initiative qu'il risque et qu'elle garantisse ce qu'il va faire. Je crois que ce serait demander à l'autorité ce qu'elle ne peut pas donner. On dira que c'est proposer aux chrétiens ou aux prêtres de s'aventurer, sans mandat, là où ils peuvent. Je crois bien que beaucoup en sont là de toutes façons... Je crois aussi que dans l'Église le rôle de l'autorité n'est pas systématiquement de prendre l'initiative et de donner le plan de ce qu'il faut faire, encore qu'il ne faille pas non plus le lui interdire et que cela puisse être

⁴⁸ La « révision de vie » héritée de l'Action Catholique était et demeure nécessaire, mais le risque a toujours été, est encore d'en rester là...

souhaitable. Je crois que le rôle de l'autorité est fondamentalement d'assurer la communion.⁴⁹ » (P. 19)

Maurice Bellet concluait par ces mots : « Si ce que j'ai dit recoupe un peu vos préoccupations, ce sera un signe de plus que nous sommes décidément tous embarqués sur le même bateau. Il y va de l'actualité de l'Évangile. Il y va de tout ».

L'intervention de René Salaün montrera qu'il en était bien ainsi. Si, comme pour l'intervention de M. Bellet, nous reproduisons ici de larges extraits de son intervention, ce n'est pas par facilité devant un texte ardu à résumer, c'est parce que, à nos yeux, ces deux textes expriment au mieux la charte programmatique de la Mission de France, charte qui reste valable 57 ans après... Malheureusement pas plus facile à mettre en œuvre aujourd'hui qu'hier...

René Salaün : l'expérience qui accepte de se réfléchir, et donc de se critiquer (P. 21-27)

René Salaün met en garde contre des oppositions dualistes qui tendent à séparer les pasteurs, des théologiens, la pastorale des chrétiens, de l'activité missionnaire, la spécialisation, de la catholicité. Il invite à tenir ensemble « en Église » et dans un rapport dialectique ces aspects complémentaires, à condition que l'activité missionnaire soit le pôle d'entraînement. Elle seule en effet est la source des nouveaux critères à inventer. Elle seule aussi permet de dévoiler le sens et la fécondité des nécessaires tensions de la mission.⁵⁰

Toute l'intervention de Salaün repose en effet sur la considération d'une tension qui traverse l'histoire et le présent de la Mission de France : tension entre la présence et l'engagement auprès des non-chrétiens, d'une part, et, de l'autre, souci de transformer l'Église pour la rendre plus présente au monde, qu'elle découvre les exigences de la charité, autrement dit : tension entre le centre et la périphérie, à cette différence près que l'Église n'est plus au centre du monde.

« Servons les chrétiens d'abord, disent les premiers. Leur vocation est de vivre dans le monde. Mais ils ne peuvent pas éviter d'y être contestés, dans leur foi et leur vie chrétienne, par l'incroyance culturelle dont Maurice Bellet nous a parlé. Ou encore ils peuvent conduire de façon séparée leur vie d'homme et leur vie chrétienne, l'une sociale, consciente, intelligible et exprimable, l'autre demeurant privée, secrète, irrationnelle et indicible. Commençons donc par former des chrétiens qui sachent traduire leur foi dans les catégories, les mots et les engagements

⁴⁹ Comment ? tel était le sujet majeur prévu pour l'Assemblée mais, comme nous l'avons indiqué, il fut en quelque sorte submergé par la question de la Foi.

⁵⁰ *Liminaire de la LAC*, p. 5

d'aujourd'hui. Quand ils auront surmonté en eux l'incroyance, nous pourrons avec eux aborder les incroyants.

Mais, font remarquer les seconds, la rencontre des consciences étrangères à la foi, à ses formules et à ses représentants, n'est-elle pas la provocation la plus salubre, et le levier le plus puissant pour sortir chrétiens et prêtres de leur quiétude. Saint Paul a d'autant mieux pénétré le mystère de Dieu qu'il l'a fait connaître aux païens, il a d'autant mieux vécu la charité chrétienne qu'il a exercé son service universel ». (P. 22)

Nous devons tenir en même temps les deux termes de la dialectique. Mais celui dont l'ambition est missionnaire ne peut pas ne pas considérer l'Évangile à dire aux autres comme le pôle d'entraînement de toute son existence. Ceci explique pourquoi nous avons revendiqué si obstinément dans l'Église la possibilité de partager la vie des hommes, et d'entrer en relation avec eux au niveau de leur conscience. Rendus là, nous vérifions que nous ne pouvons témoigner sans savoir de qui ni de quoi nous devons être les témoins. Mais qu'est-ce qui m'oblige à voir, dans le concret et pas seulement au niveau des idées qui courent, que moi-même je ne sais pas bien ? Je sais pourtant le droit des hommes et des groupes humains à entendre l'Évangile, et le devoir qui m'incombe de dégager devant eux des voies vers le vrai Dieu ». (P. 23)

La théologie est au premier rang de l'actualité dans l'Église, et même en dehors. La recherche missionnaire n'a jamais pu se passer d'elle : « Il n'y a pas d'expérience missionnaire sans pensée » (Bellet). Saint Paul était d'abord un pasteur, mais doublé d'un théologien. Nous savons tout ce que nous devons aux théologiens divers qui nous ont aidés. Je dis bien « divers », car nous ne pouvons nous inféoder à une théologie particulière. Nous sommes revenus d'un anti-intellectualisme trop facile. Nous avons même eu parfois, et nous pouvons avoir encore, tendance à prendre les théologiens pour des oracles, détenant au fond d'un savoir tout prêt, la clé de toutes incertitudes que nous crée l'engagement sur le terrain. (P. 23) [...] Le rôle du théologien n'est pas de fournir des cautions idéologiques. Il est dans l'Église au service de l'intelligence de la foi. Il aide à interpréter, discerner, critiquer. Il lui revient d'inquiéter et contester pour rendre authentique, plus qu'à complimenter. Il n'est pourtant pas un juge, mais le serviteur d'une Église en recherche de fidélité au milieu des ambiguïtés de l'histoire. Lui-même est interrogé à travers ceux qui l'emploient par les difficultés inédites que pose la réalité neuve du monde à la conscience de l'Église. Appelé à contester, il se voit lui-même contesté lorsqu'il répond à côté de la question.

Ainsi le pôle d'entraînement ici encore est l'action missionnaire, le vécu obscur du peuple de Dieu en prise avec le monde. C'est pourquoi une heureuse mutation commence à

rapprocher la pastorale de la théologie et surtout la théologie de la pastorale. S'il s'agit d'interpréter les multiples langages de notre temps à la lumière de la Parole de Dieu, il importe évidemment que ceux qui dialoguent avec leurs contemporains et ceux qui scrutent la Révélation travaillent ensemble.

Mais le théologien n'a pas seul voix au chapitre. Comment désormais entendre les questions et interpréter les langages d'aujourd'hui sans l'aide des sciences de l'homme ?

Reste qu'aucune science, fût-elle sacrée, ne suppléera à l'invention concrète, sur le terrain, de ce que doivent devenir l'expression de la foi pour notre temps, l'exercice du sacerdoce en relation avec les non-chrétiens, la manière dont l'Église doit se faire plus signifiante du mystère qui l'anime. Ce qui commande, c'est la *praxis de l'Église* en recherche de fidélité à sa mission : le service de l'intelligence de la foi est subordonné à la mise en œuvre de l'Évangile ». (P. 24)

Salaün aurait-il oublié l'objet propre de l'Assemblée générale ?

« S'il est une constante des innombrables réunions et sessions, pour des recherches diverses, auxquelles j'ai eu à participer, c'est bien la référence à la responsabilité des évêques. Bien sûr, c'était rarement pour louer leurs personnes ou pour se féliciter de l'exercice de leurs fonctions. Peu importe. Cette référence, même critique, émanait de notre foi catholique : un instinct profond nous disait que la mission apostolique confiée à l'Église concerne éminemment les successeurs des Apôtres. Il faut faire qu'ils soient d'abord apostoliques ».

Avant même que Vatican II ne rappelle avec vigueur que les prêtres sont associés, de façon spécifique, en raison de leur ordination, à la responsabilité épiscopale, nous sentions que les évêques, comme a dit un carrefour, doivent être au départ et à l'arrivée de la « mission ». (P. 25)

C'est tout... Mais cela dit bien que si le contexte culturel appelle un autre engagement dans la vie d'hommes éloignés ou étrangers à la foi chrétienne et que celle-ci doit trouver les chemins de son intelligence et de son expression au cœur même de cet engagement, ceux-ci doivent être assumés par les évêques dans leur collégialité universelle :

« Il ne s'agit pas d'une catholicité en l'air, hors du temps, qui se signifierait par l'abstraction et l'abstention. Elle se signifie au contraire par la présence amicale, le partage et le service partout où l'homme existe, prend conscience, se relie, engage le sens de sa vie. L'Église est elle-même quand elle se fait toute à tous, à tous les peuples, à tous les groupes, à toutes les cultures, à tous les dynamismes spirituels authentiques, afin que tous puissent accéder à Jésus-Christ ». (P. 26) [...] Le rôle de l'autorité dans l'Église est d'assurer la communion. Elle a fonction de veiller (c'est

le sens d'évêque) à l'authenticité catholique de la présence multiforme de l'Église au monde. En même temps qu'il est particularisé par son diocèse, ou par l'apostolat spécialisé qu'il patronne, chaque évêque a part à la responsabilité collégiale de la mission universelle. Il en va de même, toute proportion gardée, de nous, prêtres. Par nature nous sommes participants de cette responsabilité collective de l'épiscopat. Sur le fond commun à tous les baptisés, une responsabilité propre nous incombe, du fait de notre ordination. (P. 27)

Comment mettre en œuvre cette responsabilité missionnaire ? « La Mission de France a été jusqu'ici une forme de réponse. L'association entre diocèses voudrait élargir cette réponse, en permettant que les efforts d'équipes diocésaines trouvent leur dimension interdiocésaine indispensable. Nous ne sommes pas ici pour éterniser ce qui a été, mais pour voir comment ce qui a été doit trouver son accomplissement dans un service rénové de la foi aujourd'hui ». (P.27) Cette remarque introduisait aux recherches et débats des années qui suivront...

Encore faudra-t-il rester fidèles au fond de la raison d'être de la MdF, et Salaün après l'avoir rappelé relève deux écueils :

« Au fur et à mesure que les insertions particularisées devenaient plus profondes, on a senti un autre besoin : celui de se retrouver tous *sur « le fond »*. Le fond, vaguement défini au départ, c'était la mission de l'Église, la fidélité sacerdotale, le service de la foi, le discernement spirituel. Plus on avait pris au sérieux l'attitude de Paul qui se fait Juif avec les Juifs, sans loi avec les sans loi, faible avec les faibles, cela pour l'Évangile, plus on percevait complémentirement qu'il fallait se situer, comme saint Paul encore, là où il n'est plus question de Grec ou de Juif, de barbare, de Cythe, d'esclave, d'homme libre, d'homme ou de femme, là où il n'y a que le Christ qui est tout et en tout (Col. 3, 11 ; Gal. 3,27, 1 Cor. 9,20-23). (P. 26)

Cette dialectique qui va de « Grec avec les Grecs, Juif avec les Juifs », à « il n'y a plus ni Grec ni Juif, mais Jésus-Christ qui est tout en tous », est aussi essentielle à l'acte missionnaire que difficile à pratiquer. Elle interdit de s'évader. Sans insertion profonde parmi les hommes dans leur particularité, sans écoute de ce qu'ils portent en eux, sans recherche sur la signification de l'Évangile et de l'Église pour eux, nous ne respectons ni eux ni Dieu qui les fait être ce qu'ils sont et qui les appelle. (P. 26) [...] [Il y a] deux écueils pour la mission. Le premier : s'évader dans les nuées, faute d'engagement précis dans la vie collective des hommes ; s'évader des problèmes réels posés à leur conscience ; nier par exemple la lutte des classes au nom d'une fraternisation abstraite et idéaliste. Le deuxième : manquer J.C. parce qu'on l'aurait rapetissé à la taille d'un grand humaniste, et parce qu'on aurait fait de son Église une chapelle.

L'universalité concrète de l'Église ne peut s'exercer que *dans la recherche commune* de fidélité à J.C., entre membres divers de l'unique corps, vivant des expériences variées de la foi et de l'engagement chrétien, en des contextes différents ». (P. 27)

Vingt-huit ans se sont écoulés depuis la création du séminaire de la Mission de France à Lisieux. Nous avons essayé de mettre en relief les découvertes, les initiatives, les difficultés aussi de ce corps de prêtres si original que dans l'Église universelle il reste singulier. Avec cette Assemblée générale de 1969, on pourrait dire que l'essentiel du décor est planté et que, pour reprendre l'image utilisée par Suhard, les acteurs sont au pied du mur. D'ailleurs, la relecture faite ensuite par Jean Deries va le montrer.

Ces prêtres sont attendus sur leur fidélité à leur raison d'être et ceci sur plusieurs registres :

- Leur capacité à s'inscrire dans les conditions réelles d'existence et dans la culture des non-chrétiens auxquels ils sont envoyés ;
- Leur capacité à percevoir leur humanité et à partager les raisons qu'ils ont de vivre, d'aimer, de souffrir, peut-être de mourir ;
- Leur capacité à tirer parmi eux et à leur service les conséquences pratiques de leur foi ;
- Leur capacité, dans le dialogue, à inventer une expression nouvelle de la foi de toujours pour qu'elle puisse les rejoindre un jour ;
- Enfin leur capacité à vivre l'unité de l'Église en particulier à rendre compte de leur « mission » à la collégialité de l'épiscopat chargé de veiller à l'authenticité de la foi dans une unité diversifiée.

Il n'est pas aventureux de penser que ce sont ces deux derniers points qui seront les plus difficiles à réaliser.

Retour sur le premier temps de l'Assemblée Générale (Jean Deries) (P. 29-35)

La communication de Jean Deries n'est pas de même nature que celles de Bellet et Salaün : c'est une lecture *a posteriori* du premier temps de l'A.G. et l'on peut y voir un essai de recentrage sur les enjeux premiers de cette A.G. dans leur caractère institutionnel.

Deries note d'abord que ce n'est pas l'aspect descriptif des situations évoquées dans les divers témoignages qui est intéressant, ni le fait que ces différentes expériences interrogeaient la foi, d'autant plus que la réunion de Fontenay ne pouvait pas dans son cadre temporel apporter une qualité ou une profondeur d'analyse qui auraient fait de cette rencontre un lieu privilégié pour reconnaître les questions que le monde moderne pose à la foi. Non : « l'aspect original de cette Assemblée venait du fait que ces graves questions d'hommes soient vécues par des prêtres et pas seulement étudiées et que cela renouvelle la conscience que l'Église a d'elle-

même quand elle vit la mission ». (P. 30) « Cela donne un nouvel éclairage concernant le ministère lui-même, car c'est la responsabilité hiérarchique qui est directement et vitalement sollicitée par ces problèmes d'hommes et ces questions de chrétiens. » (P. 30) « Voilà pourquoi il fallait souligner d'entrée, en parlant de cette Assemblée de Fontenay, le fait que des prêtres soient radicalement dans la vie humaine a une signification particulière. [...] Car c'est grâce à la diversité des expériences que rejaillissent avec une force et une intensité particulière, *les questions qui se posent à la foi* et la nécessité d'une **confrontation** pour découvrir en commun l'éclairage que propose l'Évangile ». (P. 31)

« Pour prendre l'exemple du monde ouvrier, nous savons à quelle patience nous sommes conduits, avec nos frères laïcs, quand il s'agit de la proposition explicite du message chrétien. L'Église apparaît trop liée aux forces qui l'oppriment, pour annoncer sans rougir la béatitude des pauvres, alors que nous découvrons sans peine la proximité immédiate entre le projet fraternel de la classe ouvrière et l'appel à l'amour que nous adresse Jésus-Christ. » (P. 31)

La pluralité des approches de l'homme et des questions posées à la foi dont a témoigné le premier temps de l'Assemblée de Fontenay pose donc la question de l'organicité d'une recherche sacerdotale missionnaire :

« Mais disant cela, on ne va pas au fond des choses. Car l'organisme en question — la M.D.F. si on veut — n'était pas que la puissance invitante, ou le moyen qui a permis une telle recherche. Il affirmait en lui-même que cette recherche ne prend son vrai sens que parce qu'elle est *organique*, qu'elle n'a une vraie dimension d'Église que parce qu'elle s'exprime de façon institutionnelle ». [P. 33]

C'est ici que nous retrouvons l'une des raisons initiales de cette A.G. :⁵¹

« Notre ministère est engagé dans ce partage de vie avec les non-chrétiens et n'attend pas pour se réaliser les retrouvailles avec la communauté chrétienne. Il est pourtant rarement engagé par le fait que nous « proclamions » l'Évangile, puisque cela nous est souvent impossible. Mais il est engagé parce que nous *cherchons* les voies de l'Évangile dans l'expérience de notre vie et ce dialogue d'homme à homme. Nous devons en permanence nous efforcer de *comprendre* ce ministère dans l'expérience particulière qui est la nôtre. Cela réclame impérativement un travail commun et une confrontation.

Il nous faut surtout *exprimer ce ministère*, le signifier dans son radicalisme même, et c'est là que nous portons très concrètement dans nos vies l'exigence d'une *institution* ». (P. 33)

« [En effet,] on ne peut mettre en œuvre et manifester le ministère proprement missionnaire de l'Église par le simple inventaire des efforts individuels, si riches soient-ils. C'est par sa dimension institutionnelle que la M.D.F. (entre autres peut-être, mais réellement) donne un

⁵¹ L'autre, rappelons-le, était la révision des implantations...

sens missionnaire caractérisé à l'activité de chacun, parce qu'elle relie, fait converger et se confronter des activités diverses. Dans le projet commun, l'effort de chacun est conduit à tenir compte de la recherche des autres. L'activité de l'ensemble serait privée de sens sans l'engagement de certains au cœur des responsabilités humaines les plus difficiles à assumer dans la foi. Tous doivent se référer aux questions humaines les plus simples par le souci du partage de vie. Mais c'est l'institution, dans son travail commun, qui permet aux uns et aux autres d'être solidaires dans une même tâche, et qui indique que cette tâche met en œuvre de façon radicale la responsabilité missionnaire de la hiérarchie ». (P. 34)

« Cela n'est possible que parce que la hiérarchie, elle-même, n'est pas seulement lointaine et directive, mais proche et en partage de toutes les recherches. Nous sommes, comme prêtres et missionnaires, délégués à l'initiative. L'institution a signifié à la fois cette liberté et la communion indispensable :

- Elle signifie la liberté, parce qu'elle affirme clairement de quel type est notre service dans l'Église, que nos recherches ne sont pas le fruit d'une fantaisie débridée, mais une démarche responsable, la mission-même que nous recevons de l'Église.
- Elle signifie la communion parce qu'elle nous oblige à un discernement commun qui fasse droit à la conscience profonde que l'Église a de sa foi. Elle affirme, au cœur de la recherche, que nous mettons directement en œuvre la fonction apostolique par notre lien avec l'épiscopat.

La recherche commune

Cette Lettre aux Communautés publie ensuite sous la plume de Marcel Massard un « Projet de recherche commune à la suite de l'A.G. ». Avant-projet qui n'a pas été retenu... Il comportait trois parties :

- La signification et l'expression de notre foi dans la réalité humaine d'aujourd'hui,
- Quelle Église construire ? Que doit-elle avant tout signifier et rendre possible aux hommes d'aujourd'hui ?
- Comment penser et mettre en œuvre la co-responsabilité prêtres-laïcs ? Que signifie la co-responsabilité sacerdotale dans l'Église ?

Mais tout ceci avait déjà été largement débattu et rebattu... Après les textes magistraux de Bellet et Salaün nous attendons maintenant ce que les membres de la Mission de France disent de leur foi à l'épreuve du Présent largement évoqué... Pas seulement "le vécu", pas seulement leur manière de vivre l'évangile (quelle interprétation de l'Évangile ?), mais le contenu de la Foi, les représentations de Dieu, de la Trinité, du Salut etc.

En supposant que la Mission de France sera bien au rendez-vous de la Foi en son temps, une autre difficulté est à prévoir : comment passer des expériences et des expressions personnelles

de la foi à leur assumption communautaire par le corps de la MdF ? et quelle communication en faire au sein de l'Église ?

Pour sa part, Marcel Massard énonce quelques lieux en citant des éléments du premier temps de l'Assemblée, (P. 37-49) :

« La foi n'est pas une abstraction pas plus qu'un savoir : elle s'enracine dans les implications concrètes de l'existence : devenir autre humainement et rester le même dans l'expression de la foi et sa relation à l'Église, ne serait-ce pas le constat pur et simple que la foi n'était finalement pas aussi vivante en nous, aussi imbriquée dans l'humain qu'on souhaiterait pouvoir le dire ?

« La foi, parfois difficile, en l'avenir de l'homme, interpelle la foi du chrétien... Nous n'avons pas fini d'inventorier tout ce que Jésus-Christ et son message ont à dire sur l'avenir de l'homme... Là encore nous sommes aiguillonnés pour une recherche à peine entamée : comment rendre compte de notre foi ? Comment exprimer notre foi dans un langage qui soit celui de l'homme que nous devenons ?

De ces perspectives surgissent les questions que nous nous posons le plus spontanément :

L'homme d'aujourd'hui et la foi, la manière dont il se comprend lui-même... mais aussi les mentalités (ouvrières, techniques, scientifiques (sciences exactes, sciences de l'homme)... Les conditions de cette expression de la foi dans un langage qui soit celui de l'homme que nous devenons ? Foi et diversité des engagements humains et sociaux ; foi et responsabilités politiques etc.

Par ailleurs, la question institutionnelle, réglée en principe par la Constitution apostolique, reviendra régulièrement devant les Assemblées épiscopales : nous n'en tiendrons compte que si elle marque une certaine évolution...

Toutefois ces deux points suscitent en nous une interrogation que nous formulerons sans précautions de langage :

À la même époque, en Amérique latine s'élabore la (les) théologie(s) de la Libération, à partir des conditions de vie – ou de survie – concrètes des pauvres, des sans-terre, des travailleurs exploités. Si cet effort théologique se déploie c'est parce que des religieux (-ses), des prêtres ont choisi de partager leurs conditions de vie, mais aussi parce que quelques évêques ont quitté leurs évêchés pour connaître directement ces situations qui interrogent leur conscience chrétienne et pastorale : Fragoso, Romero, Camara, Arns, Lorscheider etc. On sait aussi les réticences romaines à avaliser ce mouvement et ses propositions de changement dans la vie ecclésiale comme dans l'intelligence de la foi. L'argument toujours avancé est celui de l'unité

de l'Église. En deçà des discours, n'est-il pas évident que l'on n'a pas les mêmes critères pour tenir cette unité selon que l'on a les pieds d'un côté ou de l'autre de la barrière économique, sociale et culturelle ?

Il ne suffira pas pour les prêtres de la Mission de France de dire qu'ils font partie de la hiérarchie pour que celle-ci comprenne les enjeux de leur présence et de leurs engagements avec toutes les implications théologiques et ecclésiales qu'ils comportent...

Chapitre 10 : 1970-1972 ⁵²

À l'issue de l'Assemblée de Fontenay, la Mission de France est sans séminaire. Les diocèses associés sont dans l'expectative même si les équipes engagées dans ce processus continuent à participer aux recherches de la MdF, la question de la prise en charge réelle de la MdF par l'épiscopat reste ouverte, et l'articulation prêtres-laïcs reste problématique...

Mais la vie et l'engagement des prêtres de la MdF continuent d'autant plus que c'est l'ensemble du clergé qui est secoué après la crise de mai 1968.

Comme nous l'avons indiqué à la fin du chapitre précédent notre recherche sera *a priori* axée sur deux registres :

I – Celui que l'on pourrait intituler la « logique de l'Évangile » : Comment les prêtres de la MdF interprètent-ils l'Évangile et le mettent-ils en œuvre dans les divers engagements pris en solidarité et en dialogue dans le partage de "la vie des gens" en particulier des non-chrétiens ? Et quelles questions cela engendre-t-il dans le ministère de l'unité de l'Église qu'ils ont en partage aux différents plans de leur existence : Mission de France, Communautés locales, Épiscopat ?

⁵² *Une histoire de la Mission de France, op. cit.* Ch. 17, p. 363-401. [Dans la LAC n° 22, de juillet-août 1970, on lit que le prélat de la MdF, Mgr Gufflet, a nommé à l'équipe centrale : Norbert Guillot comme secrétaire général, adjoints : Noël Le Saout, Charles Rousseau et André Weers ; à l'équipe des services de Fontenay : Jean Deries responsable et détaché en lien avec l'Équipe centrale, assisté d'Yves Veaute en résidence à Vénissieux.

2 – Les participants de l'Assemblée de 1969 ont largement évoqué les questions qui se posaient à leur foi, tant dans son expression que dans son intelligence. À Lisieux, ce genre d'interrogation n'avait guère de place : la « doctrine » était assurée et les questions - inévitables - qui se posaient à la foi ressortaient de la tentation et devaient être portées en équipe.⁵³ Dans les années qui suivirent, à partir du moment où le *dialogue* conduisit à comprendre les raisons de vivre des "autres" avec leur effet en retour sur l'identité chrétienne, la foi fut mise en question... Or, Vatican II, dans les tensions que l'on sait, ratifia des changements qui ébranlèrent l'édifice antérieur : ainsi, en ecclésiologie, de la priorité du « Peuple de Dieu », ou bien de la reconnaissance de la liberté de conscience, ou encore de la présence de l'Esprit dans le cours de l'Histoire, ou bien des "Semences du Verbe", ou encore de la nécessité de l'"inculturation" de la foi dans d'autres peuples... Toutes choses qui pouvaient mettre en question la nécessité de la "Mission", mais aussi, et plus profondément, l'intelligence même de la foi.

L'assemblée a montré que cette question se posait différemment selon que les prêtres vivaient dans le milieu ouvrier, en particulier avec le marxisme, dans le milieu hospitalier avec la psychanalyse, dans le milieu scientifique avec Teilhard de Chardin, dans le technique, les moyens audio-visuels etc. D'où l'absolue nécessité de la *Recherche commune* et de la confrontation mais aussi du partage en Église.

La question devient donc : comment dépasser les expressions personnelles de la foi ? Si la Mission de France assure les conditions de cette expression, élabore-t-elle une théologie propre ?

Église, prêtre et politique (LAC n° 21 mai-juin 1970, p. 37-54)

Pour illustrer la méthode – synodale avant la lettre – utilisée au cours de l'année sacerdotale, la LAC n° 21 présente une réflexion intitulée : *Église, prêtre et politique*. Dans les remous engendrés dans le clergé par la crise de 1968 et dans le contexte politique de l'époque, il n'est pas douteux que le sujet était d'actualité. On peut s'étonner dès lors, surtout à la Mission de France, que l'on ne parte pas du monde et des conflits politiques qui le traversent, mais de l'Église comme une sorte d'"en-soi" dont l'identité serait avérée alors que les prêtres ayant choisi de partager la condition du travail pour annoncer l'Évangile se trouvent en face de questions concrètes posées par l'action syndicale ou politique... Et, ce n'est pas la moindre difficulté, que ces engagements les conduisent à des options « de gauche »...

⁵³ À titre d'exemple, nous renvoyons aux questions posées par la doctrine du péché originel : Tome I, p. 30.

Quoi qu'il en soit, la réflexion envisage trois volets : Jésus-Christ et le Politique ; Église et politique ; prêtre et politique.

Jésus-Christ et le politique

« Le peuple Juif est une ethnie religio-politique, dont la religion fait l'unité. Ce peuple aspire, non seulement à être libéré des Romains, mais à faire l'unité du monde autour d'une religion. C'est là le rêve messianique. Chez les Juifs eux-mêmes, il y a plusieurs tendances : Hérodiens et Sadducéens, très liés au pouvoir romain. — Pharisiens, relativement libéraux, — Zélotes, ardemment nationalistes. — Esséniens, religieux très opposés à la caste sadducéenne ».

La naissance de Jésus est cadrée par les Évangiles dans ce contexte politique ; tout au long de sa vie, on retrouve des affaires politiques ; et il est condamné à mort sous un prétexte politique. Trois épisodes retiennent alors l'attention : les trois tentations messianiques (Mt 4,1-11//Lc 4,1-13) Dieu et César (Mt 22, 15-22)⁵⁴, enfin Jésus devant Pilate (Jn 18, 36 sq)

En conclusion il est dit :

« Nous ne pouvons transposer de façon concordiste, c'est-à-dire sans interprétation, ce que Jésus a dit, a fait ou a évité. Jésus affirme la priorité de Dieu, du Royaume de Dieu, de sa mission par rapport à la Vérité. Il décline la compétence, l'esprit et les moyens de César ou aussi bien d'un roi juif, pour la *réalisation du Royaume de Dieu* : très particulièrement il refuse la puissance et la violence. Y a-t-il place pour la violence dans les relations politiques ? : c'est un autre problème, qui n'est pas directement touché ici. Jésus a reconnu le devoir politique, et la légitimité d'un pouvoir, en prenant bien soin de le désacraliser, c'est-à-dire en affirmant la primauté du service de Dieu. C'est pour sa fidélité à cette primauté du service de Dieu qu'il a été condamné comme agitateur politique, alors qu'il a constamment refusé de se définir comme un homme politique ».(P. 42)

Église et politique

Aux origines, Paul, dans sa propre attitude, est le témoin principal de l'attitude du chrétien par rapport au politique : I Tim, 2,1 ; Ac ; 16,36-39 ; 22, 26-29 ; 24, 24-26. À quoi il faut ajouter ses consignes, par exemple : Rm, 13, 1-7 ou celles de l'auteur de I P 2,13-20.

La LAC poursuit avec un bref retour sur l'Histoire à partir de Constantin et sa conclusion : d'une part, « Le peuple est très marqué par le souvenir atavique de cette pression cléricale, faite de l'alliance ambiguë entre l'Église et les "Puissances séculières" » , de l'autre, « Les Pouvoirs, [quand ils ne se sont pas opposés à elle] ont voulu rendre le

⁵⁴ Réf. A O. Cullmann, *Dieu et César*, Delachaux, 1956

maximum de services à l'Église car c'est le meilleur moyen de se servir d'elle, sinon de l'asservir ». (P. 44)

« Cependant : « La vague d'anti-cléricalisme provoquée par la compromission de l'Église avec le pouvoir établi, au cours du XIX^e siècle⁵⁵, a suscité une critique chrétienne de cette attitude de l'Église. Et ce fut la "Primauté du Spirituel".⁵⁶ Le grand tournant fut la condamnation de l'Action Française (qui disait : La politique d'abord !) par Pie XI, et la naissance de l'Action Catholique.⁵⁷ Vatican II prend des distances à l'égard des privilèges ecclésiastiques (G.S. 76, § 5). Mais si l'affirmation de cette thèse de la « primauté du spirituel » fut historiquement très bonne, elle présente cependant une ambiguïté, car la crainte des inféodations conduit à la tentation du spirituel pur.

Donc aujourd'hui un frein réel est mis à l'inféodation de l'Église aux puissants, même s'il en reste pas mal de traces, peu conscientes ou plus camouflées. Un rapport nouveau différent au Politique doit aujourd'hui se définir dans l'Église à partir d'une situation historique différente. [...] L'Évangile éternel ne peut être compris et vécu que s'il prend sens et racine dans la vie sociale et le développement de la communauté humaine. (G.S. 44, § 3)». (P. 45)

« Ainsi, l'Église a compétence (G.S. n° 76, § 2, 3, 5, 6) pour :

- Annoncer Jésus-Christ aux hommes, au cœur de leur existence.
- Leur proposer les moyens de salut que Jésus-Christ lui confie.
- Rassembler les chrétiens au nom et au plan de la foi.
- Collaborer au bien de la société : ceci n'est pas étranger à ce qui précède, car l'homme n'est pas intemporel ni désincarné {G.S. 42}.
- Mais l'Église n'a pas de compétence *spéciale* sur le politique ». (P. 46)

L'Église doit exercer un *discernement* constant, avec beaucoup de finesse spirituelle, au long d'une histoire nécessairement ambiguë, si elle veut vraiment manifester le lien de toute chose à Jésus-Christ vérité dernière de l'homme et manifester la compétence « spirituelle » qui la caractérise.

« Parmi les repères de la fidélité de l'Église à sa mission dans le monde certains sont particulièrement exigeants :

- Le « pauvre », c'est-à-dire l'homme réduit à son être essentiel, appelle un service désintéressé, semblable à l'amour gratuit de Dieu pour celui qu'il fait exister,

⁵⁵ Et non du XXème ??

⁵⁶ J. Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris, Plon, 1927

⁵⁷ Les auteurs semblent oublier 1) Que cette condamnation fut rapportée par Pie XII, le 10 juillet 1939, et 2) que *Le Sillon* fut condamné par Pie X, le 25.8.1910, condamnation jamais rapportée alors que ses thèses ont été ratifiées par Vatican II...

- Le service de « tout homme », y compris de l'étranger, à l'encontre des racismes et particularismes, est en particulière harmonie avec la charité qui voit grand : cf., 1. Cor. 13/1-13.
- La « justice » est le respect de l'homme comme sujet, reconnaissance de son droit, donc de sa ressemblance avec Dieu, alors que l'exploitation et la domination le ravalent au rang d'objet ou de moyen... » (P. 47)

C'est pourtant sur ces repères et les modalités de leur mise en œuvre que les chrétiens sont divisés et qu'il est problématique de les "rassembler au nom et au plan de la foi".

Prêtre et politique

Suivent sept pages (47-54) consacrées à cette troisième partie. Elles se terminent par ces mots :

« Il restera toujours des ambiguïtés et des incertitudes. En combien de circonstances récentes les chrétiens, les non-chrétiens, le clergé, se sont trouvés partagés entre deux tendances : qu'attend l'Église pour parler, et parler fort ? ou au contraire : que l'Église se mêle de ce qui la regarde, que la hiérarchie laisse ceux qui sont sur le terrain prendre leurs responsabilités ! C'est pourquoi, même si on a réfléchi avant de déterminer une attitude, il y a lieu de faire la critique, après coup, de l'option prise. C'est ainsi que se construira la sagesse chrétienne, pierre à pierre, sur ce chantier difficile ».

Pourquoi ce chantier est-il si difficile ? Parce que si, au nom de l'unité de l'Église dont la responsabilité première ressort du ministère apostolique : évêques et prêtres, on se refuse à argumenter la position des chrétiens dans le champ politique avec les critères énoncés plus haut pour être fidèles à l'Évangile, on rend les choix politiques insignifiants en regard de la foi dont les mêmes pasteurs sont les garants, plus exactement c'est la foi elle-même qui devient insignifiante. Et, du même coup, les prêtres directement engagés dans la "Mission" pour proposer cette foi dans la vie partagée et le dialogue avec des non-chrétiens se trouvent dans une impasse régulièrement formulée par eux en ces termes ou d'autres semblables : « Toi, c'est juste, tu es en accord avec l'évangile que tu dis, mais ton Église...c'est n'importe quoi ! »

Sans l'avoir prévu d'avance puisque nous abordons les livraisons de la LAC les unes après les autres, il se trouve que cette question va être au cœur du numéro suivant...

LAC n°22 : « Un Texte » ! (G. Matagrín)

L'essentiel de cette livraison de la LAC est la reprise d'une conférence de Gabriel Matagrín⁵⁸, évêque de Grenoble, donnée en cette ville le 2 mars 1970, publiée dans la D.C. du 21.06.1970 N° 1565, longuement et chaleureusement présentée dans le liminaire de ce numéro, sous le titre : *Les questions posées aujourd'hui dans l'Église... : « Ce texte épiscopal est une option et un acte d'espérance. Il sera en même temps une référence positive pour tous ceux qui attendent aujourd'hui — si souvent en vain — une parole prophétique de l'Église... »*

Partant de la lettre de Suhard : *Essor ou déclin de l'Église*, Matagrín écrit : « La grande affaire était celle d'une présence missionnaire du chrétien au monde moderne. [...] Mais aujourd'hui l'Église apparaît incertaine d'elle-même, de ce qu'elle a à apporter au monde, hésitante parce que divisée sur les analyses et les méthodes ».

« Au moment où des peuples entiers manquent du nécessaire et demeurent frustrés de pain, de culture, de liberté et de dignité, le monde catholique n'est-il pas massivement compromis avec des comportements, des mentalités, des structures économiques et politiques où l'avoir prime l'être, où la possession empêche le partage, où la recherche du profit l'emporte sur le souci du bien commun, où l'autorité n'est pas d'abord ordonnée à la défense et à la promotion des pauvres ? Est-il possible, dans ces conditions, d'être fidèle à l'Évangile de pauvreté, d'amour et de justice sans dénoncer radicalement le monde dans lequel nous vivons ? [...] Pour tous ceux qui ont fait une option de type révolutionnaire, les encycliques sociales de Jean XXIII et Paul VI ne tendent pas à autre chose qu'à un réformisme incapable de s'attaquer à la racine du mal. [...]

À l'extrême opposé de l'opinion catholique (*sic*), un certain nombre de catholiques qui ont accueilli avec faveur *Humanae vitae*, mais se sentent plus mal à l'aise devant *Pacem in terris* ou *Populorum progressio*, accusent la hiérarchie d'avoir trahi sa mission dans la mesure où elle a pactisé avec le monde issu de la Révolution française et influencé par les socialismes. Le drame de l'Église est, à leurs yeux, d'avoir renoncé aux bases saines du droit naturel sur lequel était fondée la civilisation chrétienne ». (P. 14-15)

« Le résultat le plus clair de ces divergences d'interprétation, c'est *l'éclatement de la communauté catholique*. Sans doute l'unité des catholiques n'est-elle jamais pleinement réalisée, mais on peut se demander aujourd'hui si les facteurs de division ne sont pas plus forts que les facteurs de cohésion. [...] Les catholiques se retrouvent

⁵⁸ G. Matagrín, né le 19.01.1919, Ordonné prêtre en 1945, évêque de Grenoble de 1969 à 1989, mort le 02.02.2004. Marqué par le catholicisme lyonnais, en particulier la Chronique sociale où il fut appelé par Joseph Folliet et le personnalisme de Mounier. Auteur d'un rapport à la Conférence des évêques de France : *Politique, Église et foi*, de 1972 : devenu : *Pour une pratique chrétienne de la Politique. Le chêne et la futaie, Une Église avec les hommes de ce temps*, entretiens avec Ch. Ehlinger, Paris, Bayard, 2000.

dans les partis ou des organisations fortement divergentes. Toutes les querelles, tous les conflits retentissent dans l'Église, y compris la lutte des classes. Chez un certain nombre, la solidarité avec ceux qui, croyants ou non, ont fait la même option politique, révolutionnaire ou contre-révolutionnaire, est plus forte que la solidarité avec ceux qui font partie de la même Église. Cette opposition est d'autant plus aiguë lorsque ces options paraissent liées à la fidélité chrétienne ». (P. 16)

Nous retrouvons ici, clairement posée, la question soulevée à la fin du chapitre précédent...

Matagrín poursuit :

« Nous touchons ici l'un des points les plus critiques de la situation actuelle : la « bonne » conscience du chrétien se dissipe et laisse place à l'interrogation : « Qu'avons-nous de plus que les autres ? ». Alors une question se pose : « À quoi donc sert la foi ? A quoi sert-il d'être chrétien ? » À quoi s'ajoutent les divergences à propos de l'interprétation de Vatican II⁵⁹. Il poursuit :

« Chez les jeunes, le vocabulaire de l'apostolat est souvent récusé. On tient avant tout à n'avoir rien de plus que les autres dans le dialogue avec les incroyants. On définit volontiers l'attitude du chrétien comme celle de l'homme qui reçoit plus qu'il ne donne.[...] Le monde est plein d'idées que l'on croyait chrétiennes : respect de la personne, justice, paix, solidarité... Ces valeurs, voici qu'on les découvre vécues par d'autres qui n'ont pas la foi. Le christianisme en paraît comme dépossédé. Parfois même ces idéaux se sont retournés contre lui. De toute façon, ils ont leur justification en dehors de lui. [...] Le contact avec les hommes, les idées et les institutions de ce temps rendent les chrétiens sensibles aux critiques des divers athéismes. Ils se laissent peu à peu pénétrer ou ébranler par les thèses de ceux que l'on a qualifiés de « maîtres du soupçon » : ils mettent en question la dimension religieuse de l'homme et la vérité du christianisme. ». (P. 18)

Et donc :

« Ceux qui se veulent le plus présents au monde d'aujourd'hui, ceux qui communient le plus profondément à ses questions et participent le plus activement à ses

⁵⁹ Inévitables sans doute puisque la plupart des textes, pour obtenir un large consensus juxtaposent des positions d'ouverture et d'autres traditionalistes...

recherches, spécialement dans les sciences humaines et dans l'action politique, ceux-là ont l'impression de vivre dans un monde étranger au monde catholique. Ils se sentent mal à l'aise dans les formules utilisées pour présenter la foi. Le dépaysement est plus vivement ressenti par la nouvelle génération. Elle s'interroge sur la vérité du christianisme parce que les formulations habituelles lui semblent inassimilables ». (P. 19)

« Que la situation actuelle soit due pour une part au Concile, c'est une évidence. Elle est due au *climat* du Concile, climat d'accueil aux questions du monde, d'ouverture œcuménique, de recherche et de liberté d'expression. Elle est due aussi à *l'enseignement* du Concile. L'Église s'est redéfinie en elle-même, dans ses objectifs, dans ses relations avec les autres églises chrétiennes, avec les autres religions, avec le monde ». (P. 21)

Plus loin Matagrín ajoute que : « mises à part les grandes Constitutions sur la Révélation et l'Église, l'apport doctrinal du Concile est insuffisant devant les graves questions posées aujourd'hui. En bien des domaines, c'est un point de départ plus qu'un point d'arrivée. À titre d'exemple, en ce qui concerne les rapports entre la religion et la foi, les rapports entre la raison et la foi, plus précisément les rapports entre la connaissance que les croyants ont de l'homme en Jésus-Christ et la connaissance qu'ils en ont à partir des sciences humaines. De même en ce qui concerne les problèmes de la justice et de la paix, le Concile n'apporte pas un enseignement réellement neuf par rapport aux encycliques qui l'ont précédé » (P. 22)

Évidemment nous laissons à l'auteur la responsabilité de son propos mais il est clair que les points énoncés sont bien au cœur des préoccupations de la Mission de France.

« Le Concile a accéléré ce mouvement en demandant à la communauté des chrétiens de se reconnaître réellement et intimement solidaire de l'humanité et de son histoire, l'Église laisse retentir en elle les questions posées par l'humanité aujourd'hui. (Ainsi) la crise actuelle est le retentissement dans l'Église de la crise de la civilisation moderne. [...] Précisons-le, la crise actuelle n'est pas due seulement au décalage entre les *structures* de l'Église et le monde moderne. [...] La crise actuelle n'est pas d'abord de l'ordre des structures, mais de l'ordre de *la culture*, c'est-à-dire de la manière d'être homme, de se situer en face de soi-même, des autres, de la société, de l'univers, de l'histoire et, en définitive, de Dieu ». (P. 23)

Suit alors ce que l'auteur appelle « un essai de balisage ». Pour répondre à l'évolution du monde « l'Église doit se garder de deux tentations : la première, c'est de projeter des formes anciennes sur un monde nouveau ; la seconde, c'est de se dissoudre en perdant

ce qui lui est propre. Dans le premier cas, elle s'attache tellement aux revêtements extérieurs qu'elle stérilise la mission en ne lui permettant pas d'aboutir à de nouvelles expressions du christianisme. Dans le second, elle se préoccupe tellement d'adaptation qu'elle renonce à l'essentiel ».

Matagrín propose alors quatre points de repère :

« Le premier, c'est la foi en Jésus-Christ, l'amour de Jésus-Christ. Paul VI l'avait fortement exprimé le 29 septembre 1963 : « D'où part notre marche ? Quelle voie allons-nous suivre ? Quel itinéraire suivre ? Trois questions, une réponse. Ici en cette heure solennelle, cette réponse nous devons la proclamer pour nous-mêmes et la faire entendre au monde qui nous entoure : c'est le Christ, le Christ qui est notre principe, le Christ qui est notre voie et notre guide, le Christ qui est notre espérance et notre foi. » (P. 26)

« Une fraction du monde catholique risque de réduire le christianisme à je ne sais quel déisme et de confondre la foi avec un catalogue de vérités comme la morale avec un ensemble de principes. Elle accepte Dieu plus que le Christ. Il lui faut découvrir que la foi est une relation personnelle à Jésus-Christ, un engagement de tout l'être à Jésus-Christ, écouté, aimé, adoré, servi, et que la morale chrétienne est imitation de Jésus-Christ.

Une autre fraction du monde catholique, séduite par la personnalité de Jésus de Nazareth, a besoin d'approfondir la divinité de Jésus-Christ. Elle est menacée de réduire le christianisme à un messianisme temporel et de confondre les valeurs évangéliques de justice et de paix avec les exigences de la justice sociale et de la paix internationale. Il existe même en Amérique un courant d'athéisme qui se veut chrétien dans le sens où il honore en Jésus de Nazareth le type même de l'homme libre et fraternel. C'est le Christ sans Dieu ».(P. 27)

« Le deuxième est le témoignage d'une vie évangélique, dans le droit fil de ce que nous venons de dire sur l'approfondissement du mystère de l'Incarnation ».

« Un certain nombre de chrétiens, surtout de jeunes chrétiens, sont enclins aujourd'hui à dénoncer la religion comme une aliénation. Un trop grand nombre de catholiques se sont contentés de pratiques religieuses — prières, rites et dévotions — et n'ont pas assez découvert et exprimé dans la vie les requêtes de l'amour fraternel. Ils ne se rendent pas assez compte qu'ils cautionnent ou maintiennent par leur passivité un monde qui ne cesse de fabriquer des pauvres, frustrés de pain, de culture, de liberté, de dignité. [...]Le monde catholique doit découvrir, afin d'en vivre, ce que signifie « l'agapè », l'amour de charité, l'amour à la manière de Dieu, un amour qui ne se contente pas de donner, mais qui se donne en renversant les frontières et les barrières, un amour effectif et efficace qui se porte de préférence vers les pauvres. [...] Au moment où l'humanité constitue un tout, il faut entendre l'interpellation

dramatique des peuples de l'opulence par les peuples de la faim. C'est toute l'économie moderne qu'il s'agit de transformer ». (P. 28)

« Le troisième est l'intelligence de la foi et relève de la culture :

« Lorsque l'Église aborde de nouvelles cultures, une rupture s'opère. Des formules employées depuis toujours pour exprimer les vérités de la foi se révèlent inadéquates aussi bien pour comprendre la signification du message de foi que pour le communiquer aux autres. Un nouvel effort est à fournir pour permettre à ceux qui en éprouvent le besoin de savoir et de comprendre ce qu'ils croient. [...] Ce besoin conduit à une double recherche : l'approfondissement de la connaissance de l'homme à partir de l'expérience et des sciences humaines, la recherche de la signification ultime de l'homme, de l'univers et de l'histoire, à la lumière de la foi ».

« Le quatrième enfin est le signe visible de l'Église. Matagrín rappelle alors *Lumen gentium* n° 17, évoquant la priorité du « Peuple de Dieu » où « Tous ont la même dignité d'être enfants de Dieu, la même vocation à la sainteté et le partage de la même mission : unir prière et travail pour que le monde entier en tout son être soit transformé en Peuple de Dieu, Corps du Christ et Temple du Saint-Esprit ». (P. 30)

« Cette théologie du Peuple de Dieu doit transformer profondément les comportements, les mentalités et les institutions du monde catholique, mettre fin au cléricisme des ministres qui se sont trop identifiés à l'Église, mettre fin à la juxtaposition des laïcs, des clercs et des religieux, susciter une véritable coresponsabilité dans la vie et la mission de l'Église et mettre en place, à tous les niveaux, des structures de dialogue et de participation. Ce peuple est un peuple hiérarchiquement structuré. Il n'est le peuple de Dieu, le peuple que Dieu convoque, rassemble, purifie, vivifie et envoie que parce qu'il existe en son sein, par la volonté du Christ, un ministère[...] (P. 31

« Dans un monde qui est tenté de réduire l'homme à ce qu'il fait ou à ce qu'il possède et de le limiter à un horizon purement terrestre, les ministres de Jésus-Christ sont témoins que l'homme vaut davantage par ce qu'il est que par ce qu'il fait ou possède. Ils affirment, par leur existence même, que la vocation de l'homme est divine, car il y a dans l'homme quelque chose qui passe l'homme et qui ne peut s'accomplir qu'en Dieu par Jésus-Christ.(P. 33) Dans un monde qui aspire à s'unifier, mais qui ne parvient pas à surmonter les oppositions et les luttes qui s'enracinent dans le sang, la race, le sol et l'argent, les ministres du Christ ce sont ces hommes aux mains nues qui témoignent par leur existence et par leur ministère que l'unité ne se fera que dans le Christ, seul capable de réconcilier les hommes entre eux en les libérant de leur convoitise, de leur appétit de jouissance et de leur volonté de puissance, seul capable de changer le cœur de l'homme, seul surtout capable de récapituler tous les hommes en lui, les vivants et

les morts, car, en dehors de lui, l'Alpha et l'Oméga, rien nulle part ne se totalise. (P. 32) [...]

« Un défi est lancé à l'Église, aussi radical sinon davantage que celui de la Renaissance. Saurons-nous nous mettre à l'écoute de ce monde qui se cherche, laisser retentir en nous ses interrogations, discerner ses valeurs et ses insuffisances, communier à ses craintes et à ses espoirs ? Accepterons-nous de nous laisser remettre en question dans certains modes d'expression de la foi et de la prière comme dans certaines formes d'action apostolique et pastorale, afin d'inventer dans la fidélité à l'Esprit-Saint les signes les plus révélateurs de Dieu et de son dessein d'amour ? [...]

« L'avenir du monde est déjà donné, révélé et signifié dans l'Église. Mais si l'Église n'est pas présente là où s'élabore le monde de demain, là où l'avenir terrestre se construit, comment pourra-t-elle révéler aux générations qui viennent que « la clé, le centre et la fin de toute histoire humaine se trouvent en son Seigneur et Maître », Jésus-Christ et « qu'il n'est pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel ils doivent être sauvés ». *Gaudium est spes*, n° 10 § 2. (P. 34)

Indépendamment de rappels au fondamental toujours bien venus, ce qui a paru sans doute le plus important dans ce texte ce n'est sans doute pas la nouveauté du discours mais le fait qu'il soit tenu par un évêque et qu'il rejoigne les préoccupations et le projet de la MdF en sa raison d'être.

Outre le fait – inévitable – qu'il y a distance entre le programme et sa réalisation, on peut toutefois en relever deux limites : la première tient au fait qu'en affirmant la centralité du Christ et de l'Église, l'auteur fait l'impasse sur la vérité de l'Autre : l'islam, les autres religions ou les humanismes que les acteurs de la MdF rencontrent dans le quotidien de leur ministère. La deuxième impasse est celle du marxisme comme tel pourtant omniprésent dans les années soixante-dix.⁶⁰

Enfin, à la question initialement posée de l'éclatement de la communauté chrétienne, ce texte propose la conversion de tous à Jésus-Christ. C'est évidemment la clef de tout. Le problème reste pourtant entier car tous ne tirent pas les mêmes conclusions de leur rapport au Christ... Matagrín avance alors que c'est la tâche du ministère apostolique d'éclairer les consciences par la doctrine sociale de l'Église. L'exemple contemporain de la théologie de la Libération et des divisions au sein même des évêchés d'Amérique Latine, montre que cela ne va pas de soi.

⁶⁰ Il est vrai que, plus tard, dans le livre d'entretiens : *Le chêne et la fûtée*, op. cit., Matagrín dira : « Je peux dire que j'ai toujours été fondamentalement allergique au marxisme » (p. 357). Mais ne tombons pas dans le simplisme : nous retrouverons cette question ultérieurement

Reste donc à la Mission de France à confronter les engagements, les analyses, les décisions, à en rendre compte à l'épiscopat et à garder comme repères premiers la cause commune avec les pauvres et le respect écoutant de "l'autre".

Note : Dans ce même numéro de la LAC, René Salaün revient sur la question du prêtre telle qu'elle apparaît dans les débats suscités par la "crise" de mai 68. On y trouve aussi une étude sociologique d'Agnès Pitrou sur les émigrés sous le titre : *Les étrangers parmi nous*, et deux témoignages, l'un centré sur les Portugais, l'autre sur les Turcs, ces derniers d'arrivée récente en France. Occasion pour nous de souligner le travail de présentation d'Agnès Pitrou, depuis plusieurs numéros de la LAC, dans le but d'éclairer la révision des implantations.

Chapitre 11 : Quelle Église ?

Nous reportons au chapitre thématique consacré au marxisme deux textes qui sont liés puisqu'ils font écho à la coexistence de chrétiens et de communistes dans une « commune marxiste » :

La Seyne sur Mer, **LAC 18-19**, p.93-109 et **LAC 24**, p. 7-35.

Cependant, pour en donner l'esprit, nous reproduisons ces quelques lignes :

« Au-delà des expressions diverses de ceux qui font confiance au marxisme à cause de son efficacité politique ou à cause de sa vision du monde, nous découvrons que *le secret de son dynamisme est un problème spirituel*.

Ce qui est au cœur de l'attraction de tant d'hommes et de femmes pour le communisme c'est, avant tout, *une espérance*, une espérance globale qui apparaît irrésistible et irréversible, et qui peut se traduire ainsi : « oui, il est possible, si on y met le prix, de changer le monde, d'humaniser le monde ».

Vivant intensément dans le présent (ne serait-ce qu'à cause de ses besoins immédiats, des fins de mois de l'insécurité) l'homme communiste vit en même temps, et de façon habituelle dans le futur. Afin de construire un monde meilleur, plus juste, plus fraternel, il est prêt à mener, et mène de fait, quotidiennement, un combat permanent pour que son espérance collective prenne chair et prenne forme dans l'humanité. Au-delà de et à

travers ses expressions politiques, cette espérance peut apparaître à certains comme purement verbale, *comme un slogan* parmi d'autres. Nous pouvons affirmer qu'il n'en est rien. Pour un peuple ainsi entraîné à la lutte pour la justice, cette espérance est lourde de toute une partie de l'histoire du mouvement ouvrier. Elle est souvent chargée d'une telle émotion vitale que nous pourrions la comparer à celle des chrétiens qui entendent chaque année comme une révélation neuve le récit de la Cène ou celui de la Passion du Christ ». (LAC 24, P. 19)

Ainsi, une pratique commune au service de la Cité, inspirée par deux logiques différentes et même inconciliables : l'athéisme et la foi, impose évidemment deux questions majeures :

La première concerne la foi, sa nature et son langage ;

La seconde, déjà rencontrée, concerne l'Église mais recoupe la première : comment, à partir d'une même (?) foi, des chrétiens peuvent-ils avoir des options et des pratiques politiques contraires ou bien alors : qu'est-ce que la foi chrétienne en ses implications, peut-être en son fondement ?

« Nous constatons, dans notre cité, que nous pouvons aborder et faire prendre au sérieux la lumière que donne la Foi sur les problèmes fondamentaux de l'homme — et finalement poser la question de Dieu — dans la mesure même où nous prenons au sérieux, de façon permanente, par nos engagements, les problèmes vitaux de la commune, les problèmes du monde du travail, particulièrement le syndicalisme, et finalement les problèmes politiques » (P. 26)

« Il est indispensable que l'Église, comme structure, comme groupe organique se situe avec réalisme par rapport au monde actuel, spécialement au monde du travail et au monde de la recherche et de la science.

De la même façon que nous ne pouvons dialoguer avec des communistes au plan local, sans immédiatement nous trouver en référence avec le *communisme* au plan mondial, de même nous ne pouvons plus prendre un certain nombre de positions dans nos communautés chrétiennes de paroisse, ou de secteur, sans nous trouver confrontés avec l'Église diocésaine, nationale et universelle. C'est là une loi contraignante d'évangélisation collective ». (P. 28)

On ne saurait mieux poser la question...

« Pour que des marxistes puissent découvrir, dans l'Église, au-delà de l'organisation qu'ils observent, *le mystère qui est sa raison d'être*, il y faudra des transformations radicales dans le sens de l'ouverture au monde, dans le sens d'une communion avec les vrais combats pour la justice, dans le sens surtout de la pauvreté : « L'Église, écrit un militant, doit être ouverte au monde par sa pauvreté, son écoute, son désir de servir, de tendre la main à celui qui a besoin d'elle dans l'espérance et l'amitié à Jésus-Christ. L'Église doit abandonner tout dogmatisme politique ou social, si elle veut amener les hommes de demain à vivre dans l'amitié à Jésus-Christ ». (P. 30)

« À partir de nombreux conflits sociaux dans lesquels *les parties adverses se disent chrétiennes*, on ne comprend pas le sens de notre appartenance à l'Église, on met en doute notre loyauté. Dans divers conflits, des hommes en bagarre se retrouvent à la même eucharistie : « Alors, vous dites qu'un chrétien ne peut pas être au P.C., et d'un autre côté, il peut communier avec son adversaire de classe qui est d'extrême droite, pourquoi ? ». En mai 1968, s'est manifestée clairement la division de l'Église locale : un petit nombre de chrétiens, mais vigoureux, fut partie prenante des 28 jours d'occupation des chantiers, tandis que la masse des chrétiens pratiquants demeurait étrangère ou hostile au mouvement ». (LAC 18-19, P. 103)

Réorientation de la Recherche commune ?

On comprend alors pourquoi le numéro **24 de la LAC**, présentant une nouvelle étape de la recherche commune, manifeste un déplacement du centre de cette recherche de la question de la foi à celle de l'Église.⁶¹ Outre la question non résolue de la situation de la Mission de France dans l'organigramme de l'Église, trois sujets expliquent ce déplacement :

- Le premier est celui déjà envisagé de l'unité de l'Église quand les catholiques sont divisés, voire opposés au plan politique : c'est aussi celui de la cohérence de l'engagement des chrétiens avec « L'Évangile » c'est-à-dire avec son interprétation,
- Le deuxième ressort des conséquences du Concile : engagement des uns pour une Réforme profonde et résistance des autres à celle-ci,
- Le troisième vient de la tension entre des prêtres qui pensent que la "mission" exige un engagement total dans la Classe ouvrière, laissant à d'autres le soin de cette réforme de l'Église, et ceux qui veulent « tenir les deux bouts de

⁶¹ Ce qui ne signifie pas l'abandon de la première, les deux étant d'ailleurs inséparables.

la chaîne » et sont persuadés que s'ils ne prennent pas leur part de cette réforme, elle ne se fera pas ou bien en ignorant les masses populaires⁶² : « deux attitudes qui ont du mal à s'ajuster : Des prêtres au travail qui tiennent à conserver une responsabilité territoriale : “ Chez nous, disent-ils, l'Église n'est plus visible... Il n'y a plus de communauté. Il ne reste que des structures dépassées. Comment redonner visage à l'Église : on ne peut plus tenir dans cette situation, comment retrouver une expression nouvelle et collective de la foi ? ” (LAC 24, p. 52) et des P.O. qui ne veulent pas de responsabilités dans l'Église établie » (LAC 24, p. 51).

« En fait, il n'est pas simple de nous exprimer clairement la place que tient l'Église dans notre foi et réciproquement, ce que notre foi entraîne comme attitude à son égard. D'autant plus qu'en acceptant d'être transformés dans le dialogue avec les autres, nous sommes conduits à partager de quelque façon leur regard sur l'Église. Ils la voient souvent sous le seul angle historique, sociologique, économique ou politique, et c'est bien ainsi qu'ils sont en droit de la voir. Nous sommes donc amenés à rendre compte de notre solidarité avec l'Église, même lorsque nous remettons en cause certains de ses aspects. [...] Mais cette Église que nous cherchons à promouvoir, quelle est-elle au fond, que peut-elle être en fait, et quelle est sa signification pour le monde ? » Telle est la question posée. (P. 53]

Cela dit, « la priorité est toujours donnée à un réel et loyal partage de vie qui nous conduit à nous défaire de préoccupations “ecclésiastiques”. Mais c'est justement à partir de là, et au cœur de cet effort, que rejaillit la question de l'Église.

Après avoir, depuis des années, centré la Recherche commune sur la question de la foi ou la foi en question, ne va-t-on pas dériver de l'objet principal de la “mission” ?

« Nous avons tous conscience d'être aujourd'hui interrogés de façon très radicale sur ce que nous avons à dire de Jésus Christ et au nom de Jésus-Christ dans toutes les activités de l'homme, dans ses aspirations comme dans ses combats. Nous sommes souvent sans réponse, obligés de renouveler pour nous-mêmes l'intelligence de la foi, pour pouvoir en rendre compte. Ne télescopons-nous pas cette étape indispensable en allant droit à l'Église ? [...] La foi reste au centre de notre interrogation : elle est prioritairement concernée par l'effort que nous faisons pour

⁶² On pourrait y ajouter un “non-dit” : celui de l'avenir du séminaire. On se souvient qu'à l'origine (Lisieux), si l'ensemble des évêques étaient loin de comprendre le projet de Suhard et d'y adhérer, les séminaires étaient suffisamment remplis pour qu'ils acceptent que quelques séminaristes entrent à Lisieux. Avec la Constitution de 1954, l'ensemble des évêques a ratifié à plusieurs reprises leur responsabilité collégiale vis-à-vis de l'institution mais ils n'ont jamais eu le souci de son avenir, d'autant plus que le nombre des vocations déclinait. En fait, pas plus qu'ils n'avaient à se préoccuper de l'avenir des Jésuites ou des Dominicains par exemple, ils n'avaient à se soucier de celui de la MdF. De leur côté, les prêtres de la MdF, surtout ceux qui étaient les plus engagés auprès des non-chrétiens, ont toujours pensé que les séminaristes “tombaient du ciel”. C'est pourquoi, avec la complicité d'Henri Le Sourd, Jean Pierre Marchand avait pris l'initiative de ce qui deviendra les G.F.U. cf. *Une Histoire de la MdF op. cit.* p. 373 sv.

prendre une part non seulement active mais chrétienne et sacerdotale à la vie de tous. Mais l'Église est concernée par le fait même. Parce que nous vivons notre expérience de croyants dans la Foi de l'Église, parce que nous travaillons en elle à une Intelligence renouvelée de cette foi, parce que le signe de la Foi est proposé au monde par l'Église..., parce que notre ministère, quelles qu'en soient les modalités, ne s'explique que par elle, et sans doute que pour elle...⁶³» (P. 54)

Préalable : L'Église a-t-elle une « mission » ? « Peut-elle avoir un projet d'évangélisation sans tomber dans un prosélytisme irrespectueux ? Quand on dit "missionnaire" ça représente un effort concerté, une tactique, que j'accepte au syndicat, et que je refuse dans l'Église . Nous ne sommes pas "missionnaires" au sens de volonté d'annexion. Il s'agit de passer de l'état de mission à celui de " communauté de vie", voulue, consciente, active ».

Plusieurs pistes de réflexion sont alors proposées⁶⁴:

1 - La distorsion entre l'Église à laquelle sont habitués des chrétiens qui disent par exemple : "moi je refuse de chercher à comprendre, j'y perdrais la foi", ou bien "vous nous entraînez trop loin !" et des chrétiens - prêtres ou laïcs - déjà engagés avec une conscience nouvelle dans les réalités du monde d'aujourd'hui et qui participent à de nouveaux regroupements : communautés de base, petit groupes de recherches, "eucharisties domestiques" etc. Pour eux : L'Église continue à se manifester par des mots, des analyses, des attitudes morales et pratiques et même par des structures qui expriment sa conscience d'hier. Il est urgent de redonner à l'Église son caractère significatif. »

2 - En raison de l'insignifiance de l'Église et même de sa contre-signification, ce qui compte aujourd'hui, c'est de vivre au mieux la fidélité à l'Évangile. L'Église de demain sera nécessairement en rupture avec ce qu'elle est aujourd'hui et ce qu'on en a vécu. Si un jour la classe ouvrière découvre l'Évangile, le Christ, il faudra des générations pour cela. Il y a un tel poids de l'Église sociologique, qu'on ne voit pas comment elle peut se transformer. La rencontre de ces deux mondes paraît actuellement du domaine du rêve. Pendant très longtemps encore on sera amené à vivre notre foi et notre sacerdoce de façon purement intérieure, sans pouvoir communiquer grand'chose ». (P. 55)

3 - « À partir de la paroisse, à partir des groupes de chrétiens existants et se rassemblant dans l'Eucharistie, il s'agit d'inventer un style d'Église qui soit cohérent avec l'Évangile et d'aider chacun à être fidèle au Christ ». Nous pensons que l'effort pour faire naître l'Église dans des groupes où elle n'est pas, doit s'articuler avec ce qui existe déjà de l'Église dans notre région».

⁶³ "elle" ? il est difficile de savoir s'il s'agit de la foi ou de l'Église, mais il importe peu puisque dans l'intention des auteurs les deux sont inséparables...

⁶⁴ P. 54 à 57 : Nous les avons réorganisées pour plus de cohérence...

41 - Nous sommes solidaires des grandes préoccupations de l'homme d'aujourd'hui : développement, révolution, paix, socialisme, projet politique... Quelles relations voyons-nous entre ces solidarités et la Mission de l'Église ? Nous sommes engagés dans la vie d'un groupe ou d'un pays. Quel sens prend cet engagement au point de vue politique, économique, humain ? Quelle critique en faisons-nous ? ».

42 - L'Église, dévoilement de ce qui se vit déjà dans l'humanité ? Certains comprennent le rôle de l'Église aussi bien que leur propre tâche de chrétien et de prêtre, dans le fait de chercher avec les hommes à dévoiler la figure de l'homme véritable. Le contenu de cette formule est rarement exprimé — et celle-ci suffit-elle pour dire le tout du projet chrétien ?

43 - L'Esprit du Christ est au travail dans ce monde. L'Église est là où l'unité se fait, où l'amour se vit, où la libération s'opère, où la justice progresse. L'Église est partie prenante de ce qui signifie l'épanouissement de l'homme, dans son expérience personnelle et collective, dans sa culture et ses amours. Au cœur de l'évolution de notre société, elle est interrogée, à un niveau de profondeur discerné aujourd'hui de manière beaucoup plus aiguë, par les carences de l'homme : maladie, déséquilibre nerveux et psychique, souffrance, insignifiance de la sexualité, du travail, des loisirs, échecs personnels et collectifs. À travers le partage de ces réalités et la complexité qu'il recouvre, comment nous exprimons-nous à nous-mêmes la nature propre de l'Église et sa mission ?

44 - L'Église (« une, sainte, catholique ») est en fait traversée par la lutte des hommes. Nous sommes nous-mêmes engagés dans ces affrontements. Ce n'est pas sans nous interroger sur le signe que l'Église présente aux hommes, sur sa signification profonde, sur les voies d'un vrai pluralisme chrétien. « Ce qu'il ne faut pas faire est clair : ni une Église ouvrière, ni une Église où l'option socialiste soit requise à l'entrée : Que deviendrait alors la catholicité ? Ce qu'il faut faire est beaucoup moins évident — faisant option pour le service de l'homme, comment construire une Église à l'intérieur de laquelle puissent s'admettre et s'affronter clairement divers choix politiques et diverses idéologies ? »

Recherche commune : premiers échos : LAC 25 (Janv.-Fév. 1971)

Alors que les thèmes de la Recherche commune avaient été publiés en novembre-décembre 1970, les premières remontées sont livrées deux mois plus tard dans la LAC n° 25. Sous le titre : *Insignifiance de l'Église, fidélité à l'Évangile*, les auteurs partent du "partage de vie" et de ce que Maurice Bellet appelait : l'impossibilité apostolique, autrement dit du "silence" de ceux qui avaient été envoyés pour annoncer l'Évangile, silence qui semble lié à leur *enfouissement*. (p. 39)

Sauf inattention de notre part, c'est la première fois que nous relevons ce terme – en italique – dans la LAC. Il fera partie du vocabulaire spécifique des P.O. et trente ou quarante ans plus tard les partisans d'un "réveil missionnaire" identitaire voire provocateur le leur reprocheront. Or, d'une part, ce terme pouvait se prévaloir des paraboles de la semence ou du semeur : Mc 4, 3-32 ; Mt 13, 3-39 ; Lc 8, 5-8.11 ; 19,21-22 ou Jn 12, 24, de l'autre il signifiait l'immersion du prêtre envoyé⁶⁵ dans la réalité ouvrière, plus largement dans la vie du monde, et cela sans retour, dans ce que l'on appelait à Lisieux une "communauté de destin". Plus profondément il manifestait la conscience que le langage reçu de la foi n'était pas audible par l'"autre" qu'il soit de la classe ouvrière ou formé par l'école laïque ou encore du Tiers-Monde et donc que la foi elle-même devait être repensée dans un autre espace culturel, sous le signe de la patience. C'est ce dont témoignent les citations suivantes...

« Je perçois mieux, avec certains camarades, jusqu'où peut aller la négation de Dieu, son absence radicale : pour certains, Dieu n'a aucune espèce d'intérêt...

« Je suis interrogé profondément par eux : si Dieu ne semble rien, n'a pas d'intérêt pour eux, qui est-il vraiment pour moi ? Qui est Jésus-Christ ? Quelle est la mission du prêtre ? Je peux vivre très facilement en païen, d'autant plus que je suis persuadé de plus en plus de mon impuissance sacerdotale, et de mon impossibilité parfois radicale à dire une foi audible ou à exprimer Jésus-Christ, par exemple Jésus-Christ ressuscité, et une Église qui signifie quelque chose. Je ne peux plus me contenter, ni pour eux ni pour moi, de réponses trop faciles... (P. 35)

« Je n'arrive pas à vivre une foi qui soit à la taille de mon engagement, dans l'épaisseur humaine où je me trouve...

« La foi ne peut s'exprimer que dans des catégories, des mentalités. On est encombré, et moi le premier, par la difficulté à se débarrasser de toutes nos catégories ».

« Il y a des choses que j'acceptais dans le passé et que maintenant, je n'accepte plus. Je suis plus critique par rapport à l'Église, à la Foi. Ma Foi en Jésus-Christ a augmenté, mais, aux prises avec les contradictions du monde — et les miennes — je n'ai plus la même assiette intellectuelle, humaine et autrement.

« Du fait des conditions de notre vie, conditions de travail, conditions psychologiques, rencontres, on a l'impression que la foi est absolument étrangère à tout ça alors que finalement les gens ont besoin de la foi pour vivre. Il faut une espèce de regard nouveau pour resituer toute cette vie humaine en fonction de la foi.

« Les chemins de l'évangélisation personne ne les connaît et je défie chacun d'entre nous de savoir ce qu'elle sera demain, dans son usine... » (P. 36, 37)

⁶⁵ On se souvient que ce mouvement avait été placé sous le signe de l'Incarnation...

« Il y a deux dimensions dans notre existence. Une doit être prioritaire : c'est la vie de la foi et la découverte de sa signification pour l'homme tel qu'il vit... Il y a un deuxième axe : dès lors que cette vie de Foi crée une solidarité à l'intérieur de la communauté chrétienne, il y a le problème de la signification de cette communauté chrétienne du point de vue collectif dans la vie des hommes. Je crois que comme prêtres, quelle que soit notre mission, nous conservons une responsabilité par rapport à cette signification ». (P. 38)

Ces derniers mots manifestent qu'il n'y a pas que l'étrangéité du monde par rapport à la foi dont il faut prendre conscience, il y a aussi, évidemment, l'image que l'Église donne d'elle-même ou la manière dont elle est réverbérée dans les media, et dans l'espace public. D'où la dernière question :

« Si « l'impossibilité apostolique » nous paraît parvenir du caractère *étranger* de l'Église et de la Foi chrétienne, par rapport aux frères dont nous partageons la vie, comment ressentons-nous cette « étrangeté » dans notre propre existence ? À quelles questions, à quelles recherches nous conduit-elle ? Dans quelle mesure peut-elle être réduite ? Dans quelle mesure, au contraire, nous paraît-elle significative du message chrétien et de l'Église ? ». (P. 39)

Point d'étape

Au point où nous sommes arrivés dans cette exploration de l'itinéraire théologique de la MdF, une question s'impose à nous et sans doute au lecteur potentiel de ces pages : Depuis le début de notre entreprise, il nous semble avoir détecté peu à peu le changement d'optique, les déplacements de perspective dans le rapport de ces prêtres au Monde, aux "autres", à l'Église qui envoie et, finalement, à la nécessité de vivre personnellement la foi autrement, de l'exprimer dans un autre langage etc.

Ceci acquis, mais ce n'est jamais définitif car l'Histoire ne s'arrête pas à un instant "T", qu'en est-il de la proposition d'une foi - chrétienne - qui soit autre, mais qui reste christique, pour qu'elle puisse rejoindre les contemporains ? La question de Jésus à ses disciples demeure : Et vous qui dites-vous que je suis ? Mt, 16, 15 (Mc 8, 29 ; Lc 9, 18-21 ; Jn 9, 17, 35-37)

Certes il ne faut pas oublier la suite : « Il commanda sévèrement aux disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ » (Mt 16,20). Comme l'avait dit Paul, cela ne pouvait avoir de sens que dans le langage de la Croix : I Co 1, 18 sv. Et il en sera toujours ainsi. Et toujours il faudra redire et dire autrement, encore faut-il risquer un dire...

En réalité, dans un contexte historique ou une culture différents cette question de l'actualisation de la foi a pu être et peut encore être déclinée sur trois registres :

1- D'une part, à partir de solidarités nouées « dans le monde », il faut tirer les conséquences pratiques de la foi dans un contexte historique et/ou culturel autre ; Et alors qu'en est-il, pour la signification de la foi et la communion ecclésiale, quand on en tire des conclusions contradictoires ? Dans une lettre adressée aux évêques membres du Synode romain (LAC n° 28 de Juil.-août 1971), on lira :

« Dans le contexte de la lettre de Paul VI au cardinal Roy (n° 48), la vraie responsabilité du synode n'est pas de prononcer des paroles généreuses mais idéales, c'est de contribuer à rendre l'Église tout entière capable de servir la justice, de la servir évangéliquement.

« L'Église tout entière ». Or il y a des discordances - profondes actuellement - entre membres de l'Église, qu'ils soient laïcs, prêtres ou évêques. Au-delà des différences d'options, légitimes et souhaitables, où se trouve l'exigence concrète d'une foi commune ? — Si celle-ci peut être vécue, en même temps et sans problème, par celui qui torture et celui qui est torturé, par ceux qui profitent de l'apartheid et par ceux qui en sont victimes, quelle est la valeur et la signification de cette foi ? Quel crédit peut avoir la parole d'un synode, dans une Église dont les comportements sont aussi discordants ?

2- Ensuite il faut expliciter, de manière à être entendu sinon accepté, le contenu reçu de la foi et l'on part alors des expressions acquies de la foi pour les adapter aux différences ou aux changements issus de la pratique des hommes... mouvement qui rejoint ce qui relève de l'acculturation en pays étranger.

3- Mais il ne faut pas écarter une nouvelle intelligence de la foi elle-même qui réponde aux questions nouvelles du sens de l'existence humaine dans un monde nouveau. Ici le point de départ n'est pas l'héritage chrétien mais ce que l'homme par son travail de connaissance dévoile de la matière, de l'univers, de la complexité humaine, de l'indéfiniment petit ou grand... Et c'est certainement dans ces années soixante-dix le plus grand défi posé aux prêtres de la MdF⁶⁶ affrontés aux « sciences de l'homme ». En particulier quand le marxisme de philosophie qu'il était se propose comme une « science sociale » mais cela vaudra autant de la psychanalyse que de l'ethnologie de Lévi-Strauss par exemple... Mais ici, analogiquement, nous sommes sur le terrain de l'inculturation.

⁶⁶ Naturellement ils ne sont pas les seuls ! Les jésuites surtout sont sur ce chantier, en témoigne, par exemple, le texte de François Roustang intitulé *Le troisième homme*, paru dans la revue *Christus* d'octobre 1966.

Ainsi, sur le premier point, alors qu'en dépit de Las Casas et du pape Paul III, l'Église avait laissé des catholiques pratiquer l'esclavage jusqu'au XVIII^{ème} siècle⁶⁷, la MdF, on l'a vu, s'est vigoureusement engagée pour sortir de la colonisation en soutenant l'autodétermination des Algériens lors de la guerre de 1954-1962. De même les prêtres-ouvriers s'engagent pour la libération de la Classe ouvrière... Et tout ceci au nom de ce qu'ils comprennent des implications de la foi.⁶⁸

Mais la Mission de France paraît plus discrète sur les deux autres registres pourtant déterminants dans un « monde sans Dieu ».

Il est vrai, nous l'avons vu, que les prêtres de la MdF sont sortis d'une auto-suffisance en entrant dans le dialogue avec les autres, reconnaissant chez eux une présence de l'Esprit, mais sans dire ce qu'était cette action de l'Esprit, et, sous le thème des valeurs par exemple, une présence des semences du Verbe mais sans dire quel rapport elles avaient avec le Christ.

Or ceci est à remettre dans le cadre de l'aggiornamento du Concile Vatican II qui a fait éclater l'univers clos du « Hors de l'Église point de salut » en passant « de l'anathème au dialogue » pour reprendre le titre d'un livre de Roger Garaudy⁶⁹. Le respect de la liberté de conscience⁷⁰, l'invitation au dialogue⁷¹, la reconnaissance des valeurs portées par les "autres"⁷² et toute la déclaration *Nostra Aetate* ont opéré un changement radical dans le rapport de l'Église catholique aux autres. C'est dans ce changement irréversible que sont engagés les prêtres de la Mission de France mais ils peinent à en tirer les conclusions dans le réajustement ou la réinterprétation de la foi reçue et qui a été le motif de leur engagement dans le monde. Ils ne sont pas les seuls dans l'Église : en témoignera en juin 1984 le document du Secrétariat pour les non-chrétiens intitulé : *Réflexions et orientations concernant le dialogue et la mission*.

Quoi qu'il en soit, il faut bien dire que la Recherche commune se diversifiant et s'approfondissant, le contenu des contributions devient de plus en plus dense, de plus en plus divers aussi et le travail de relecture de plus en plus problématique. Que retenir

⁶⁷ Occasion de rendre hommage à l'abbé Grégoire qui, après Condorcet par exemple, avait fait de cette cause un de ses objectifs prioritaires.

⁶⁸ Ce qui, on l'a vu, a d'immédiates conséquences ecclésiales : comment tenir ensemble des engagements contradictoires ? Quelle « parole » dire – ou taire ? – quand la communauté est divisée ou tient même des positions opposées ? Ceci fut l'objet de l'un des axes de la Recherche commune, Voie d'accès n° 10, LAC n° 26, p. 48-51

⁶⁹ Roger Garaudy, *De l'anathème au dialogue*, Paris, Plon, 1965, 128 p.

⁷⁰ *Gaudium et spes*, § 16 ; *Dignitatis humanae* ! 1 et 2 ; *Ad Gentes*, § 12.

⁷¹ Paul VI, *Ecclesiam suam*, Discours d'ouverture de la 2^{ème} session, *Gaudium et spes*, §1, § 92,4-5 ; *Ad Gentes* §11.

⁷² *Lumen gentium* § 16-16 ; *Gaudium et spes* § 3, 1-2 ; 40 et sv. ; *Ad Gentes* § 9 :

ou non ? que privilégier ? Notre subjectivité risque de prendre de plus en plus de place et sa partialité aussi, d'autant plus qu'à partir de 1969⁷³ nous sommes de plus en plus engagés dans cette histoire.

Chapitre 12 : Trois expressions marquantes

En mai-juin 1971, paraît le n° 27 de la LAC.

On y présente le projet de création d'un Centre de formation missionnaire... qui ne verra pas le jour. Raison pour laquelle, en dépit de son intérêt, nous n'y ferons pas écho pour l'instant. Par contre, trois expressions personnelles faisant partie de la recherche commune vont retenir notre attention car chacune d'elle aborde la question de la foi ou, plutôt, de la foi en question.⁷⁴ Il se trouve que les trois auteurs travaillent dans le secteur du bâtiment et des Travaux publics.

André Bousquier⁷⁵

« À tout croyant, l'incroyance pose le problème de la Foi. Pourquoi je suis seul parmi tous ces gens à croire en Jésus-Christ ? et que vaut cette Foi qui laisse indifférents la grosse majorité des gens et influence si peu la vie de beaucoup qui se disent croyants ? Je suis persuadé qu'au-delà de tous les problèmes de structures, de tous les changements et aménagements nécessaires, *le problème de l'Église, aujourd'hui, est un problème de Foi* ».

⁷³ Date de notre ordination et de notre envoi en Algérie.

⁷⁴ C'est l'occasion pour nous d'ouvrir une nouvelle section dans notre relecture sous le titre de *monographies*. En effet, avec ces trois contributions, nous avons ici l'amorce de cette réflexion personnelle sur la foi à partir de l'existence partagée avec des non-chrétiens.

⁷⁵ André Bousquier, originaire du milieu paysan de l'Aveyron, est né en 1926, ordonné prêtre en avril 1954, décédé en 2011. Il a quarante-cinq ans quand il écrit ce texte dont l'intégralité se trouve dans le dossier monographique à son nom.

Mais Bousquié, conscient d'exprimer cette question dans des catégories mentales qui lui sont propres ajoute : « Je suis tout prêt à modifier la formulation, pourvu que les termes et les expressions nouvelles n'affaiblissent pas ou ne trahissent pas ce que j'ai appris en vivant avec les incroyants d'aujourd'hui et que j'essaie d'exprimer ». Ces mots peuvent paraître superflus, en réalité ils sont décisifs car dans le dialogue ecclésial de la foi le langage auquel on est habitué prend toujours le dessus, or il s'agit de poser la question de la foi à partir de la vie partagée⁷⁶ avec des hommes et des femmes qui en sont loin ou qui lui sont opposés. Nous avons déjà souligné plus haut que s'il est déjà difficile d'échanger sur les conséquences pratiques de la foi ou d'aborder la réalité humaine à partir de cette foi, c'est une tout autre opération que de vivre et exprimer la foi à partir de l'ailleurs, de l'autre à qui elle ne parle pas ou même de celui qui s'y oppose. Or c'est bien ce qu'André Bousquié a découvert et entend partager :

« Partageant cette absence de Dieu, apprenant à vivre humainement les choses humaines, à résoudre humainement les problèmes humains comme le font les hommes dont nous partageons la vie, on ne peut pas ne pas se poser la question : que vient faire Dieu là-dedans, et où est Dieu, et *qui* est Dieu ? »

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

La difficulté réside en ceci : dès qu'on prononce ce mot de dépendance, l'homme d'aujourd'hui entend : *aliénation*. Comment vivre cette dépendance de façon à ce qu'elle n'apparaisse pas comme aliénation, mais pour ce qu'elle est : la seule Vérité et Liberté de l'homme, son « salut » ? [...] J'aimerais, pour ma part, que la confrontation à l'intérieur de la Mission porte sur ce problème de la Foi avec les deux pistes :

- Quelle conversion personnelle m'impose le monde d'aujourd'hui ?
- Comment cette Foi peut-elle être perçue et acceptée par les hommes d'aujourd'hui ». (P. 44)

On attendrait alors que Bousquié dise ce qu'est sa foi, mais, dit-il : « Je ne vais pas faire un exposé de ma foi, comment le pourrais-je ? Je prends seulement quelques attitudes fondamentales qui sont les miennes, en essayant d'en donner les raisons ». (P. 46)

D'une part, il est trop tôt pour proposer un énoncé de la foi qui émane de la situation d'André Bousquier et qui l'éclaire, de l'autre, comme il le dit et redit, cela ne peut être que le fruit d'une confrontation :

⁷⁶ En l'occurrence quinze ans de travail manuel sur divers chantiers.

« La confrontation sur ce problème de la Foi me paraît urgente et nécessaire, pour ne pas errer nous-mêmes, mais au contraire nous préciser nos repères :

*quelle conversion exige de moi le monde d'aujourd'hui ?

*comment je la réalise, à travers quels gestes, quelles attitudes ? les raisons de ces attitudes ?

*à quelles conditions la Foi est-elle accessible aux hommes d'aujourd'hui ?

*quels chemins peuvent les amener à l'Horeb : Dieu qui es-Tu ?

Pour qu'existe vraiment l'Église : ce corps dont chaque membre vit de la vie de tous les autres membres ». (p. 48)

Ce qu'il nous paraît important de souligner ici, c'est que nous saisissons sur le vif l'intuition que le partage de la condition de l'homme contemporain requiert ce que nous avons appelé une nouvelle intelligence de la foi, (cf. ici, p. 90-91).

Yves Sauvaget⁷⁷

Sous le titre : *La lutte des classes et le fait chrétien*, Yves Sauvaget ⁷⁸aborde de front une question maintes fois croisée : Comment le prêtre appelé à faire eucharistie dans l'unité des croyants peut-il en même temps être solidaire de la classe exploitée dans la lutte des classes ? *Comment nous voyons-nous être des artisans d'unité dans cette contradiction que nous vivons ?* (P. 49)

« La révolte qui naît tous les jours chez nous, qui sommes au bas de l'échelle, me paraît capitale pour la vie de tous. Je la vois porteuse de notre propre salut comme de celui du conducteur de travaux ou du patron. N'est-elle pas un appel à franchir un seuil nouveau pour devenir maîtres de ce que nous créons ? Pour le chrétien que j'essaie d'être, je sais que c'est vrai de beaucoup d'autres. J'y discerne là « avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées » (Ad gentes, n° 11). J'y devine la puissance de l'Esprit qui réveille en ceux qui sont les plus écrasés leur visage d'homme et nous invite par les chemins de la terre à vivre dans la pleine Lumière des fils de Dieu ». (P. 49) « On en arrive parfois à haïr celui qui est en face de soi. Lutter, être violent parfois et pourtant aimer celui contre qui on lutte ; c'est la quadrature du cercle. Cela demande l'énergie de l'Esprit-Saint. Cette communion au-delà des différences qui tiennent à la situation, à la condition, au-delà des idées qui s'opposent, c'est une attitude que l'on accueille. Cela ne s'acquiert pas à force de volonté, c'est un don de l'Esprit. La foi ne me donne

⁷⁷ Yves Sauvaget, né en 1928, ordonné prêtre en juin 1958, décédé en 1980. Il a 43 ans et travaille depuis huit ans dans le bâtiment.

⁷⁸ Prêtre ouvrier à Limoges, Yves Sauvaget eut d'importantes responsabilités à la CGT qui lui rendit un vibrant hommage lors de son décès, à soixante ans. Il était en outre membre du Parti communiste.

aucune directive pour trouver la voie du socialisme que nous recherchons, mais dans la foi, l'Esprit veut me construire d'une certaine manière, l'Esprit veut me donner un certain regard ». (P.50)

Sauvaget se situe donc essentiellement dans la logique de la foi et c'est en elle qu'il lie et lit sa vocation de prêtre et son engagement ouvrier :

« Ma foi en Jésus-Christ qu'est-elle devenue aujourd'hui ? Je crois qu'elle éclaire du dedans tous ces élans. Nous sommes camarades dans le métier, dans la joie, dans l'écrasement, dans la lutte, et avec Jésus-Christ, dans l'Esprit. Cette camaraderie qu'éveille notre condition commune devient fraternité. Dans le visage de Robert ou de Fernandez je devine les traits du Père.⁷⁹ Oui le Christ a quelque chose à voir avec ce que nous vivons : Il me fait désirer avec plus d'intensité cette solidarité commencée. Je voudrais pouvoir dire aux copains ce que j'essaie de vivre. Pouvoir dire ce que nous avons de plus cher, c'est pour moi une exigence de l'amitié ». (P. 51)

Ainsi, à la différence d'André Bousquié, Yves retrace le sens de ses engagements à la lumière de la Foi reçue, dans une certaine compréhension de l'Esprit, se situant ainsi sur le premier et le second registres proposés ici p. 89-90.

Jean Deries⁸⁰

Nous avons déjà maintes fois rencontré Jean Deries au cours de notre lecture : prêtre ouvrier dans le bâtiment il est l'ardent avocat des conditions de la « mission » du prêtre dans le monde contemporain avec ce qu'elle doit comporter de partage de vie avec les non-chrétiens mais il est aussi l'inlassable défenseur des exigences d'une confrontation entre les prêtres différemment situés et engagés.

Pourquoi présente-t-il ici une lecture du livre de Marcel Légaut : *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme* ?⁸¹ Parce que dit-il : « Je crois que Légaut s'adresse à nous, qu'il s'impose à nous, si nous voulons bien voir où nous en sommes. Je crois qu'il éclaire l'horizon de notre marche ».

« Il n'y a pas de honte à dire nos perplexités : on ne peut rencontrer les autres en vérité sans découvrir à quel point ils nous mettent en cause par leur probité même. Nous avons rencontré les autres et nous nous sommes tus : d'abord parce qu'il fallait bien

⁷⁹ L'expression n'est sans doute pas ajustée : comprenons seulement que Dieu ne déserte pas l'humanité...

⁸⁰ Jean Deries, né en 1930, ordonné prêtre en mars 1958, décédé en 2018

⁸¹ Marcel Légaut, *Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme, l'Homme à la recherche de son humanité*, Paris, Ed. Mouton, 1971

prendre le temps de faire connaissance, ensuite, parce que nous ne savions comment présenter ce que nous portions, nous en sommes arrivés à nous demander si nous avons quelque chose à dire qui concerne réellement nos frères. Le retentissement en nous de l'Assemblée Générale 69 est venu de cette découverte faite en commun : ce que chacun éprouvait à part lui, était en fait l'épreuve et la question de tous. Quelle est pour nous la signification de la foi ; est-elle proposable dans les divers univers où nous nous trouvons ? [...] Un atelier de P.O. aperçoit la nécessité de dégager la foi de sa gangue idéologique et l'Église de ses formes de puissance. La réflexion d'une équipe en Tunisie nous dit à quel point la rencontre d'un pays pour qui l'Église est profondément étrangère, conduit au même décapage» (P. 54-55)

Il ajoute : « L'homme est en cause quand Dieu est en cause⁸² ; il risque fort de se quitter lui-même quand il perd de vue le Christ. Cette protestation en nous, nul ne nous la dicte ; elle est de celles que nous ne pouvons taire sans nous trahir nous-mêmes et sans trahir nos frères. Elle est porte ouverte sur une route nouvelle. Légaut nous intéresse parce qu'il nous invite à une critique exigeante mais créatrice ».

Nous sommes donc ici sur le même sentier que celui emprunté par André Bousquié et, suivant le texte de la LAC, nous nous attacherons moins à la pensée elle-même de Légaut qu'aux *Réflexions que sa lecture a suggérées à Jean Deries*.

« Nous ressentons l'extrême nécessité de nous remettre loyalement, personnellement et en Église, devant l'expression de notre foi. Nous trouvons chez Légaut cette attitude *d'honnêteté profonde*. Il n'affirme, il ne dit que ce qu'il croit pouvoir dire en conscience. Il ne tient aucune vérité comme définitive, s'il ne l'a pas d'abord confrontée à son expérience humaine, s'il ne l'a personnellement vérifiée. [...] Si trop souvent nous ne savons pas *que* dire aujourd'hui, c'est peut-être parce que, dans le lot important de ce que nous *devrions* dire par fonction, nous ne parvenons pas à distinguer ce qui est pour nous définitif, fondamental, vital : ce qu'il est dans « notre mission » de dire. Si nous hésitons à *tout* dire, nous pouvons peut-être nous demander ce que nous pouvons *commencer* à dire, sans anschlusser personne, sans être le démarcheur d'un produit qui non seulement se plaquerait sur les autres mais serait étranger à nous-mêmes ». (P. 59)

Il nous semble que l'essentiel est dit en ces quelques lignes car elles tracent, le chemin, la méthode, en effet : « L'Église manque d'hommes qui ont pratiqué la longue marche obscure et qui se lèvent le jour venu pour dire comment ils vivent leur foi, les yeux dans

⁸² Ajouterions-nous la réciproque : « Dieu est en cause quand l'homme est en cause » ?

les yeux d'eux-mêmes, loin des répétitions et des échanges de slogans. [...] (Cependant) ne s'agit pas de s'abstraire des grands combats mais d'y entrer sans se distraire de ce qui fait notre vie profonde, nos amours et nos espoirs. Comme il ne s'agit pas de s'abstraire de l'Église qui doit être signe pour l'histoire, mais d'être en elle, à la suite de Jésus, dans toutes les dimensions de notre humanité ». (P. 60-61)

En effet, toute la difficulté de ce que nous avons appelé le troisième registre, celui d'une expression nouvelle de la foi dans des contextes socio-culturels nouveaux, réside dans le fait qu'elle ne peut émaner que de l'engagement de personnes qui s'y sont affrontées. Dès lors, un double risque se présente : celui d'ignorer la communauté ecclésiale concrète avec ses pesanteurs et ses contradictions et celui de prendre distance par rapport à la Tradition, aux dogmes. Ceci explique pourquoi, dans un vocabulaire qu'il n'emploie pas, Deries reproche à Légaut d'être élitiste en ignorant les étapes de la foi et son caractère collectif, ecclésial. Mais c'est aussi pourquoi il écrit :

« Par ailleurs, la foi chrétienne ne se fonde pas uniquement sur la rencontre de l'homme Jésus, mais sur *l'événement* de sa résurrection. Celle-ci ne vient pas seulement couronner l'expérience d'une longue intimité et d'une profonde découverte intérieure. Même si elle échappe aux méthodes de l'analyse historique, elle s'impose aux apôtres comme un fait contraignant qui seul permet de comprendre leur attitude post-pascale. Là plus qu'ailleurs s'enracine le caractère *reçu* de la foi chrétienne. S'il faut renoncer au dogmatisme dans l'Église, on ne peut renoncer au « dogme », en ce sens que par la foi nous communions à la foi de ceux qui ont vécu cet événement. Nous *recevons* leur témoignage et nous y adhérons sans pouvoir en être les garants au même titre qu'ils le furent. J'ai quelque peine à suivre Légaut pour qui la Résurrection est « devenue », comme après coup, un événement pour les « fidèles » (p. 55). D'une façon générale, il y aurait à discuter tout ce qui regarde le « dogme ». Celui-ci n'est pas tant ce que nous *savons* que ce que nous *recevons*, et Bernanos a pu le présenter comme le garant de notre liberté. Cela n'empêche pas que nous ayons en effet à le recevoir de façon active, libre et personnelle ». (P. 63)

Plus loin, il note : « Légaut n'est pas pélagien (si l'homme atteint la foi en Dieu il la « *reçoit* » simultanément), mais il ne parle ni de grâce, ni d'Esprit Saint, il répugne à toute expression surnaturelle. Sa phobie des élaborations doctrinales lui fait négliger de voir dans l'humanité de Jésus le sacrement de l'invisible ». (P. 64)

Nous n'attendions pas de Jean Deries, ou d'autres, une expressions achevée de la foi pour un temps nouveau, une culture autre. Mais la nécessité en est comprise et le chantier ouvert, y compris avec ses pares-feux. Et c'est un pas considérable...

Dans un *Post-scriptum*, Deries fait référence au livre que le jésuite Georges Morel vient de consacrer à Nietzsche⁸³ : « Nietzsche nous attend plus qu'aucun là où nous en sommes : il nous ménage une étrange clarté qui équivaut à une mise à nu, sinon à une mise à mort. Il y a peu d'homme dont l'honnêteté et la probité soient si profondes ».

« Mais ce qui me frappe, c'est qu'une sorte de lecture parallèle s'impose qui donne à Légaut un relief nouveau. On ne renvoie pas d'une chiquenaude un homme qui a le courage de ne pas tricher. Je ne sais pas si Légaut a pratiqué Nietzsche, mais je le vois parcourir des chemins semblables : foi en soi, critique, solitude, création. Sa distinction entre Jésus et le christianisme qui en est issu n'est pas non plus sans similitude avec celle de Nietzsche. Pour l'un et l'autre c'est en fait la puissance créatrice de la création chez Légaut, et la critique de la religion chez Nietzsche. Pour l'un et l'autre c'est en fait la puissance créatrice qui est à l'origine de l'attitude (ou de la découverte) religieuse. Mais pour Nietzsche l'homme *s'altère* dans cette attitude alors que pour Légaut il *se trouve* dans cette découverte. » (P. 65)

⁸³ Georges Morel, S.J. , *Nietzsche, Introduction à une première lecture* : T. 1 Genèse d'une œuvre ; T.2 Analyse de la maladie ; T. 3 *Création et métamorphose*. Paris, Aubier-Montaigne 1970, 1971, 1972.

Chapitre 13 : Témoigner

En conclusion d'un article (**LAC n° 28, Juil.-août 1971**) consacré au livre de Jürgen Moltmann : *Théologie de l'Espérance*,⁸⁴ Marcel Massard écrit ces mots :

« Politique et foi : l'accolade de ces deux mots qui rend compte de nombre de nos questions présentes n'indique pas encore le lieu véritable de l'affrontement que nous vivons, en nous voulant fidèles à Jésus-Christ. La méditation de Nietzsche donne davantage la mesure de l'aventure de la foi en cette fin du XX^{ème} siècle. Les scléroses de l'Église et les avatars de nombre de nos démarches soulignent avant tout la maladie de la foi dont nous sommes victimes les uns et les autres. Pouvoir reprendre à notre compte l'affirmation prophétique : « Il est vivant le Dieu devant qui je me tiens », là est l'enjeu décisif de notre témoignage, là est la source de la prière, de l'action risquée, des entreprises de l'espérance. Dieu est la vérité de Jésus-Christ, il est la vérité de la foi. Le défi nietzschéen, combien lucide, oblige à ne pas tricher avec cette vérité. Quand Dieu se perd dans les nuages, notre vie croyante se dilue dans les ambiguïtés et les impasses de nos questions humaines. L'itinéraire d'un Moltmann, orienté par un dialogue très riche avec la pensée marxiste d'un Ernst Bloch, ouvre à cette confrontation. Il n'en remplit pas encore le programme. Tout en soulignant la valeur de l'interpellation qu'il nous adresse, il importe de

⁸⁴ Jürgen Moltmann, *Théologie de l'Espérance, Etude sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, *Cogitatio fidei* n° 50, Paris, Cerf-Mame, 1970

prendre en charge d'une manière plus radicale ce que veut dire pour l'homme l'affirmation de Dieu, de sa présence vivante parmi nous ». (P. 41)⁸⁵

Les termes soulignés par nous, nous dirigent donc vers l'article que le même auteur propose dans le numéro suivant de la **LAC (n° 29, Sept.-Oct. 1971)** sous le titre : Le Témoignage, divisé en deux parties : La source de notre témoignage (P. 15-34) et : Le langage de notre témoignage (P. 35-46). Or nous allons commencer par là car c'est de loin le plus facile :

Le langage de notre témoignage

« Le témoignage demande, la prise au sérieux de l'existence des autres, en même temps que la prise au sérieux de la réalité nouvelle qui leur est proposée. Il s'agit, au fond, de la prise au sérieux du mystère de Dieu présent dans leur vie, et présent, en même temps, dans la parole que nous proposons ». (P. 37)

Il est bien entendu que l'on ne revient ni sur le "partage de vie" ni sur un dialogue à partir du sérieux de l'existence... Et Massard se réfère alors au chapitre 10 du livre des Actes mettant en scène la rencontre de Pierre et du centurion Corneille pour montrer que si, dans cette rencontre, Corneille reçoit la foi qu'il cherchait, celle de Pierre en est aussi changée.

« C'est parce que l'Église ne cesse de recevoir de l'humanité, des hommes, et, par eux, de l'Esprit-Saint qu'elle peut renouveler l'expérience de sa foi et, par là, renouveler l'expression qu'elle en donne. L'Église apparaît à la fois *enseignante et enseignée*, enseignée par l'expérience actuelle de l'humanité, enseignante à la lumière de sa foi dont elle ne cesse de percevoir la différence qui la fonde, mais qu'elle cherche à traduire à nouveau comme une parole révélatrice de ce que l'homme est et de ce qu'il cherche ». (P. 42)

Il convient donc de revenir à la première partie de l'exposé pour comprendre ce que signifient ou impliquent ces mots : « La prise au sérieux du mystère de Dieu présent dans la vie des autres, et présent, en même temps, dans la parole que nous proposons ».

Dieu présent dans la vie des autres...

Présent dans la vie des autres ? Mais : « L'expérience spirituelle des temps modernes — celle dont nous sommes marqués, les uns et les autres — c'est ce sentiment de l'éloignement de Dieu, de

⁸⁵ À la lecture de ces derniers numéros de la LAC il nous semble que les acteurs de la MdF se rapportent de plus en plus à des ouvrages de "théologiens" contemporains n'en restant pas à leur expérience personnelle ou à la recherche commune de la Mission...

son absence, de son silence, plus radicalement de sa mort. Dieu n'est plus là. Il est sorti de l'horizon de notre monde, il n'est plus ce familier de nos communautés, des prières familiales, ce familier de la chrétienté. Dieu s'est éloigné de nous, et nous scrutons péniblement les textes de l'Écriture en nous demandant comment le retrouver » (P. 18)

Massard nous renvoie alors à l'expérience des hommes du Nouveau Testament... en oubliant qu'ils vivaient dans un monde où l'existence de Dieu allait de soi car elle fondait tout.

« L'Esprit du Christ agit partout, il souffle où il veut, il va où il veut, sa présence habite l'humanité entière. [...] la fidélité au Christ conduira St-Paul à dire ces choses impensables au départ dans le cadre de la première communauté de Jérusalem. C'est bien à cette lumière que nous retrouvons les véritables conditions de notre foi. Tout dépend de ce compagnon étrange que nous appelons Dieu, ou le Christ ressuscité, ou l'Esprit-Saint.⁸⁶ Tout dépend de celui qui s'affirme à vue humaine comme le plus radicalement étranger à notre vie. La philosophie et la théologie ne disent pas autre chose quand elles le nomment Tout Autre, transcendant. Tout est donné par lui d'une manière chaque fois imprévisible. Il n'y a pas de schéma qui puisse circonscrire son action (Ep. 2, 4-10). Notre fonction n'a pas pour rôle d'établir ce schéma, d'enfermer Dieu dans un système, dans un dessein bien établi, mais de le reconnaître dans sa présence gratuite, libre, universelle, qui ne cesse de nous conduire au-delà de ce que nous sommes et, notamment, qui ne cesse de nous manifester l'exigence radicale de l'ouverture aux autres, à ceux que nous considérons aussi comme des étrangers dans notre société, dans notre Église. À partir de là, nous pouvons éclairer davantage le sens du témoignage chrétien ». (P. 24)

À la page suivante, l'auteur rappelle que l'Église nous enjoint de garder et transmettre le dépôt de la foi. Tout a été dit dans l'Écriture, tout a été fait en Jésus Christ, tout est accompli, tout est transcrit dans le Nouveau Testament... « Tout a été dit, mais qu'est-ce qui nous a été dit ? Ce qui nous a été dit c'est un acte de Dieu, un événement de Dieu, un événement qui manifeste Dieu dans sa Vie, dans sa Présence, dans son Éternité. Ce qui nous a été dit, c'est un don, et un don dont l'actualité va se perpétuer tout au long de l'histoire des hommes ». (P. 25)

La Résurrection

Massard se tourne alors vers la Résurrection :

« Pour les Apôtres, la Résurrection de Jésus-Christ n'est pas un acte du passé qu'il s'agit de redire ou de prouver, d'expliquer : la Résurrection, c'est une Vie qui s'impose à eux et qui les investit. C'est un acte du présent, c'est un acte au présent. Les signes de la

⁸⁶ Personnellement, nous ne croyons pas que ces "Noms" soient interchangeable, bien plus, nous sommes persuadés qu'il n'y aucune issue aux questions justement posées par Massard, en dehors d'une méditation trinitaire qui soit un peu claire.

Résurrection : le tombeau vide, les apparitions renvoient à cet acte au présent, ils ne renvoient pas à un fait figé du passé. « Dieu l'a ressuscité, ce Jésus ; nous en sommes tous témoins ». « Et maintenant, exalté par la droite de Dieu, il a reçu de Lui l'Esprit-Saint, objet de la promesse et l'a répandu. C'est là ce que vous voyez et entendez ». (Actes 2, 32 - cf. Actes 4, 9-12).

« La Résurrection s'inscrit dans l'Histoire, dans un moment de notre histoire humaine mais elle déborde d'emblée cette histoire, elle la transcende, elle fait éclater tout cadre historique. Elle est manifestation d'un Salut donné qui englobe toute l'histoire humaine. Approcher la Résurrection de Jésus-Christ, ce n'est donc pas, avant tout, approcher un fait historique, en essayant de voir comment les choses se sont passées, en essayant de démonter et de remonter le mécanisme des faits ; ce que tout bon historien doit faire pour reconstituer le passé. Cela ne veut pas dire qu'il n'est pas utile de cerner les faits de plus près et de faire tâche d'historien pour la résurrection de Jésus-Christ. Mais l'approche fondamentale de la Résurrection ne se fera pas dans cette démarche. Nous ne sommes pas d'abord confrontés à un fait du passé qu'il s'agit de retrouver *et de redire*. La démarche fondamentale se fait en écoutant la Parole des Apôtres, en découvrant que ce qu'ils nous annoncent *c'est une Vie qui s'est imposée à eux* et sans qu'ils puissent la prévoir de quelque manière, une Vie dont ils sont simplement les témoins ». (P. 26)

« Finalement, ce que les apôtres demandent, c'est de s'engager à partir de cet événement, de découvrir qu'il ouvre un immense chantier dans l'histoire humaine ; de voir que cet événement est une genèse, un don qui se propage, investit tout ; que cet événement nous engage finalement dans une voie nouvelle, dans un itinéraire de découverte constante ». Dès lors, « le témoignage chrétien est relecture constante de ce que Dieu a fait et ne cesse de faire parmi nous » (P. 27-28)

« À travers l'histoire qui se déploie, la démarche de foi redécouvre l'Acteur principal, omni-présent. Elle dit essentiellement : Dieu agit parmi nous aujourd'hui, comme il a agi pour nos Pères. Et son action d'aujourd'hui est décisive : c'est la Bonne Nouvelle par excellence, c'est l'accomplissement de la promesse faite à nos Pères. Dieu l'a accomplie en notre faveur à nous, leurs enfants : il a ressuscité Jésus ». *Une parole soudée à l'affirmation d'une présence*, une parole qui ne reprend le passé que pour y relire la présence qui s'affirme aujourd'hui en Jésus Christ ressuscité ». (P. 28)

« Jésus-Christ est l'envoyé de Dieu, il est le Ressuscité, le signe de l'Acte de Dieu parmi nous. Tout s'éclaire à cette lumière, y compris le plus obscur de la vie de Jésus, et cette lumière est lumière de foi. Les Évangiles sont des actes de foi qui appellent à la foi : ils nous livrent comme un fait brut et massif la foi des premières communautés chrétiennes, tout comme la foi de ceux qui les ont rédigés. Ils expriment, avant toute chose, l'actualité

de la présence de Dieu en Jésus-Christ : tout est simple, mais parce que tout est porté par cette unique lumière » (P. 30)

« Mais, là, arrivent nos questions,⁸⁷ à nous chrétiens d'aujourd'hui, au cœur d'un monde qui, bien souvent, ne nous manifeste guère l'action du Christ. L'action du Christ qui ne cesse de traverser la vie des hommes : mais où, quand et comment ? Là s'engage l'épreuve de notre foi. Là se vit l'enjeu le plus radical du témoignage chrétien ». (P. 32)

En effet...

Le Christ inconnu

« Nous retrouvons le thème du Christ étranger, du Christ inconnu. « Une solidarité de foi lie à l'inconnu qui est toujours le méconnu. Cet étranger ne cesse d'être (au sens amoureux du terme) celui qui manque aux chrétiens »⁸⁸

« Découvrir l'action du Christ dans l'homme qui semble le plus loin de la foi, le plus étranger à notre vie, le plus absent de notre horizon habituel, et se relier au Christ au-delà de tout signe sensible, de toute preuve tangible de sa présence : c'est le même et unique mouvement, c'est la même et unique attitude. Accepter de se relier au Christ comme à Celui qui est véritablement l'Autre de notre vie, la présence inaccessible que nous cherchons et que nous ne cesserons de chercher, et accueillir tout homme comme quelqu'un à qui s'adresse la Parole du Christ, comme quelqu'un en qui ne cesse de venir l'Esprit du Christ : c'est le même et unique acte de foi. C'est l'acte de foi dans sa disponibilité la plus grande : l'acte de foi qui ne cherche pas d'abord des garanties et des points d'appui, mais l'acte qui se fie à une présence qui, pourtant, ne cesse d'échapper.

L'audace missionnaire ne peut véritablement se comprendre que dans cette perspective. Il ne s'agit pas de conquérir car conquérir ne ramène jamais qu'à soi-même, mais de reconnaître Dieu, là où jusqu'ici il n'était pas perçu. Et si on reconnaît Dieu là où jusqu'ici il n'était pas perçu, c'est parce qu'on a cru en lui au-delà de toute perception, de toute saisie, de toute manifestation tangible ; c'est que l'on a accepté l'enjeu d'une découverte. C'est que l'on a misé véritablement sur l'amour de Dieu imprévisible, hors d'atteinte et que l'on a cru que cet amour rejoignait effectivement le frère distant, différent, autre.

Dire cela, c'est bien désigner l'enjeu le plus radical du témoignage ». (P. 33)

En effet, et nous ne pouvons pas cacher notre déception devant un texte qui relève plus de l'homélie que d'une réflexion théologique qui prend en considération la situation

⁸⁷ Enfin ! avons-nous envie de dire...

⁸⁸ Citation de Certeau, *L'Étranger ou l'union dans la différence*. Ed. Foi Vivante, p. 12

réelle de la société en 1971 et qui aboutit à reposer à la fin la question du début. Qu'est-ce qui, à notre sens, fait défaut dans cet exposé ? Essentiellement deux choses :

- Une réflexion qui se situe réellement dans le monde « sans Dieu » évoqué au début (p.18) et qui part de là pour (re)penser les chemins du témoignage et son contenu ;
- Mais aussi et peut-être surtout cette capacité, qui n'est pas propre à l'auteur, de préciser ce qu'il entend quand il dit : « Tout dépend de ce compagnon étrange que nous appelons Dieu, ou le Christ ressuscité, ou l'Esprit-Saint ». Ou encore : « Découvrir l'action du Christ dans l'homme qui semble le plus loin de la foi, le plus étranger à notre vie, le plus absent de notre horizon habituel... » Car de deux choses l'une, ou bien ces termes sont interchangeables ou bien il faut dire en quoi ils diffèrent dans leur présence et leur action vis-à-vis de l'homme chrétien et non-chrétien.

Ainsi, plus profondément, c'est la question même de Dieu qui est posée.

Chapitre 14 : Dieu est mort

Nous sommes en 1971, entre la démission du Conseil en 1969 et l'Assemblée Générale prévue en 1972. Bien entendu le sujet de l'existence même de la Mission de France et de sa raison d'être occupe les esprits mais cela n'entre pas dans notre sujet, bien que cette crise soit révélatrice d'un malaise ecclésial plus large et plus profond.⁸⁹

En témoignent ces lignes adressées au Conseil permanent de l'épiscopat par les évêques ayant des prêtres de la MdF ou des équipes associées dans leur diocèses, à l'issue d'une réunion tenue à Poissy, du 28 février au 1^{er} mars 1972 :

« Nous [Les évêques] ne nous sommes jamais expliqués sur la recherche missionnaire, notamment dans le choix que nous avons fait de l'apostolat par milieux ; nous avons été à la remorque des mouvements, que certains ont suivi avec générosité, d'autres vaille que vaille, d'autres avec craintes et d'autres pas du tout. Par conséquent, nous menons des batailles d'école sur les instruments. On a toujours essayé d'ajuster les moyens sans voir ensemble la visée missionnaire, sans s'accorder sur cette visée ». ⁹⁰

⁸⁹ Pour la narration des faits, nous renvoyons au livre de Cavalin et Viet-Depaule déjà cité, en particulier les pages 185-218 et 307-325.

⁹⁰ *Une histoire de la MdF*, op. cit. p. 319

Les deux enjeux principaux étaient en effet ceux des instruments au service de la Mission de l'Église et ceux de sa catholicité, deux soucis maintes fois exprimés par la Mission de France depuis le début de son Histoire.⁹¹

Georges Morel, lecteur de Nietzsche

Délaissant donc les tensions et les enjeux institutionnels, nous revenons à l'essentiel de notre travail de relecture de la trajectoire théologique de la MdF. Si l'on se fie aux fiches des lecteurs de la bibliothèque de la Mission de France, trois prêtres ont lu, à leur parution, les livres de Georges Morel⁹² consacrés à Nietzsche : Jean Deries, Norbert Guillot et André Weers, tous membres de l'équipe travaillant avec le Prélat Henri Gufflet à l'avenir de la MdF depuis la démission de l'ancien Conseil (1969).

Nous n'allons pas reprendre ici le texte célèbre de Nietzsche sur la mort de Dieu (§ 125, du *Gai savoir*) mais la première partie du § 343 du même ouvrage qui en tire les conséquences :

« *Ce qu'il en est de notre gaieté.* - Le plus grand événement récent - à savoir que « Dieu est mort », que la croyance au Dieu chrétien est tombée en discrédit - commence dès maintenant à étendre son ombre sur l'Europe. Aux quelques rares, tout au moins, doués d'une *suspicion* assez pénétrante, d'un regard assez subtil pour ce spectacle, il semble en effet que quelque soleil vienne de décliner, que quelque vieille, profonde confiance se soit retournée en doute: à ceux-là notre vieux monde doit paraître de jour en jour plus crépusculaire, plus méfiant, plus étranger, « plus vieux ». Mais sous le rapport essentiel on peut dire: l'événement en soi est beaucoup trop considérable, trop lointain, trop au-delà de la faculté conceptuelle du grand nombre pour que l'on puisse prétendre que la nouvelle en soit déjà *parvenue*, bien moins encore, que d'aucuns se rendent compte *de ce qui s'est réellement passé* - comme de tout ce qui doit désormais s'effondrer, une fois ruinée cette croyance, pour avoir été fondée et bâtie sur elle, et pour ainsi dire, enchevêtrée en elle: par exemple notre morale européenne dans sa totalité ». ⁹³

En nous remémorant ce que nous avons lu des expressions de la Lettre aux Communautés, il n'apparaît pas avec évidence que les membres de la MdF aient eu jusqu'ici une conscience aussi exacte de l'immensité et de la profondeur du défi qu'ils avaient à relever... Or il ne s'agissait pas seulement de l'existence de Dieu mais des représentations que la foi chrétienne en portait : créateur, providence, maître de

⁹¹ Le fait qu'il en soit toujours ainsi en 2026 porte à se demander si c'était même envisageable...

⁹² G. Morel, *Nietzsche : Genèse d'une œuvre*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970 ; *Analyse de la Maladie Id°*, 1971 ; *Création et Métamorphoses*, id°, 1971

⁹³ Nietzsche, *Le gai savoir*, Paris, Gallimard, folio-essais n° 17, 1982, p. 237

l'Histoire, sauveur etc. en rapport avec les tragédies du XXème siècle (Auschwitz, Hiroshima...), les mouvements révolutionnaires athées (marxisme), le dévoilement de la complexité humaine par les sciences de l'homme, la différence de l'islam ou, tout autrement, avec l'humanisme chinois⁹⁴ etc.

Et pourtant, dans le désarroi institutionnel dans lequel la MdF se débattait, elle ne mettait pas en doute la raison d'être de son existence comme en témoigne cet extrait du document de présentation de la future Assemblée générale qui se tiendra en septembre 1972 :

« Prêtres nous cherchons, chacun selon sa grâce, à vivre cette croissance de l'homme, du monde et de la foi, dans tous les lieux et les milieux où fermentent l'avenir de l'homme et celui de la société. Peu nombreux, nous avons ensemble voulu, par quelques-uns du moins, partager aussi l'éveil et le combat des hommes du Tiers-Monde. Ce qui nous y attire, c'est, dans le même esprit, à la fois une soif de rencontrer l'autre dans son étrangeté⁹⁵ par rapport à nous, d'apprendre de cet autre à mieux connaître Dieu, et le besoin obscur d'engager un dialogue entre les cultures et les races, d'ouvrir les prisons où s'enferment notre Occident et l'Église en cet Occident.

Réjouissons-nous de ce que, aujourd'hui, cette attitude, ce mode d'existence des prêtres, cette perspective évangélique, ne constituent aucunement l'originalité de la Mission de France. Ce qui la caractérise davantage c'est la mise en œuvre d'une réflexion commune pour *l'intelligence de la foi* dans les mentalités nouvelles. Si une sorte d'instinct évangélique, un dynamisme spirituel, nous font communier aux luttes et aux espoirs pour l'avènement de la justice, la réalisation d'un monde meilleur ; si le croyant en Jésus Christ peut vivre là sa foi sans se soucier de raisonnement et de discours, ce ne peut pourtant lui suffire ni accomplir la mission confiée par le Christ : « de tous les peuples faites mes disciples ». Le moment vient où il faut exprimer — et d'abord à soi-même — la réalité et la signification de cet événement unique que constitue pour tout homme le fait Jésus-Christ. Ce problème aujourd'hui prend une envergure étonnante, celle de la crise provoquée partout par le développement de l'ère industrielle et urbaine. Tous les continents sont atteints, toutes les sociétés, les plus traditionnelles et celles que l'on dit « évoluées ». Réagissant à cette provocation ou à cette agression, les races, les cultures, les milieux sociaux manifestent de diverses façons leur sens de la vie et leurs choix humains. Ce sont autant de creusets où l'expérience de la foi doit elle-même se comprendre et s'exprimer. Ces expériences diverses sont indispensables

⁹⁴ Jean de Miribel : Hong-Kong 1969, Chine : 1976 ; Jacques Meunier, Chine 1978 ; Jean-Pierre Fouilleul, Chine 1989, Jacques Leclerc du Sablon, Chine : 1989-2011.

⁹⁵ Nous soulignons ces mots, ils reviendront plus tard mais ils marquent un déplacement par rapport au dialogue.

les unes aux autres. L'échange, la critique, la confrontation sont garants de la fidélité de chacune et amorcent la venue de la communion catholique, sortie des langes de l'uniformité. C'est à cela que correspondent les solidarités recherchées au sein de la Mission de France. » (**LAC n° 31, Janv-Fév. 1972**, p. 40-41)

Prier

Or, sans lien de cause à effet, il se trouve que la livraison suivante de la **LAC n° 32, Mars-avril 1972** est consacrée à la prière. Jean-François Six y présente l'écrit, entré en quelque sorte dans le patrimoine de la Mission de France, où Thérèse de Lisieux livre à sa prieure, mère Marie de Gonzague, l'épreuve existentielle de sa foi lorsqu'elle prend conscience – parce qu'elle doute elle-même – qu'il y a des hommes véridiques qui sont athées. « Si vous saviez ! C'est le raisonnement des pires matérialistes qui s'impose à mon esprit ». Or l'amour de Dieu malgré tout la conduit à se libérer des images du Dieu juge et vindicatif trop souvent prêché en son temps. C'est dire qu'il n'y a pas que, même pas d'abord la théologie pour répondre aux questions sur Dieu évoquées à la suite du propos de Nietzsche, cela se joue dans l'expérience spirituelle et la prière de ceux et celles qui se laissent atteindre par ces questions mais qui ne désertent pas...

En témoigne ensuite le propos de Louis Augros éprouvé dans sa passion pour l'Église :

« Il faut être enraciné profondément dans l'Église, Corps du Christ et communion des saints, accueillant avec cette multitude de frère l'Amour que Dieu, par elle, veut déverser sur le monde pour l'accomplissement de son dessein. Car c'est toujours l'Amour qui sauve. [...] C'est par ce biais que, personnellement, j'ai essayé de rejoindre Ste Thérèse. Au cours de cette longue période où les déceptions se sont succédées et parfois accumulées, il était impossible de ne pas crier vers Dieu. Pourquoi cette incompréhension des responsables de l'Église et ce manque d'ouverture du monde Chrétien ? Es-tu toujours au cœur de cette Institution et de cette communauté ? Ne s'est-elle pas transformée en une nouvelle synagogue qui rejette les prophètes et ne comprend ni les signes des temps ni les exigences de sa mission ? [...] Mais au *sein du désarroi* et de la souffrance, celui qui aime sait qu'il est aimé et, qu'en fin de compte, il n'est pas abandonné. [...] Il ne le voyait plus. Il se croyait abandonné. Et voici qu'apparaissent, au sein de la nuit, des points lumineux, signes de sa présence. Ce fut, par exemple, au moment où beaucoup désespéraient, la Constitution Apostolique de 1954 permettant un nouveau départ. Ce fut, plus encore, Vatican II amenant dans l'Église des transformations qui, hier, semblaient impensables. Ce fut un nouvel envoi de prêtres dans le monde du travail... »

Pris sur le vif d'une prière au jour le jour, le troisième texte émane d'un jeune prêtre envoyé en Algérie et qui rencontre là-bas, outre l'actualité du pays (en 1972), l'islam et l'impact des sciences de l'homme qui débordent de l'Occident.

« Je me sens plus proche aujourd'hui d'hommes de l'Islam ou d'hommes athées qui vivent la vérité de leur condition d'homme dans une dure lucidité sur eux-mêmes, que de bien des frères chrétiens. Ces hommes et ces femmes qui ont entrepris le voyage des profondeurs par l'analyse, ceux qui ont entrepris de démasquer une société oppressive, exploiteuse des pauvres par la force ouverte ou déguisée dans l'économie... Ces hommes et ces femmes qui renoncent à eux-mêmes dans la lutte révolutionnaire, ces hommes et ces femmes qui ont rejeté l'image d'un Dieu tellement liée à nos subterfuges qu'elle cautionnait l'étouffement de l'homme : je me sens aujourd'hui beaucoup plus qu'hier leur frère. Dans la prière je partage avec eux cette sourde inquiétude, cette insatisfaction foncière. Je crois que par-delà ce sursaut de l'homme nous allons vers ce Dieu tout autre que nous ne connaissons pas mais dont nous pressentons le visage par le témoignage de Jésus. [...]

Vivant sur cette étroite frontière, entre ce pays d'où je suis déjà parti et celui-ci où je ne suis pas encore arrivé, entre ce pays d'où je ne partirai jamais totalement et celui-ci où je n'arriverai jamais totalement, je vis une prière instable, prière d'une foi où les chrétiens de France auraient déjà peine à se reconnaître et où les musulmans s'étonnent parfois de rencontrer des accents familiers et où des incroyants entendent aussi quelques fois leur cri. [...]

Je vis seul en milieu étranger. Maintes fois interrogé, j'ai eu l'occasion d'expliquer, comme je pouvais, ce qui fait le fond de ma vie. Ai-je une fois, une seule, été vraiment entendu ? Tout paraît étrange et étranger. Nous sommes différents, tellement différents... Dans cette tentative pour aller vers d'autres j'ai perdu et je perds encore des appuis, des sécurités. Cela éclate un jour tout soudain : ce qui était naturel jusqu'alors, ce que je n'avais jamais songé à remettre en cause, et quand bien même je l'aurais voulu, ce que je ne pouvais pas suspecter tellement cela allait de soi, un beau jour se révèle fissuré, miné dans ses bases. La situation matérielle et humaine dans laquelle je vis a transformé ma vision du monde, ma vision de l'homme, ma vision de Dieu. Plus rien n'est comme avant et je ne sais pas où je vais. Faut-il alors regretter cette situation ? Non, je ne le crois pas. Je n'en fais pas non plus un idéal, bien loin de là, mais elle m'aura ouvert les yeux sur bien des choses que je ne voulais ou ne pouvais pas voir. Personne ne peut faire l'économie d'une purification de la foi, d'une critique de sa vie, c'est bien difficile et il faut y être contraint pour accepter de passer par là.[...]

C'est ici que les questions posées par Marx et Freud seront devenues mes questions. Il y a quelque chose d'étrange à cela : il a fallu passer la Méditerranée, vivre ici en étranger et en minorité pour sortir de l'inconsciente forteresse dans laquelle je me tenais quel qu'ait été avant mon désir d'ouverture. Vivre à l'étranger au contact permanent d'une culture fondée sur d'autres bases que la nôtre m'a rendu étranger à toute une part de ce qui fut moi-même. Quand je parle de frontière je devrais dire pour être vrai que cette frontière s'est glissée en moi et que je ne saurais aujourd'hui la dessiner clairement. Je me souviens avoir dit et écrit qu'il fallait inventer l'expression de la foi dans une autre culture, cela reste vrai mais il faut aller bien plus loin, reprendre, et en soi-même et dans l'Église, la quête essentielle d'un visage de Dieu irréductible à nos certitudes, aux formulations théologiques, au revêtement idéologique — s'il n'est que cela — de la foi. Le problème des formes de la prière, des mots, est important. L'essentiel véritable reste au-delà ou en deçà des mots. [...]

Plus nettement peut-être, la rencontre de l'Islam vécu par les gens, celle d'hommes qui axent leur vie sur l'homme et sa transformation historique ou scientifique, m'ont contraint à regarder en face la réalité de ma foi, à aller voir ce qu'il y avait sous les mots qui revenaient si souvent, si quotidiennement dans mes expressions et dans mes prières.

J'y apprends chaque jour un peu plus la pudeur pour parler de ces choses-là, et encore plus peut-être une certaine sorte de courage et d'honnêteté. Je ne veux pas meurtrir ceux qui pensent ou parlent autrement, simplement, je ne puis plus, en conscience, entrer dans ces expressions qui donnent à penser que nous avons Dieu sous la main ou que, par l'Incarnation, ce Dieu invisible serait aujourd'hui atteignable et connaissable dans ces réalités terrestres que sont nos expériences personnelles, notre vie psychique, les autres hommes ou bien l'Histoire. Il y a là un abus de confiance ou un abus de conscience... » (P. 39-44)

Chapitre 15 : La Foi en question

LAC n° 33 (mai-juin 1972)

En dépit des incertitudes institutionnelles, les membres de la MdF continuent donc leur « mission ». En témoignent l'écho donné par René Caclin de sa vie sur les grands chantiers de construction dans une station de montagne (p.9-13) et les paroles sobres et émouvantes d'André Depierre⁹⁶ et d'un militant de la CGT aux obsèques de Raymond Bouteveux, prêtre ouvrier à Vénissieux depuis 1964 et mort subitement au travail à l'âge de quarante ans, (p. 55-61).

« Comment se pose à nous la question de l'objectivité de la foi ? »⁹⁷ écrit l'Équipe des Services... : « Notre foi est remise en cause parce que beaucoup d'hommes autour de nous ne la partagent pas, remise en cause par les données massives de la vie moderne. Nous sommes constamment confrontés à des compréhensions de la vie humaine où la foi n'intervient pas ». (p. 15)

⁹⁶ André Depierre, 1920-2011, l'un des premiers P.O. de la Mission de Paris, à Montreuil, secrétaire national de l'Équipe Nationale des P.O. de 1969 à 1974 ;

⁹⁷ Il y aurait sans doute beaucoup à dire sur ces deux mots " l'objectivité de la foi", mais nous suivons simplement l'expression des auteurs.

Déjà, Maurice Bellet avait dit : « La première question est une question de vérité : qu'en est-il de notre propre foi ? Est-ce pour nous, pour l'homme, passage de la mort à la vie, de l'esclavage à la liberté, du mensonge à la vérité ? »⁹⁸

Ce qui apparaissait déjà dans le numéro précédent de la LAC : l'interrogation personnelle du prêtre en mission sur sa propre foi, apparaît ici au grand jour : De la foi assurée que les hommes de Lisieux entendaient apporter au monde sans Dieu, puis de la découverte des raisons de vivre des "autres", par et dans le dialogue, on en arrivait à s'interroger non seulement sur un langage adapté pour évoquer la foi mais sur son contenu ou son sens en regard du monde nouveau dans lequel on était plongé...

"Langue" et "langage"

En effet, tout au long des pages précédentes, cette question du "langage" de la foi a été maintes fois posée. Elle a surgi du décalage observé entre les formulations du catéchisme et la façon de parler des enfants auxquels on s'adressait quand ils venaient encore se préparer à la « communion », mais aussi entre celui des sermons pour des funérailles et celui de la vie courante, en particulier au travail. Il fallait donc l'adapter et pour cela s'insérer soi-même dans le tissu social pour en saisir les codes, l'une des raisons pour lesquelles on est "passé au travail".

Puis, cette inaptitude à se faire comprendre en utilisant le langage chrétien, s'est étendue et s'est creusée en prenant conscience peu à peu de l'ampleur et de la profondeur du changement culturel initié par l'emprise des sciences et des techniques, celle des "media" etc. La présence de certains prêtres à l'étranger et les travaux même de la linguistique dévoilèrent la complexité de la question de la langue et du langage.⁹⁹ Les tentatives récurrentes pour réécrire le "Credo" sont bien le symptôme du malaise. En effet, cela n'a aucun sens de vouloir réécrire un document dogmatique dont nous célébrons d'ailleurs le 17^{ème} centenaire en cette année 2025... Mais cela illustre bien la complexité du sujet.

À partir de là, on peut distinguer :

- La question du texte lui-même qui est à comprendre,
- Le commentaire que l'on peut en faire dans une catéchèse,
- Son interprétation quand il inspire le témoignage de la foi,

⁹⁸ LAC n° 20, mars-avril 1970, cité ici p. 58

⁹⁹ En témoigne l'effort conjoint de Pierre de Beaumont et Bernard Gouël à Abidjan pour construire une catéchèse en français courant Cf. La LAC n° 2, mars-avril 1967, p. 23 sq.. La Bible de Pierre de Beaumont avec les notes de B. Gouël et C. Wiéner, prêtres de la MdF, Paris, Mame, 1995.

Mais si l'on comprend assez spontanément ce qu'est une langue, le notion de langage est plus floue. Prenons l'hypothèse que c'est la façon dont un groupe social relativement homogène par ses conditions d'existence s'approprié une langue pour communiquer...

- Plus profondément : la manière dont on en assume le sens, autrement dit l'expérience même de la foi.

Et c'est ce registre qui émerge peu à peu des textes de la Lettre aux Communautés. On croyait que c'était simplement (?) une question de mots, il s'avère que c'est une question vitale. Du moins pour les acteurs de la "mission". L'incompréhension de celui à qui l'on parle finit par refluer dans la conscience de celui qui tente de dire sa foi de façon intelligible et qui prend conscience, par exemple, que les discours des sciences ou des philosophies contemporaines émanant d'une société "sans Dieu" ne sont pas immédiatement disponibles pour dire "une expérience de Dieu"¹⁰⁰ coulée non seulement dans une autre langue mais dans un autre langage tributaire d'un autre rapport au monde, aux autres, à l'Histoire...

C'est ce que pointent les auteurs :

« Sans preuve, sans vérification, sans contrôle, une proposition n'est pas une affirmation dans notre société, elle n'est tout au plus qu'une hypothèse dont on ne peut dire au départ si elle est vraie ou fausse. Face à ces exigences de l'esprit scientifique, il ne nous suffit plus aujourd'hui d'affirmer le contenu de notre foi, il nous faut encore vérifier ce contenu, en contrôler les bases, en manifester la vérité. Dire : Dieu est et Jésus-Christ est son envoyé, est une affirmation qui nous semble trop grosse, une affirmation gratuite qui tombe immédiatement sous le feu des contradictions ». (P. 16)

Par exemple :

« Ce ne sont pas les questions sur l'existence de l'homme et du monde qui retiennent l'attention de nos contemporains, mais les possibilités de transformation qu'ils peuvent mettre en œuvre dans la société. Le marxisme fournit à la fois des analyses cohérentes sur le système industriel occidental et il ouvre la voie à un dépassement révolutionnaire : il apparaît à beaucoup comme le modèle d'une pensée moderne en prise sur la réalité. [...]

(Mais) cette rationalité moderne apparaît cependant battue en brèche par les dénonciations des non-sens de notre société, par les appels à l'utopie, par les divers courants gauchistes, par les hippies, par les besoins de rêve, d'irrationnel, de paradis artificiels, par de nouvelles formes de religiosité qui redonnent à Jésus-Christ la vedette. La grande société rationnelle est contestée par les formes diverses de contre-société ». (P. 16-17)

Et encore :

« Les sciences humaines nous rejoignent sur le terrain même où nous nous sommes placés pour vérifier notre foi : elles introduisent le ver du soupçon dans nos confrontations. Le langage qui nous permettait de situer notre originalité de chrétiens en recherche ne nous suffit plus. Notre liberté dans la foi de quoi vit-elle, de quoi se nourrit-elle ? De

¹⁰⁰ Au hasard : structure vs. nature, pulsion, aliénation, etc.

fantasmes, d'un monde imaginaire, du produit de notre désir humain toujours en mal d'au-delà et de compensations inaccessibles, ou d'une réalité effective ? »

De la théologie à l'anthropologie ?

Dès lors faut-il maintenir l'hypothèse « Dieu » ? l'essentiel n'est-il pas la pratique d'un humanisme chrétien : "Transformer les théologiens en anthropologues" ?¹⁰¹

« Le mot Dieu demeure la pierre d'achoppement sur laquelle nous devons nous décider. Parler de christianisme sans Dieu, centré avant tout sur la personne de Jésus-Christ, n'est qu'une manière illusoire d'éluder la question, car l'Évangile ne cesse de nous parler de la relation au Père qui fonde la mission de Jésus-Christ. On ne peut parler de fidélité à Jésus-Christ si l'on change la nature véritable de son message. Dieu est la vérité en Jésus-Christ, il est la vérité de la foi. « Il est vivant le Dieu devant qui je me tiens » disent les hommes de la Bible.

Tout l'enjeu d'une réflexion sur l'objectivité de la foi est de mesurer nos propres expressions de foi à l'aune de cette affirmation fondamentale de la Tradition biblique. Dans son obéissance jusqu'à la mort, et la mort de la croix, Jésus-Christ a vécu pour nous la vérité de cette affirmation ». (P.21-22)

Sous le feu de la psychanalyse

Les rédacteurs de la LAC reprennent alors un article¹⁰² rédigé par un membre de l'*Atelier Santé* (Jean-Louis Chardot) travaillant dans une unité de soins psychiatriques. « Ensemble, dit-il, nous respirons chaque jour la psychanalyse dont nous savons confusément ce qu'elle pense et ce qu'elle fait de la religion. [...] Celui qui se préoccupe encore de telles questions, qui cherche à maintenir encore une certaine pratique religieuse, ne peut être que névrosé ». ((P 41) Les questions surgissent de la fréquentation des malades, du corps médical, « mais aussi du fait que percevoir le fonctionnement psychique des autres démonte peu à peu nos propres mécanismes, et démystifie la pureté de nos convictions.

« Plus profondément encore, au-delà de l'éducation reçue et de la morale plus ou moins bien assumée, nous faisons une relecture perplexe de nos prières passées. Nous ne sommes plus très sûrs de la nature de la foi qui les inspirait (le serons-nous, jamais ?). Nous voyons mieux aujourd'hui ce qui se cachait derrière les figures

¹⁰¹ L'équipe des services propose dans ce même numéro : une "Fiche Feuerbach" (P. 24-31) et une "Fiche psychanalyse" (P. 32-38).

¹⁰² Paru dans la revue *Présences* n° 118, 1^{er} trimestre 1972, pp. 61-78.

auxquelles nous avons recours : Père protecteur et « bonne mère », Jésus grand-frère-asexué et sauveur, etc. Nous nous découvrons bien naifs et bien penauds d'avoir pris si peu de recul par rapport à ces mouvements intérieurs d'alors : appels au secours dramatis s, épanchements dans quelque « cœur   cœur », approbations ou consolations   éprouver, promesses ferventes. Après avoir voulu y voir l'œuvre de l'Esprit-Saint en nous, nous risquons de ne plus y voir désormais qu'une manifestation — parmi d'autres — de nos démons intérieurs. L'inconscient était là et fonctionnait dans l'ombre, et nous ne le savions pas ! Plus avertis de son rôle dans nos relations quotidiennes, quelle place reconnaître à l'inconscient dans notre relation à Dieu ? » (P. 45)

Et puis, aussi : « Désarroi des chrétiens qui découvrent un beau matin qu'ils font désormais, au nom de la thérapeutique et du devoir professionnel, ce qu'ils faisaient auparavant au nom de leur foi. [...] *Présentement* donc, on ne voit plus de quel ordre serait le caractère opératoire de la foi. Elle ne sert de rien. Inquiétante absence de la foi — enseignée jadis comme opérationnelle — au moment même où nous effectuons ce qu'elle nous proposait comme service du prochain ». (P. 46)

« Pour beaucoup, pour la plupart, c'est la crise et souvent la mise en veilleuse de toutes les questions qui ne peuvent plus être dites publiquement ; ni dans le milieu de travail où une telle inquiétude serait mal venue ; ni dans l' «  glise ».

Isolement donc, et repli sur soi puisqu'aussi bien on risque de ne se « retrouver » nulle part : ni dans l'anonymat des messes aux homélies bien intentionnées et insupportables, ni même aux réunions autrefois fréquentées avec d'autres chrétiens : les explications proposées aux « faits de vie » apparaissent bien fades par rapport au vécu hospitalier et l'expérience psychiatrique semble tellement particulière que les autres membres de l'équipe tendent à l'évacuer. De plus, en dehors de l'hôpital, une certaine intolérance à tel ou tel trait pathologique nous rend pénible ou plus difficile la rencontre de personnes et encore plus de prêtres que nous ressentons comme obsessionnels, pervers, mal à l'aise dans leurs relations féminines ». (P. 50)

Il devient donc difficile de s'exprimer dans des groupes de professionnels de la santé, a fortiori dans des communautés chrétiennes :

« Décalage des évolutions spirituelles. Nous avons en effet les uns et les autres, vécu sur des slogans, sur des mots forts auxquels nous nous raccrochons encore par sécurité spirituelle. Mais ces mots s'usent les uns après les autres (et la dévaluation semble s'accélérer). Tous ces mots qui ont été et sont encore pour nous des repères et des étapes (« présence de Dieu », « oblativit  », « rencontre de Jésus-Christ », « construction du Royaume », « signe de l'Autre ») tous ces mots, nous ne les barrons pas en même temps.

Sous la diversité des formulations se livreront quelques batailles de conceptions théologiques et spirituelles. Espérons que l'écoute — professionnellement acquise — aidera la compréhension mutuelle... » (P. 51)

Un chemin serait à ouvrir... car, au-delà de cette mise à l'épreuve, la foi continue d'apparaître comme "autre chose" qui continue à valoir pour nous :

« C'est cela même qu'il faudrait tenter de mettre au clair entre nous. Au terme de ce décapage obligé, quelle représentation de Dieu vaut pour nous ? Comment le message de l'Évangile et le symbolisme ecclésial et sacramentel sont-ils pour nous signifiants ? Que pouvons-nous exprimer de notre expérience et de notre quête de Dieu dans un langage crédible, accessible ?

Donc sortir de cet isolement silencieux dans lequel beaucoup s'enferment, chacun en sa propre nuit. Oser s'interpeller : « Veilleur, où en es-tu de ta nuit ? Qu'espères-tu de l'aube ? Que vois-tu déjà poindre ? ». Croire que l'aube sera différente après cette nuit... même si elle n'est pas la même pour tous. [...]Expérience spirituelle, solitaire ou communautaire, mais aussi effort de réflexion, de compréhension, d'expression de la foi aujourd'hui. Recherche difficile mais urgente que personne sans doute ne fera pour nous. Mieux vaut ne pas attendre le grand théologien qui fournirait la synthèse toute faite. Ce serait là encore une manifestation de cette paresse qui a coûté si cher à l'Église au long de son histoire. Nous ne pouvons plus croire par procuration. Nous ne pouvons plus répéter quelques bonnes vérités chaque jour contredites par notre manière de comprendre, de penser et de vivre. Nous ne pouvons plus nous décharger sur autrui de la réflexion théologique ». (P. 52-53)

Bien entendu, nous ne pouvons pas nous attendre à des réponses immédiates à des questions si imprévisibles et nouvelles. Mais pourquoi la question de fond sur la pertinence de la foi et son intelligence même, s'est-elle d'abord posée dans ce milieu des sciences humaines, en particulier de la psychiatrie et non dans la pratique syndicale en milieu marxiste ?

Sans doute parce que dans ce milieu la priorité était à l'action, au combat pour la libération socio-politique de la classe ouvrière alors que dans les soins on a affaire à des personnes individualisées. Sans doute aussi parce que les compagnons athées du syndicat se soucient peu des motifs d'engagement des autres alors que la pratique psychanalytique insinue le soupçon d'une aliénation plus profonde puisqu'elle touche aux ressorts mêmes de la vie psychique. Dès lors dans le cadre du militantisme, la question de la foi relève plus de la pratique, alors que dans celui de notre auteur la foi relève du sens ultime de l'existence.

Chapitre 16 : La foi en question, suite. LAC n° 34 Juil.-Août 1972

Ce n'est qu'en deuxième partie de ce numéro qu'est donnée suite aux réflexions proposées antérieurement. La première partie revient sur "la responsabilité sacerdotale et l'engagement ouvrier" : compte rendu de l'atelier P.O. rédigé par Jean Deries qui le résume ainsi :

« Nous avons cherché à faire un pas en avant : le ministère est sans doute nécessaire pour l'accomplissement historique de la mission de l'Église. Il demande à être inséré, lui aussi, dans la recherche historique de l'homme. Il doit activement et collectivement chercher à rendre compte d'une foi qui a une signification pour tout homme et qui s'accomplit en service désintéressé de la vocation humaine ». (P. 38)

Le ministère de « prêtre-ouvrier »

En réalité, les échanges n'ont pas porté directement sur la foi mais, une fois encore, sur la raison d'être de ce ministère de prêtres engagés dans la classe ouvrière.

Cependant, le terrain n'est plus seulement celui du « travail » en lui-même mais le fait d'être "prêtres dans la lutte ouvrière". En effet, si tous sont syndiqués, plusieurs ont pris des responsabilités dans leur syndicat.¹⁰³

¹⁰³ On lit en note : "Il ne s'agit évidemment pas de sacraliser le combat ouvrier – et il y aura toujours lieu d'y prendre garde – mais de vivre la condition ouvrière telle qu'elle s'impose à nous ».

Le point de départ de leur réflexion a été la confrontation entre des P.O. sans autre charge ecclésiale que leur engagement ouvrier et d'autres, également au travail, mais partageant la responsabilité de communautés chrétiennes. La question est ainsi posée :

« Ces militants ouvriers authentiques que nous espérons être, en quoi sont-ils prêtres, comment peuvent-ils l'être ? [...] Ouvriers, nous sommes pourtant prêtres et nous restons préoccupés d'accomplir notre ministère. Nous découvrirons d'ailleurs que notre responsabilité ne concerne pas seulement l'Église dans son ensemble, mais la foi elle-même dans sa signification pour l'homme d'aujourd'hui ».

Nous avons déjà suggéré qu'il y avait deux chemins pour vivre et (re)penser la foi dans un milieu qui lui est massivement étranger : celui d'une adaptation du déjà expérimenté de la foi et celui non pas d'une refonte de la foi [*"Quant au fondement, nul ne peut en poser un autre que celui qui est en place : Jésus-Christ"* (I Co 3,11)] mais d'une réappropriation de la foi à partir d'un terrain humain nouveau. C'est bien celui qu'empruntent les P.O. :

« La recherche est une dimension de la foi.

Par respect pour Dieu, nous ne pouvons asséner la « Parole explicite » comme une vérité-réponse-à-toute-question-de-l'homme. Par respect pour Dieu qui demeure l'insaisissable, celui vers lequel on ne finit pas d'aller. Celui qui se donne sans être jamais possédé. Une foi en Dieu qui ne serait plus quête, recherche, pèlerinage, serait idolâtrique. On peut en effet avoir une représentation toute statique et subjective de Dieu et de Jésus-Christ et la vénérer comme une idole ; on peut faire de l'Évangile et de la Bible des idoles, dans la mesure où on ne vit pas la Parole de Dieu comme une recherche, qui est un autre nom de la pauvreté.

Mais c'est aussi par respect pour l'homme que la recherche est une dimension de la foi. Ou encore par respect pour Dieu qui a respect pour l'homme. L'homme est un être qui se découvre dans l'histoire, qui n'a pas fini d'interroger son destin et d'approfondir bribe par bribe la connaissance de lui-même. C'est à cet homme que la Parole de Dieu s'adresse, en tenant compte de ses étapes, en éclairant son cheminement. Mais c'est aussi en comprenant mieux l'homme que la foi découvre et approfondit le sens de sa propre signification pour l'homme d'aujourd'hui ». (P.28-29)

« En comprenant, en digérant la Parole de Dieu au cœur de l'expérience humaine, en la vivant dans un service désintéressé de l'homme, l'Église inscrit cette Parole dans l'histoire des hommes.

Cela est conforme à la nature et à la mission de la Parole de Dieu, comme à la nature et à la mission de l'Église elle-même : qu'est-ce que la Parole de Dieu en effet, sinon la

présence amicale, salvifique, désintéressée de Dieu aux hommes dans leur histoire, présence manifestée et accomplie par Jésus-Christ ; mais pourtant présence inachevée, en raison de l'inachèvement de l'histoire. Et qu'est-ce que l'Église, sinon, à la suite d'Israël, un peuple qui reçoit et vit cette Parole en accomplissant dans l'histoire le ministère de Jésus-Christ ? *Cette inscription historique est nécessairement une œuvre collective* ». (P. 31)

L' « inscription historique de la foi » (Péguy)

« *Inscription historique* » : L'expression vient en droite ligne de Charles Péguy, dont Jean Deries est un grand lecteur. « L'incarnation n'est qu'un cas culminant, plus qu'éminent, suprême, un cas limite, un suprême ramassement en un point de cette perpétuelle inscription, de cette (toute) mystérieuse insertion de l'éternel dans le temporel ».¹⁰⁴

C'est donc tout naturellement que nous lisons ensuite :

« La Parole de Dieu peut-elle rencontrer, éclairer, sauver cette part de l'expérience et de l'histoire de l'homme que représentent la vie ouvrière, la classe ouvrière, le mouvement ouvrier ? Dans notre foi, nous répondons oui. Cela suppose que l'Église la partage et la vive, en s'efforçant dans ce contexte de comprendre dans la foi l'enjeu humain qui est en cause et de le servir. Cela suppose également que le ministère y ait sa place, c'est-à-dire qu'il ne renonce pas à la démarche radicale qu'il est appelé à accomplir.

L'Église est devenue une société à part, avec des ministres essentiellement responsables de l'entretenir comme Église et de la perpétuer. Elle a réduit à ce rôle la conception qu'elle avait du ministère. Il est certain que dans l'histoire de l'Église, des prêtres se sont trouvés mêlés aux activités les plus profanes, mais l'Église n'a pas discerné pour autant comment leur responsabilité sacerdotale pouvait être effectivement impliquée dans cette vie séculière.

Qu'est-ce donc que la responsabilité sacerdotale dans la lutte ouvrière ? Nous avons tous un inventaire à faire. Ce qui donne une signification possible à notre confrontation, c'est ce point commun réalisé dès le départ ». (P. 34-35)

¹⁰⁴ Charles Péguy, *Victor-Marie comte Hugo, solvuntur objecta*, Œuvres en prose complètes, Paris, Col. La Pléiade, Gallimard, 1992, p. 234 (P. 731, Ed 1961) Occasion de souligner encore l'intuition fondamentale de Péguy de remettre en cause la scission entre éternel et temporel ou surnaturel et naturel... au nom de l'Incarnation.

Sous le titre « Objectivité de la foi : perspectives de travail » la LAC présente ensuite un long exposé de l'Équipe des services mais dont le fond et la forme font penser que l'auteur en est Marcel Massard.

Trois questions sont retenues :

Dieu, illusion ou réalité ?

Jésus-Christ, centre de l'Histoire, pourquoi ?

La foi chrétienne, message universel ?

Ces trois questions étant intégralement reprises dans le document : Recherche commune de l'Assemblée générale de septembre 1972, nous les abordons dans la LAC qui en fait le compte rendu.

LAC n° 35, septembre-octobre 1972

Quel est notre message ? Est-il possible de vivre la foi dans le combat journalier où nous sommes ?

Comment, sans sortir des réalités humaines qui s'imposent à nous, chercher une nouvelle manière de croire et de vivre la foi ?

Quel est notre message ? Avons-nous effectivement quelque chose à dire ? Quel est le cœur de l'évangile ? Pouvons-nous dire autre chose que ce que représente Jésus-Christ *pour chacun de nous* dans notre propre subjectivité ? (P. 19)

Telles sont les "questions premières" et elles semblent bien situer "la recherche sur la foi" sur ce que nous avons appelé plus haut : la réappropriation de la foi à partir d'un terrain humain nouveau. Et pourtant l'ordre proposé est tout différent car il propose : 1) de partir de la foi au Christ, 2) de considérer le développement de l'intelligence critique chez les contemporains, 3) de reprendre la question de Dieu. Nous retrouvons la problématique de Massard, bien différente de celle de Crespin.¹⁰⁵ Ceci, à notre sens, n'est pas anodin. Ce sont deux manières différentes d'envisager et de penser

¹⁰⁵ Sous réserve de vérifications ultérieures, il semble bien que celui-ci n'interviendra plus, prenant ses distances en revenant au travail d'usine comme P.O. d'abord à Bouilly, ensuite à Compiègne avec Pierre Germain et Guy Pasquier.

la mission.¹⁰⁶ Le document, d'ailleurs en témoigne puisque, page 20, nous avons la perspective du premier qui se termine par ces mots : « Comment à partir de là (la réflexion sur Jésus Christ) approfondir les questions que nous nous sommes posées déjà bien souvent :

- Libération politique de l'homme et libération en Jésus-Christ ?
- Contradiction de notre société, exploitation de l'homme par l'homme, réalité de la lutte des classes et universalisme de l'amour de Jésus-Christ ?
Foi et développement ? Foi et progrès ?
- Foi et rationalité humaine, telle qu'elle se développe à travers les sciences et les techniques ? (P. 21)

En regard de quoi nous donnons l'intégralité de *l'autre* proposition (mais qui n'est pas présentée comme telle) :

1 — Dieu, illusion ou réalité ?

La question de Dieu qui intervient de fait dans l'histoire des hommes n'est-elle qu'une projection irréaliste de leurs aspirations, de leurs désirs, ou recouvre-t-elle une réalité beaucoup plus fondamentale ? Que nous dit à ce sujet notre expérience d'homme ?

Dans nos vies marquées par l'expérience des conflits de classe, quel impact ont les critiques de Feuerbach, reprises et concrétisées par Marx à travers son analyse des contradictions de la société occidentale ?

Dans nos vies marquées par une sensibilité nouvelle à la sexualité, à la puissance du désir de l'homme, quel impact a la critique encore plus décapante de la psychanalyse (cf. fiches indiquées ci-dessus).

2 — Jésus-Christ, centre de l'histoire ? Pourquoi ?

* Privilégier la tradition chrétienne ? Pourquoi ?

Et les autres traditions religieuses particulières véhiculées à travers les siècles ? Vivant au Maghreb, pourquoi ne pas être musulman ?

Comment comprendre le fait même de la révélation de Dieu dans l'histoire d'Israël, dans la vie et la parole de Jésus-Christ ?

¹⁰⁶ Afin de dissiper tout malentendu et de permettre au lecteur un regard critique, il est bien clair que nous nous situons dans la mouvance de Crespin plutôt que dans celle de Massard...

L'affirmation « Dieu se révèle » a-t-elle un sens recevable par nos contemporains ?

*La foi chrétienne message universel ? Comment se fait-il alors qu'elle s'appuie sur un événement infime au regard de l'histoire ? Comment se fait-il que l'Église ou les églises aient ce visage culturel si particulier au regard de notre monde ?

La foi chrétienne s'est exprimée dans un certain contexte culturel. Est-elle alors autre chose qu'une composante de notre culture ? Comment approfondir le rapport entre foi et culture ?

La foi chrétienne s'est exprimée également dans un certain contexte religieux. Que représente la religion dans la vie de l'homme ? Comment approfondir le rapport Foi-religion ?

3 — Jésus-Christ, Fils de Dieu, Ressuscité ?

*Langage dogmatique, langage « idéologique » diraient les marxistes, ou langage dont nous approchons la signification réelle dans l'évangile ?

L'affirmation de la divinité de J.C. n'est-elle pour nous qu'une donnée invérifiable, ou notre lecture de l'évangile nous oriente-t-elle vers cette affirmation ?

Sans doute faut-il noter que ces propositions de Recherche commune portent essentiellement sur le Christ et sur Dieu. Il n'est pas fait ici mention de l'Esprit, omniprésent à Lisieux et souvent cité au cours des pages précédentes. La lecture ultérieure dira si cette absence est significative ou non. Notre conviction personnelle est qu'aucune réponse aux questions justement posées ne peut se profiler hors du cadre trinitaire. Dieu sait (!) si cette approche de Dieu a été le lieu de discussions, d'incompréhensions, de rejets, d'anathèmes aussi. Mais, depuis Paul et jusqu'à Augustin, avant que ce "mystère" soit objet de contemplation ou de mystique, l'approche trinitaire de Dieu a été la condition pour proposer la foi dans le cadre des philosophies païennes, il ne saurait en être autrement à l'époque de l'athéisme moderne.

Rétrospective : 1969-1972

Le moins que l'on puisse dire est que ces quatre années ont été particulièrement éprouvantes pour la Mission de France et pourtant décisives dans la compréhension qu'elle eut d'elle-même.

I – L'épreuve institutionnelle.

Rappelons qu'à l'Assemblée générale de 1965, il avait été envisagé que l'on procède à une révision des implantations de la Mission de France non par fantaisie mais pour mieux entrer dans la compréhension d'un monde en pleine évolution, en saisir les enjeux humains et spirituels. La reprise des prêtres ouvriers, comme la présence de certains au Tiers-Monde étaient de ce point de vue décisives. À partir de là, on devait répercuter dans l'Église les questions posées à la foi, les amorces de sa réexpression de sorte que l'épiscopat en sa collégialité puisse, ou non, les assumer.

À parti de 1967, cinq diocèses avaient décidé de s'associer pour vivre la "mission" sur le modèle et avec le soutien de la Mission de France, c'est-à-dire avec des équipes pastorales dont la priorité était la "mission". L'assemblée épiscopale de 1968 avait donné son accord pour la mise en route et l'extension de ce projet.

Parallèlement, depuis 1965, un certain nombre d'évêques ont travaillé à l'organisation de la "Mission ouvrière" pour coordonner la présence et l'engagement de laïcs, de prêtres et de

religieux au sein de la Classe ouvrière. La Mission de France y participait. C'était d'autant plus souhaitable que Rome avait imposé un certain quota pour la reprise de prêtres au travail.

Ces trois initiatives avaient été prises avec l'accord de l'Assemblée épiscopale.

Cependant, trois divergences de visée et de pratiques rendaient la coexistence difficile sinon impossible, d'autant plus que les forces vives consacrées en priorité à la "mission" étaient sans proportion avec celles qui assuraient la vie pastorale des communautés chrétiennes en dépit de slogans du type : toute l'Église est missionnaire.

Les divergences peuvent être évoquées sous trois titres :

- 1- La Mission de France envisageait la question de la foi dans la perspective globale du "monde moderne" devenu "sans Dieu" et pensait indispensable de vivre cette réalité dans la diversité même de ce monde, y compris avec des antennes dans ce Tiers Monde victime des politiques coloniales du monde dit occidental. La Mission Ouvrière entendait se consacrer exclusivement au "monde ouvrier".
- 2- La Mission de France voulait dépasser la "révision de vie" pour une "recherche commune" qui touchait aux racines de la foi et qui exigeait une appréhension plurielle de la réalité.
- 3- La Mission de France tenait à l'universalité de la communauté chrétienne et craignait la constitution d'une Église de classe fondée sur la spécificité d'une culture ouvrière : réalité sujette à caution car ni élaborée, ni fondée sur des études sérieuses. (Nous pensons que la différence entre "idéologie" et "culture" n'était pas du tout élaborée...)

Nous ne revenons pas sur la démission du Conseil, ni sur les tentatives de l'Équipe chargée de préparer malgré tout l'Assemblée de 1969. Celle-ci, en tout cas, fut tout autre chose que la révision des implantations, mais posa les fondements réels de la *Recherche commune*. On connaît par ailleurs les efforts de cette équipe pour sortir la Mission de France de l'impasse institutionnelle dans laquelle elle était, allant jusqu'à envisager la refonte de la Mission de France dans un ensemble plus vaste, qui tienne compte des remises en cause postérieures à mai 1968. Ce fut un échec et l'Assemblée de 1972 décida de passer outre aux questions institutionnelles et de poursuivre le chemin. Ceci d'autant plus que quelques membres des GFU, arrivés au terme du parcours qu'on leur avait proposé, s'étaient adressés au Prélat, Mgr Gufflet, en exprimant leur désir d'entrer à la Mission de France. Celui-ci décida alors de réouvrir le séminaire.

Ouvrons ici une parenthèse. Nous avons mentionné en passant qu'à l'initiative de Jean-Pierre Marchand, un parcours de discernement et de formation avait été proposé et ouvert en 1967 à des étudiants qui se posaient la question d'un engagement dans le ministère presbytéral. Marchand en fut nommé officiellement le "secrétaire national" par l'épiscopat en 1969. Au premier janvier 1972 il y avait 133 jeunes en formation GFU 2^{ème} année et plus.¹⁰⁷ C'est donc cette année-là que sept d'entre eux frappèrent à la porte de la MdF. Quelques-uns firent la même démarche l'année suivante. C'était sans doute trop puisque les évêques Decourtay et

¹⁰⁷ Voir note 4 de la page 41 de la LAC n° 36 Nov.-Déc. 1972

Frétellière qui suivaient cette formation au nom de l'épiscopat, mirent fin au mandat de Marchand. Dès lors, les interventions de formateurs membres de la MdF se rarifièrent et la « proposition du ministère à la MdF » fut de moins en moins tolérée puis inexistante. Outre que le soupçon de partialité des animateurs des GFU était parfaitement infondé et que le respect de la liberté de tous était sacré, cet "incident" nous paraît particulièrement significatif de l'inconséquence d'un épiscopat qui prétend soutenir la MdF conformément à sa Constitution. En fait tout se passe comme si l'épiscopat n'avait jamais compris que la MdF n'était pas un ordre religieux comme les Jésuites, les Dominicain etc. qui ont en charge leur propre avenir mais qu'il leur incombait de l'assurer comme celui de leur propre diocèse. Ce d'autant plus que, par essence, les membres de la MdF vivant le ministère qui leur est confié en milieu non-chrétien, il est évidemment exceptionnel que de là sortent des candidats au ministère.¹⁰⁸

II – La Recherche commune et l'appréhension de la question de la foi.

En dépit de ces années tourmentées, les acteurs de la MdF ne se sont pas démobilisés, au contraire. La croissance progressive des "Ateliers" réunissant des prêtres, parfois aussi des laïcs/laïques, en fonction de leur lieu de vie et de travail, a stimulé la réflexion et la recherche d'une expression contemporaine de la foi. La question de fond étant : alors que le tout de la Foi, le fond comme la forme, est né et s'est constitué dans un monde où l'existence de Dieu relevait de l'évidence, comment s'en servir dans un monde en rupture avec le premier : sans Dieu.

Il nous semble que peu à peu se sont dégagés trois attitudes :

1 – La première a été de tirer les conséquences pratiques de la foi ou de l'Évangile en vivant dans une communauté de destin avec celles et ceux pour qui Dieu était insignifiant ou constituait un obstacle à leur recherche d'humanité. Comment en effet, annoncer de l'extérieur un Évangile de compassion et de libération ?¹⁰⁹

Cependant ce « partage de vie » et cet « engagement » pour le respect de la dignité des travailleurs et le changement d'un régime économique, social et politique qui les asservit n'est pas sans répercussion sur leur foi quand la même (?) foi est célébrée dans des communautés où les chrétiens tolèrent les injustices que l'on combat où y participent. D'où les questions sur le contenu de cette foi, et sur la nature de la "communauté" ecclésiale...

¹⁰⁸ Pour être juste, il faut dire aussi que les prêtres de la MdF héritiers de Lisieux où les séminaristes venaient des séminaires diocésains alors remplis, ont souvent pensé que leurs successeurs tomberaient du ciel... Par ailleurs Dans le N° 36 de la LAC, René Salaün fait un bilan des formations hors séminaire dans l'éventualité de la création d'un Centre de Formation unique pour la Mission. En vain. Le séminaire de la MdF réouvrira donc en 1973, à Issy les Moulineaux, en attendant que la nouvelle équipe de formation élabore un programme en partenariat avec les responsables de l'Institut Catholique (Joseph Doré) et du Centres Sèvres (Paul Valadier S.J.) que l'on ne remerciera jamais assez pour leur compréhension et leur collaboration.

¹⁰⁹ Question qui se pose beaucoup moins à la Mission ouvrière à cause de son homogénéité.

2 – La deuxième attitude part de la foi reçue et de ses expressions avérées pour voir comment les adapter au monde contemporain, à des individus qui ont été élevés dans son ignorance, ou son rejet. Encore que dans certaines régions ou milieux on puisse espérer réveiller cette foi enfouie...

Cette préoccupation est naturellement très présente dans les communautés qui, tout en partageant la vie de travail, ont une responsabilité pastorale de type paroissial. Or en ces années, elles sont la majorité. Dans le cours de notre lecture nous l'avons apparentée au concept de l'acculturation...

3 – La troisième enfin est celle de prêtres radicalement plongés dans un monde « autre ». C'est, par exemple, le cas des P.O. en usine ou dans les travaux publics où ils partagent tout avec les travailleurs émigrés. C'est aussi le cas des travailleurs ou des aumôniers en milieu hospitalier, surtout dans le domaine psychiatrique. Évidemment, cela concerne les équipes au Tiers monde, en particulier en pays musulman, mais pas seulement (en Amérique latine ou en Chine par exemple).

Bref, il ne s'agit plus alors de "bricoler" la foi reçue, mais de la vivre, de la penser, de l'exprimer à partir de ces réalités humaines qui lui sont tout à fait étrangères ou qui - à cause de la colonisation - en ont reçu une aversion difficilement dépassable. Ici, c'est le temps de la longue patience, de l'"enfouissement", analogiquement celui de l'inculturation.

Il ne faut pas se cacher, et l'avenir le montrera, qu'il n'est pas toujours facile d'écouter l'autre quand il parle à partir d'un "ailleurs", encore moins quand il prend des distances avec un certain discours chrétien, plus encore quand il hasarde une autre expression de la Foi.

Les trois attitudes qui s'imposent aux uns et aux autres ou qui relèvent de leurs choix, expliquent pourquoi la "recherche commune" ou la "confrontation" sont devenues vitales pour la Mission de France : sa raison d'être et son unité.

C'est pourquoi aussi, à côté de cette recherche "verticale" essentiellement tributaire des Ateliers, on tient aux rencontres "horizontales" par Régions. Il s'avérera qu'à ce plan les questions et les échanges porteront davantage sur la vie même de la Mission de France et sur la communion ecclésiale, ce qui se comprend étant donné l'homogénéité des Ateliers et la nature de leur questionnement sur la foi même.

Note

À l'issue de la première partie de notre relecture nous avons cru pouvoir typer trois façons d'envisager la « Mission » : Celle qui pense à une extension de la chrétienté ou de l'Église en intégrant l'autre par sa conversion ; Celle qui entre en dialogue et s'enrichit de son rapport à l'autre ; Enfin celle qui va jusqu'à la rencontre et accepte le dépaysement sans préjuger de ce qui en résultera.

Une question dès lors se pose : y a-t-il un rapport entre ces trois manières d'envisager et de vivre la mission et les trois perspectives concernant la foi ?

La réponse semble aller de soi pour la première, au point même que les tenants de l'intégration de l'autre dans le corps ecclésial sont hyper critiques envers celles et ceux qui voudraient adapter la foi à un monde ou une culture autres. A fortiori envers ceux qui sont prêts à la risquer dans une autre culture.

C'est beaucoup moins clair dans les deux autres perspectives comme en ont témoigné les débats à propos de l'acculturation ou de l'inculturation de la foi qui se sont imposés depuis les années 1970, en particulier avec la 32^{ème} Congrégation générales des Jésuites sous la gouvernance du P. Arrupe, suite au Synode des évêques en 1975....

La poursuite de notre lecture devrait éclairer ce qui concerne la Mission de France. D'autant plus que l'on a rapproché voire justifié l'Inculturation à la plaçant sous l'égide de l'Incarnation qui prévalait, on l'a vu, aux origines de la MdF.

3^{ème} Partie

Janv. - Fév. 1973 – Mai – Juin 1974

Chapitre 17 – Une nouvelle étape

À l'issue de l'Assemblée générale de 1972, la Mission de France se concentre sur la Mission qui lui a été confiée sans se crisper sur des questions institutionnelles non résolues, peut-être insolubles. La vie des équipes et la Recherche commune continuent. Seule nouveauté : la réouverture du séminaire. Faute de temps pour repenser l'organisation et le programme des études la première année, les séminaristes suivront les cours d'Issy les Moulinaux. Ce n'est qu'à la rentrée de 1974 que le séminaire, pour la première fois sous la responsabilité propre de la MdF, aura son propre cursus avec le concours de l'Institut catholique de Paris et le Centre Sèvres des jésuites.¹¹⁰

¹¹⁰ Cette structure et son organigramme durent depuis plus de cinquante ans, avec les mêmes collaborateurs : qu'ils en soient fraternellement remerciés !

La Lettre aux Communautés (**LAC n°37, Janv. - Fév. 1973**) suit son cours, sous le titre : *L'espérance qui est en vous*. Le nouveau secrétaire général, Jean Rémond, s'en explique dans un liminaire dont nous extrayons les dernières lignes :

« L'Espérance dont nous avons à témoigner concerne tous les peuples de cet Occident, marqué par la science, la technique, et le pouvoir de l'homme... Espérance d'une Église arrachée à ses structures d'antan, et débusquée dans toutes les manières aliénées de vivre la Foi.

L'Espérance dont nous avons à témoigner, concerne tous les peuples du « Tiers-Monde »... Espérance d'une Église devenant enfin Catholique par un accueil fraternel de toutes les manières nouvelles et originales de vivre la Foi, que fera naître son enracinement dans la diversité des peuples et des cultures.

L'Espérance dont nous avons à témoigner, concerne en tout premier lieu les pauvres et les opprimés de tous pays... Espérance d'une Église se dépouillant de ce qu'il y a en elle de collusion avec les riches et les puissants, pour devenir, dans le service de l'Humanité, à l'image-même de Celui dont elle veut servir l'Amour pour les hommes et qui a donné comme signe d'avènement de son royaume : « La Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres ».

Ouverture : "Chemin de vie"

Chemin de vie, tel est le titre du livre de Frédo Bourdier, préfacé par son ami Marcel Légaut, et présenté ici par Jean Vinatier (P. 11-16). Chose remarquable : c'est le premier ouvrage¹¹¹ émanant d'un prêtre de la MdF, bûcheron en Creuse, témoignant de son chemin spirituel avec une liberté d'expression qui ne craint pas la contestation.

Ainsi, à propos de l'œcuménisme, il écrit :

« Il existe plusieurs chemins qui convergent vers l'essentiel... La réalité vivante de Dieu, au cœur des disciples, les font fils et frères... tandis que les idées sur Dieu divisent et opposent. Dieu épanouit l'homme et le libère ; les idées sur Dieu l'asservissent. Dieu unit par la communion en dilatant les différences spécifiques à chacun ; les idées sur Dieu entrent en compétition et uniformisent leurs adeptes... » (pp. 50-51).

On aura compris que Bourdier est plus sensible à la vie mystique qu'à l'énoncé dogmatique :

« Dieu n'est ni au bout d'un savoir, ni d'un pouvoir. Il ne souffre nulle possession, il est une pauvreté attentive, un silence créateur, une paternité respectueuse et

¹¹¹ À part le livre de Salaün et Marcus : *Qu'est-ce qu'un prêtre ?* paru en 1965.

appelante, une tendresse patiente et disponible, un état permanent d'accueil et de don... Il est dans l'homme, vérité, lumière et vie communicative... Dieu ne s'enseigne pas, mais se témoigne, se partage ». (P. 179). « Il n'est pas d'autre voie pour aller à Dieu que l'homme. Le chemin de Dieu passe par l'homme et le chemin de l'homme passe par Dieu. Un faux homme fabrique un faux Dieu, mais à l'inverse un faux Dieu fait un ersatz d'homme ». (p. 180).

Dès lors, au centre de tout, il y a la prière :

« Cette jonction de Dieu et de l'homme féconde tout, et, en fait, *c'est ainsi que Dieu nous humanise en nous accomplissant*. C'est de ce mystérieux point de fusion que monte l'intuition créatrice, qu'est valorisée notre action, que se dilatent nos affections, que s'enracine notre authenticité, que s'épanouit la liberté et que se fait l'apprentissage de la contemplation, forme suprême de la prière » (p. 163).

« Notre temps, écrit-il encore, a davantage besoin de maîtres à vivre que de théoriciens de la pensée ». Et ce n'est pas sans raison que lui et Marcel Légaut se sont reconnus dans leur démarche :

« Cette expansion heureuse de soi-même qui aide l'autre à être toujours plus lui-même, éveillant en lui ce qui est déjà en germe, mais endormi... Suivre pas à pas l'épanouissement d'un être, susciter de l'humain, toujours plus d'humain... sans désir de possession ni de domination, c'est le faire être... Plus on donne ainsi de soi-même, plus on grandit soi-même dans sa propre vérité... » (p. 34).

Il faut bien dire que nous n'avons guère été habitués à lire de telles lignes dans la Lettre aux Communautés... C'est pourquoi, après Jean Vinatier qui présente le livre, on ne peut qu'entendre les mots que celui-ci relève :

« Je suis et resterai fidèle à la Mission de France qui m'a permis une vie vraie chez l'homme déchristianisé d'aujourd'hui. Cependant, sur cet organisme, je ferai d'essentielles réserves. À l'homme de notre temps elle n'a rien, absolument rien à proposer comme vie spirituelle [...] La Mission de France « ne rencontre l'homme que dans le concret de sa vie quotidienne — et on ne soulignera jamais assez que c'est là l'essentiel de son œuvre et que c'est indispensable — mais pas dans son universelle recherche, dans sa faim de vie, de joie, de lumière, de vérité et d'affection qui restent sans nourriture substantielle ». (P. 67 et sv.).

Jean Vinatier trouve le propos outrancier voire injuste mais il écrit quand même :

« Et pourtant Frédo a raison. C'est vrai qu'il n'y a pas eu, qu'il n'y a pas à la Mission de France l'équivalent de ce que le Père Voillaume a fait pour les Petits Frères de Jésus¹¹². C'est vrai que lorsque l'Assemblée générale de 1963 a voulu s'attaquer à ce problème, il faut reconnaître qu'elle a échoué et que la tentative n'a jamais été reprise. Et en partie pour les raisons qu'expose F. Bourdier, « l'intellectuel n'est pas le spirituel ». (P. 14)

Il ne fait aucun doute que, depuis trente ans, les prêtres de la Mission de France ont eu une vie spirituelle. Pourquoi alors cette pudeur ou cette incapacité à la partager, alors même que, depuis l'origine, ils vivent en équipe ?¹¹³ C'est sans doute parce que l'immersion dans une population "incroyante" et le partage de la vie d'hommes et de femmes qui sont spirituellement "ailleurs" les ont déstabilisés et qu'il faut du temps pour se recréer comme chrétiens "autrement" et pouvoir l'exprimer à d'autres sans crainte de les perturber. C'est ce que suggère Vinatier dans la suite de sa présentation :

« Les chemins de Frédo sont ceux d'un bûcheron, d'un rural, d'un homme qui connaît tous les hommes, toutes les femmes, tous les sentiers de son coin de terre ». ¹¹⁴ (Mais la plupart des prêtres de la MdF ont été envoyés dans « ces fourmilières humaines » dont il parle. Et c'est là et non ailleurs que le Message du Christ doit les rejoindre. C'est là où la radio, la télévision, les partis politiques, les idéologies des maîtres -- ou de ceux qui se disent tels — les atteignent, les imprègnent, et modifient leur pensée, leur comportement, leur action.

Quels chemins concrets faut-il suivre pour que tous ces frères et sœurs humains puissent y entrevoir, dans leur vie, dans leur lutte, dans leur espérance, la lueur de l'Évangile ? Des expériences douloureuses ont montré à l'évidence ce qui ne mène à rien sur le plan de la Foi. Et il est facile de les dénoncer. Il est plus difficile de découvrir ce qu'il faut faire à ce nœud crucial où action et contemplation s'appellent sans cesse et se critiquent ; où la justice juge les libertés ; où l'on oscille en permanence entre l'individu et la personne, le collectif et le communautaire ».

Lorsque Bourdier écrit en s'adressant à ses frères de la MdF :

« Nulle société, même celle dite sans classes, ne peut te dispenser de parcourir l'itinéraire que t'offre l'aventure intérieure ; nulle société non plus ne peut te l'interdire, du moins totalement... Nulle société ne peut changer le cœur de l'homme. Mais à l'inverse tout ce qui contribue à épanouir l'homme, à le faire plus généreux, et donc plus heureux... peut humaniser les structures » (pp. 198-199).

¹¹² À partir de l'expérience spirituelle de Charles de Foucauld...

¹¹³ Frédo Bourdier était un solitaire et pensait que l'équipe éteignait les charismes personnels...

¹¹⁴ On pourrait remarquer que, pour sa part, Marcel Légaut, agrégé et docteur en mathématiques, a quitté la Sorbonne pour vivre en berger dans la Drôme...

Vinatier répond :

« J'entends bien que cela est vrai, nous le comprenons bien. Et pourtant nous restons sur notre faim. Car le message de l'Évangile ne peut pas être fait pour une élite. Et les foules d'aujourd'hui, comme celles auxquelles parlait Jésus, ont besoin d'être appelées à un « accomplissement personnel » mais en même temps à un *accomplissement communautaire*. Les chrétiens qui donneront ce double témoignage vivant de leur foi ont la clé de l'évangélisation de demain ». (P. 16)

Terminons en citant cette page (72) non pas en dépit de son dualisme mais parce que c'est un appel pour la Mission de France à tenir ensemble les deux démarches :

« Bien qu'elle se dise "l'Église des pauvres" - en un sens c'est vrai mais qui peut le dire en vérité ? - la Mission de France n'a pas fait encore la distinction entre intellectuel et spirituel, rationnel et existentiel ; la présence aux pauvres n'est qu'un aspect, indispensable, de l'essentiel auquel elle devrait atteindre pour être spirituelle. On confond trop aisément endoctrinement et évangélisation, enseignement et témoignage, persuasion et appel, subjectivité et intériorité ; le premier aspect d'ordre intellectuel, cache toujours une systématisation rationnelle, tandis que le deuxième de l'ordre de l'être est le fruit rayonnant et communicatif de la fusion de deux réalités personnelles dans la liberté et le respect : Dieu et l'homme en Jésus de Nazareth. Le Père de Foucauld n'a endoctriné personne, mais il a témoigné auprès de tous. C'est Dieu lui-même qui se dit et se manifeste à travers un homme. »

Chapitre 18 – Reprise de la “Recherche commune”

1 - Nouvel éclairage sur le marxisme (LAC n° 39, mai-juin 1973)

Ce numéro de la LAC présente une réflexion de Massard sur le marxisme, que nous reprendrons dans le chapitre thématique consacré à ce thème.

Il souligne d’abord que les chrétiens marqués par l’Évangile et l’interpellation de Jésus-Christ, désireux de s’engager dans le monde de ce temps, ont une vision personnaliste de l’homme qui, certes, fait insister sur sa capacité à envisager un avenir de liberté, de responsabilité, de maîtrise, de communication renouvelée entre les hommes, mais que cela ne leur donne pas pour autant des outils de travail, de compréhension qui leur permettent de se situer dans ce qu’ils appellent « *les réalités collectives* » : le poids des mécanismes sociaux, économiques et politiques, celui des structures et des institutions, la réalité de l’exploitation économique, et également les phénomènes de mentalité collective... »

Massard, marqué par la lecture du livre¹¹⁵ de Louis Althusser et Étienne Balibar : *Pour Marx*, pose alors autrement la question de la foi dans l’approche marxiste :

« Le marxisme n'a rien d'un matérialisme vulgaire ni d'un économisme mécanique qui dirait, par exemple : transformons les bases de l'économie et le reste suivra, un nouvel homme sortira du système. Les marxistes — et Marx et Engels en premier lieu — ont su critiquer la vision caricaturale d'une société où les phénomènes politiques, les

¹¹⁵ L. Althusser (1918-1990), E. Balibar (1942-), *Pour Marx*, Paris, Ed. F. Maspero, 1965

phénomènes de pensée, les phénomènes culturels, artistiques et religieux seraient le pur et simple reflet de ce qui se joue au plan de la base matérielle de la vie économique. La théorie du reflet a marqué une certaine pensée marxiste orthodoxe, assez liée au stalinisme ; elle n'est certainement pas au centre de la pensée de Marx, bien qu'elle y intervienne ». (P. 8)

En effet, dans la vulgate marxiste du Parti communiste et de la C.G.T. qui s'en inspirait, penser que la Religion ou la Foi n'étaient qu'un reflet indiquait sans doute un rapport entre celles-ci et les conditions concrètes de la vie des croyants mais, d'une part, elle dénonçait *a priori* l'inconsistance de la foi, de l'autre, elle n'expliquait rien...

Ce qui a changé, dit Massard, c'est que :

« Les instruments d'analyse marxiste ne se tiennent pas par eux-mêmes, comme des outils indépendants les uns des autres, ils ont été progressivement engendrés par une théorie apte à interpréter les phénomènes de production comme un « *tout complexe structuré* », comme une « *totalité organique* », comme un système à multiples composantes, pour reprendre certaines expressions favorites d'Althusser. [...] Dès lors : La lutte des classes est un fait qu'on ne peut contourner en parlant d'amour et de charité; elle repose sur des mécanismes sociaux et les rapports inégaux qu'ils engendrent. Il faut savoir démonter ces mécanismes pour envisager de les transformer ». (P. 7)

Nous avons déjà noté le choc de la psychanalyse dans le champ de compréhension de la foi, voici celui du marxisme passant de la philosophie au continent des sciences sociales. Sa prise en compte dans la Recherche commune en sera durablement changée.

2 - La Recherche commune au Maghreb

Dans la même livraison paraît une présentation de la recherche commune des prêtres de la MdF au Maghreb. On rappelle d'abord les conditions de leur présence et la différence de situation due, en particulier, au temps de présence, aux lieux et à la maîtrise de la langue. Mais aussi à la singularité de chaque pays : l'Algérie était partagée entre des courants divers : islam local et islam des coopérants du Moyen Orient, option socialiste et référence au marxisme, alors que le Maroc, plus que la Tunisie de Bourguiba, restait assuré sur ses bases traditionnelles.

Dix ans avant, on s'était interrogé sur la recherche d'identité de l'homme magrébin, sur sa situation et son avenir économique et social, particulièrement sur les jeunes et l'évolution du statut de la femme. On prenait conscience aussi que l'Église était visible mais non présente à la réalité mouvante de ces pays. Surtout, en partie sous l'impact de l'Islam, en partie sous le choc des courants modernes d'athéisme, des questions telles que

celles-ci surgissaient : Que veut dire : Dieu dans les cieux ? Dieu transcendant ? et Que signifie : Dieu qui se révèle ?

Au centre des préoccupations se trouvait une réflexion sur la signification de "la rencontre de l'autre" et le phénomène de l'étrangéité. Elle peut être placée sous ces lignes : « Voilà le chemin, il est très étroit : nous sommes pris entre deux parois ou deux abîmes, comme on voudra : La conviction d'une Foi qui est tout pour nous et la contestation d'un monde qui semble la démentir dans sa totalité » (P. 44)

En 1973,

« Pour l'essentiel, et sans laisser pour autant les problèmes politiques, culturels, professionnels, etc., nos questions tournent toutes autour de la Foi et plus particulièrement du Christ. [...] Après ce temps de décapage culturel qui nous prive heureusement des illusions de la vérité toute faite et figée, les écailles de l'omnipotence et de l'universelle validité des valeurs et des références occidentales commencent à nous tomber des yeux. Et nous ouvrons des yeux nouveaux sur Celui qui fonde notre Foi : Jésus que l'Église dit être le Christ. [...] On s'aperçoit que la Foi n'est pas un produit neutre, transportable, malléable, adaptable à n'importe quelles situations ou circonstances. On découvre qu'elle n'est pas séparable de son expression socio-culturelle, que la vie de la foi est tributaire du contexte économique, social, politique et culturel : Découverte radicale en ceci qu'elle touche effectivement aux racines : Où donc est la vérité de l'homme ? » (P. 39)

Trois expressions personnelles nous semblent caractériser les pôles de l'échange. Le premier serait celui de la relativisation de toute foi :

« Pendant longtemps j'ai pensé que la foi chrétienne que je partageais avec les autres chrétiens, était d'une importance décisive pour tout le genre humain. Puis au cours de mon cheminement j'ai découvert que cette « importance décisive » pour toute l'humanité devait se relativiser en fonction des faits vécus... L'idée de «Mission » s'est ainsi relativisée, je pense par suite surtout du fait politique du siècle qui est l'indépendance des peuples sous toutes ses formes et avec toutes ses conséquences... Je pense qu'aucun système religieux, qu'aucune religion ne peut assumer l'universalisme du fait de son particularisme et que, par conséquent, tout système religieux est relatif et doit être dépassé ».

« Partant des différences et des propos de chaque peuple, de chaque religion qui croient être porteurs ou dépositaires de la pleine et ultime révélation de Dieu... on est contraint de suspendre le privilège dont

jouissait jusqu'à ce jour sa propre culture, sa propre révélation, sa propre foi et de l'éprouver de manière critique parmi d'autres ». (P. 41)

Situés dans des lignées culturelles et religieuses différentes, dans des traditions qui s'appuient sur autant de Révélations, nous allons, par des chemins différents, vers une reconnaissance du Dieu Autre. Cette reconnaissance de Dieu ne peut se faire que par-delà l'expression de chaque foi, au-delà de ce que chaque religion ou culture peut en traduire.

Le deuxième serait celui de la convergence :

« L'affirmation que le Christ récapitule tout, relève du contenu de la Foi de l'Église ; en ce sens, elle ne peut y renoncer. Mais le Christ récapitule tout en lui-même par son Incarnation, sa mort, sa Résurrection. Le Christ récapitule en lui-même le passé, le présent et l'avenir de toute l'humanité et de toute la Création. Mais c'est le Christ seul qui récapitule tout en lui-même. En tant qu'hommes nous ignorons comment s'opère cette récapitulation car seul le Christ connaît ce qu'il y a dans le cœur de l'homme et la façon dont chaque homme répond dans sa vie à l'Esprit. Nous n'aurons conscience de cette récapitulation qu'à la fin des temps. À la fin des temps, l'Église constituera pour l'éternité le Corps du Christ récapitulé, mais dans le temps elle ne peut être que le signe prophétique de cette récapitulation... » (P. 42)

Selon le troisième, Jésus-Christ pose une rupture qui vaut pour tous :

« Je crois que la Foi mérite d'être « proposée » car il ne s'agit pas seulement de ce qui peut se passer au bout de la vie, il s'agit de ce que « croire en J.-C. » peut transformer dès aujourd'hui pour chacun et pour l'ensemble. Il ne s'agit pas seulement d'un futur lointain mais du devenir de l'humanité aujourd'hui ».

« Il nous est apparu, en effet, que nous prenions trop souvent l'Évangile comme un bloc constitué où la divinité du Christ cachait en quelque sorte l'humanité de Jésus. Nous oublions alors que cette divinité ne fut reconnue que par la médiation de son humanité, au cœur même de son existence d'homme, et que sans cette humanité la Résurrection n'aurait eu aucune signification, n'aurait pas été reconnue. Il y a donc une histoire de la Foi dans l'Évangile, c'est elle que nous essayons de refaire avec les premiers témoins. Ce retour à l'origine est rendu aujourd'hui possible pour nous, par le désencombrement de notre esprit désarçonné de ses habituelles certitudes.

Cela seul nous permettra peut-être d'assumer ici la richesse de la Tradition de l'Église et donc de notre propre histoire. Cela seul nous permettra peut-être de dire une parole qui puisse être entendue dans le dialogue avec ceux dont nous partageons la vie et qui sont différents de nous ».(P. 43)

Ainsi :

« Plus aucun d'entre nous ne soutiendrait aujourd'hui qu'il est ici pour « convertir » au Christ. Aucun membre de l'équipe ne dirait non plus qu'il n'est présent ici que pour des raisons humaines, de choix politique, d'option pour un développement socialiste ».

Alors, comment concilier ces deux choses dites à la même session :

« Nous n'avons même pas à souhaiter que les autres hommes qui ne partagent pas notre foi puissent découvrir la révélation de J.-C. ».

Et :

« Quand même, la Foi porte en elle une lumière décisive sur le devenir individuel et collectif de l'homme » ? (P. 43)

Le lecteur qui suit ce balisage de l'aventure spirituelle et théologique de la Foi depuis Lisieux, n'aura pas de peine à mesurer la distance qui nous en sépare, mais il remarquera aussi comment ces questions qui naissent dans le contexte étranger du Maghreb rejoignent celles des prêtres présents en France dans la complexité des situations de travail, d'engagements sociaux et ecclésiaux.

Que se passe-t-il, sous nos yeux ? Le reflux sur le "missionnaire" et sa foi de la rencontre de l'autre... Dès lors, à moins de renoncer et de vivre un service gratuit de celles et ceux que la foi chrétienne désigne, en dépit de tout, comme des frères, ou bien la foi est relativisée, ou bien elle doit être repensée.

Le premier chemin sera sans doute plus praticable que le second...

3- Dans les B.T.P. au milieu de travailleurs étrangers

En tout cas, dans le Numéro suivant de la **LAC (n°40, Juil.-Août 1973)** on peut relever ces mots d'un prêtre¹¹⁶ dans les BTP à Fos sur Mer, qui illustrent d'une autre façon à partir d'un autre lieu, ce que nous avons perçu des échanges au Maghreb :

« Je suis seulement depuis un an dans les T.P., homme des chantiers comme les copains, soumis aux mêmes conditions de travail, d'exploitation, de déplacement. Je constate qu'il s'est produit un changement d'époque, une mutation qui me paraît capitale. L'Homme d'aujourd'hui, du moins l'homme occidental, n'est plus religieux, ouvert sur l'au-delà. Et les Maghrébins le sentent bien : gênés eux-mêmes, ils n'osent plus trop manifester leur croyance, et ils s'étonnent de rencontrer un Français qui se dit « croyant ». Chez nos prédécesseurs — et pour la plupart d'entre nous, je pense, dans la génération de nos parents — tout ce qui dépassait l'homme était reporté à Dieu, un Dieu au-delà, au-dessus de l'homme...

Il m'est difficile d'en dire plus sur les conséquences que cela entraîne : ce n'est pas encore clair ! Mais il est une chose dont je suis persuadé : le don de Dieu qu'est la Foi ne tombe plus dans le même terrain ; de ce fait, nos repères anciens sont périmés. À cause de tout cela, je crois qu'il y a un ministère de la Foi et que c'est le plus important pour l'Église d'aujourd'hui : retrouver aujourd'hui ce que signifie la foi en Jésus-Christ pour un homme ordinaire.

À Pentecôte, l'un de nous a évoqué la vocation d'Abraham. Si ceux qui ont reçu comme mission (comme ministère) d'annoncer la Parole qui provoque à la Foi ne savent plus annoncer cette Parole dès qu'ils sont sortis de l'église¹¹⁷, ils se trouvent paralysés par un système de concepts inadéquats, par un langage irrecevable, s'ils n'arrivent même plus à se l'exprimer à eux-mêmes et entre eux sinon par bribes et en balbutiant. Il y a là matière à un vrai ministère sacerdotal. Il s'agit d'ouvrir des chemins pour la Foi. Le Christ a ouvert « le » chemin pour toute l'humanité de tous les temps » ; il reste à actualiser ce chemin dans chaque culture, dans chaque peuple, dans chaque monde... »

Ainsi, petit à petit, nous approchons d'une question que nous avons nous même soulevée en cours de route : Peut-on, par exemple, parler de la présence ou de l'action de l'Esprit en l'homme ou dans le monde si l'on ne précise pas ce que l'on veut signifier par ce mot : Esprit ?

La difficulté de notre travail de relecture tient maintenant au fait que beaucoup d'expressions, d'échanges, de contributions de la Recherche commune se répètent.

¹¹⁶ Philippe Plantevin, (1936-2025) ; Voir : Avec sa valise, de chantier en chantier, par Francine Bürgel, Ed. Books on demand, 2019

¹¹⁷ Philippe était auparavant inséré dans la communauté déjà ancienne de St Fons-Vénissieux

4 - La foi à l'épreuve

Dans le numéro suivant de la LAC (n°41 de Sept.-Oct. 1973) nous est présenté un écho d'une session rassemblant des prêtres vivant au Tiers Monde et d'autres en France. Nous en retenons l'expression directe de trois carrefours.¹¹⁸

Peut-être faut-il rappeler avant ce qui nous était apparu comme les trois approches de la foi dans l'expérience de l'altérité engendrée par la "mission" :

- Dans ce contexte, la foi qui cherche sa pratique en conformité avec l'Évangile de sorte que son témoignage soit recevable...
- La foi qui cherche à adapter son langage et son discours pour être audible par les "autres"... ce qui pourrait s'exprimer en « Foi et cultures »
- La foi, interrogée par l'"autre" (sa vie, sa culture, ses raisons de vivre ou de croire) et qui cherche son langage à partir de ce qu'elle saisit de vérité chez cet autre... Ce serait ici : « Cultures et foi ».

Foi en Jésus-Christ et libération de l'homme.

Ou bien : « À travers nos engagements et nos responsabilités, comment nous exprimons-nous la force libératrice de la Foi en Jésus-Christ ?

À l'évidence, nous sommes ici sur le premier registre ici mentionné. Il n'est pas nouveau. Mais au bout de quelques années d'engagement au Tiers Monde ou dans la classe ouvrière, les participants sont plus circonspects sur le concept de « libération », à partir de leur expérience personnelle, plus encore de sa mise en œuvre dans les pays communistes ou dans les pays nouvellement décolonisés.

« Je crois que pour agir on est obligé, comme tout le monde, de se servir d'outils d'analyse. Mais là où la Foi intervient c'est quand, à l'intérieur de ça, je cherche à ne pas rester bloqué dans l'analyse faite à un moment donné ; c'est-à-dire à vérifier constamment si mes raisons d'agir correspondent à quelque chose d'humain ou si c'est simplement un blocage idéologique. En effet, aucun texte n'a de valeur absolue ni Marx,

¹¹⁸ Marcel Massard y présentait également une reprise de ces carrefours selon trois parties : "La rencontre de l'autre est fondamentale dans et pour notre foi", "Un renouvellement de notre sens de la mission de l'Église" et : "À quoi tient la force libératrice de la Foi en Jésus-Christ". (P. 47-62)

ni Mao, ni Vatican II. La Foi en Jésus-Christ nous dit qu'il y a autre chose, que toute parole humaine est relative, qu'il faut se méfier des théories durables auxquelles on s'accroche. Elle nous fait refuser le prétendu absolu des explications scientifiques ». Mais est-ce bien la Foi ? N'est-ce pas simplement un certain sens de l'homme ? » (P. 77-78)

Or cela ne touche pas simplement la pratique, en témoignent les lignes suivantes :

« La Foi n'apporte pas quelque chose de radicalement original dans le comportement humain qui ne puisse être vécu par un homme incroyant. La Foi, c'est un regard, une certaine manière de déceler dans les choses la présence ou l'implication d'un Autre. On la voit ou on ne la voit pas. Il n'y a pas de comportement humain qui soit original et commandé par la Foi sinon peut-être la hiérarchie imposée aux valeurs humaines. Les autres mouvements du même type ne sont donc pas invalidés quand ils ne sont pas en référence explicite à cet Autre qui est Jésus-Christ et qui est Dieu, mais ce qui est vécu par Jésus-Christ m'est précieux parce que cela me révèle la source de tout mouvement de ce genre, qu'il soit vécu par un croyant ou un non-croyant. La seule chose qui diffère, c'est un éclairage qui vient de ce que nous savons que l'homme n'est pas fait simplement pour lui-même, mais qu'il est fait pour Dieu ». (P. 78)

La rencontre de l'autre est fondamentale pour la foi, pourquoi ?

Nous ne retiendrons pas ici les conditions de la rencontre, évoquées ici mais déjà exprimées à maintes reprises, sauf sur un point : L'unanimité s'est faite pour manifester une sorte de divorce entre la parole et la vie.

« Les occasions de ce constat sont fort diverses assurément, mais un grand nombre a souffert de l'insignifiance des mots qui sont ceux d'un langage forgé au sein d'expériences de vie différentes. C'est vrai du travailleur immigré, c'est vrai de l'homme du Tiers-Monde, c'est vrai aussi de ceux qui habitent ce pays de la misère ou de la souffrance. Combien ont mesuré alors l'insuffisance des formules, du déjà appris.

« (Si bien que l'on) est plus à l'aise sur le terrain de la vie et de la relation. Après le partage d'un repas avec un travailleur espagnol l'un de nous insiste sur le « sentiment de proximité » et il ajoute : « Nos paroles risquent de nous faire passer à côté de ce que les gens ont de plus vrai. On retrouve pied quand on rencontre l'autre au-delà des formules » et un autre complète « c'est la vie qui est plus forte que tout ».

Cette sorte de décalage entre la relation vécue et la parole dévaluée ou même avortée va se manifester avec beaucoup de force au niveau de la foi » (P. 66)

C'est donc tout naturellement que le texte se poursuit sous ce titre : qu'advient-il de la foi ?

« Nous savons en qui nous croyons et on devrait pouvoir le dire aux autres. Or nous ne pouvons pas : cela vient de ce que nous ne pouvons pas nous le dire à nous-même. En même temps nous nous disons : Je crois en Jésus-Christ. Je crois que c'est vrai, il y a l'intervention d'un autre dans ma vie ». [...] « Le dialogue sur le Christ est difficile ; les mots que je peux employer n'ont aucune correspondance chez les interlocuteurs arabes. Quand j'approche du fond de la foi je suis au bord d'une rupture. Celui qui devrait être le conciliateur m'apparaît comme celui qui est source de rupture du dialogue. Aussi j'esquive souvent la question » ... « La contestation de ma foi est plus radicale que la simple atteinte de formules ; c'est mon adhésion à Jésus-Christ qui est contestée ». [...] « Malgré tout, chacun voit la nécessité de parvenir à se dire un jour entre soi et à exprimer aux autres ce qui est sa foi ». (P. 67)

À la page suivante (69), nous lisons :

« Dans ma rencontre des copains portugais, c'est Jésus-Christ que je rencontre et pour moi ce n'est pas le «Tout Autre » que je rencontre mais le « Tout Proche ».

Un autre commente : « Il reste notre expérience de vie ; ce qui est important, c'est ce qui est suggéré à l'autre dans la rencontre. Si je vais à une certaine profondeur, je rencontre des choses fondamentales. Jésus-Christ a vécu l'essentiel de l'homme. Mon expérience c'est un petit quelque chose de ce qu'il a vécu. La rencontre me permet d'approfondir ce qui est Jésus de Nazareth qui est Celui qui a le mieux connu le Père. À une certaine profondeur l'Autre passe dans l'autre ».

Tout en respectant ces expressions, nous ne pouvons pas ne pas nous interroger :

- De ce qu'au chapitre 25 (31-46) de l'évangile de Matthieu, le Christ en gloire reconnaisse pour ses frères ceux qui ont pratiqué la justice, peut-on inférer que l'on puisse le reconnaître, lui, en ces compagnons de travail ?
- Par ailleurs, s'il est incontestable que le Christ soit au centre de la foi et de la vie de ces prêtres comme de tout chrétien, son intelligibilité peut-elle être saisie en dehors du cadre trinitaire dont la foi des premières communautés n'a pu se passer dans la rencontre des autres ? Cadre trinitaire qui, assurément, devrait être lui aussi repensé... ?

La mission n'est pas une évidence

Dès lors, surgit une question inéluctable : la mission a-t-elle encore une raison d'être ?

Si l'on ne redit pas ici le décalage entre l'Église instituée et la pratique de la "mission" maintes fois souligné, nous ne pouvons oublier les équivoques de la mise en œuvre de la "mission" :

- Ambiguïté de ce qui apparaît comme une stratégie planifiée...

- Porte-à-faux d'une Église installée vis-à-vis de communautés nouvelles, autres, plus en phase avec les peuples dans lesquels nous sommes insérés...
- Barrière des cultures ou confusion entre culture et évangélisation (surtout dans les pays décolonisés)

En réalité des questions plus profondes font douter de la nécessité ou de l'opportunité de la mission et l'on ne s'étonnera pas qu'elles touchent à la Foi.

« Il faut tenir compte des particularités de chacun selon son origine, sa culture, sa religion, sous peine de tomber dans « un certain impérialisme ». Il faut veiller dans la rencontre à respecter l'autre « dans tout ce qu'il est, et tout ce qu'il vit ».

Ce respect de l'autre conduit à un véritable « décapage ». « N'est-ce pas le premier pas de l'évangélisation de permettre la réussite de ce décapage », qui n'apparaît pas seulement comme une « évangélisation négative », un préalable, mais comme un premier pas en avant. « Il ne faut pas croire qu'il y a une phase de décapage, puis une reconstruction »... Il est « impossible de devenir indigène » ; il faut sans doute accepter « que ce que nous sommes soit limité dans une culture, dans une marche ». C'est sans doute à partir de là qu'il faut bâtir une rencontre de l'autre, en sachant relativiser ce que trop souvent nous avons pris pour de l'absolu. Et l'on peut se demander si « ce ne serait pas une dimension de la Foi d'être relative sans cesse à des situations particulières, précises » qui obligent à une recherche perpétuelle, et à savoir partir du possible. On est tous bien d'accord pour admettre que « tous les hommes sont concernés par l'Évangile et par Jésus-Christ ». Mais, dit l'un : « on n'arrive plus pour porter un message ; on ne vient pas convertir les hommes ; en même temps, on n'a pas à se taire, à cacher ce que l'on est ».

Mais peut-on parler ? Dans la mesure en effet où le message s'exprime en un langage imperméable à l'autre, où sa transmission apparaît comme un non-respect de l'autre, il faut le mettre en cause dans sa forme et sa transmission Et c'est pourquoi, étant donné le contexte historique et le poids du passé, « nous avons à manifester le sens de la gratuité, de la présence, du silence », en faisant effort pour relativiser nos anciens modes d'expression de la foi, relativiser ce qu'est son habillage : « il ne faut pas être pressé d'exprimer dans un langage connu, l'expérience nouvelle de la Foi. Il faut accepter tous les balbutiements qui se situent au niveau de l'expérience vécue, de façons très diverses ». (P. 72-73).

On saisit ici sur le vif le passage du premier au troisième registre de la proposition de la Foi dans la mise en œuvre de la "mission".

Accepter de se dépayser, de s'initier à la langue de l'autre, de vivre et penser la foi dans son site existentiel et sa culture et pourtant ne pas trahir le message de la foi, ni sur Dieu, ni sur l'homme : voilà le défi de la "Mission" tel qu'on l'a compris trente ans après les premières implantations de la Mission de France.

Dès lors, il est vraisemblable que les témoignages personnels seront plus importants que les expressions de groupe où l'on risque d'en rester à la problématique sans pouvoir avancer dans l'expression de la foi elle-même. À moins qu'un évènement ne vienne percuter l'ensemble du corps ecclésial de la MdF, comme ce fut le cas lors de la guerre d'Algérie ou de l'arrêt des prêtres ouvriers...

Chapitre 19 – Clarifications sur le ministère de prêtre

1 - Le rêve de Troas (Ac 16, 9sv) : LAC 42, nov.-Déc. 1973

Pourquoi ce titre ? parce qu'il est celui d'un nouvel article de René Salaün évoquant le passage de Paul aux Grecs de Macédoine, prélude au fameux discours d'Athènes (Ac 17, 16-33).

Cet article qui présente en quelque sorte la synthèse des réflexions justifiant le ministère de prêtres auprès de celles et ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne peut aussi être considéré comme une sorte de socle pour la reprise de la Mission de France après l'A.G. de 1972. D'autre part, il est la meilleure introduction aux réflexions (rares) du Comité épiscopal de la MdF présentées dans le n° 43 de la LAC qui suivra.

Nous n'en retiendrons pourtant que deux passages : ¹¹⁹

« Va-t-on confondre ministère dans et pour l'Église avec le service des seuls chrétiens ? La mission de l'Église n'est-elle que pour ses membres ? Quel compte tient-on de ce fait ecclésial, où il n'est pas téméraire de déceler l'audace de l'Esprit : des prêtres sérieux refusent, tout comme les chrétiens ouvriers, le hiatus entre la classe ouvrière et la foi de l'Église ; ils découvrent tout ce que la conscience ouvrière porte de vérité humaine ; ils s'acharnent contre vents et marée, appuyés sur des évêques et des chrétiens, à maintenir

¹¹⁹ Nous avons tout à fait conscience de reprendre ici des thèmes traversés maintes fois au cours des pages précédentes... Mais le fait que René Salaün ait dû les reprendre montre à quel point ce qui nous paraît évident ne l'est ni pour les communautés chrétiennes, ni pour l'ensemble de leurs pasteurs ni pour un certain nombre de théologiens... D'ailleurs, on pourrait republier l'intégralité du texte en 2026 !

et développer leur présence et leur participation à la vie ouvrière ; ils ne cessent de chercher au nom de leur responsabilité de prêtres à donner sens, enracinement, fécondité à la foi dans cette terre neuve et cette histoire inédite. Une théologie ante-conciliaire leur contestait le droit d'exister, au nom de la distinction entre spirituel et temporel, ou au nom des droits exclusifs du laïcat. Quelle place leur fait une théologie postconciliaire qui veut définir le prêtre par le seul service des communautés ? (P . 33)

[La tâche est à prendre par les deux bouts : le service des communautés et le service des hommes qui ne se veulent pas de l'Église]

Il y a aussi le bout du monde.

« Il n'est pas nécessaire que tous fassent tout. Bien au contraire (cf. Presb. Ord. 8/1). Il en faut qui optent pour le bout du monde ! Au nom de l'Église, en lien avec elle, soutenus par elle, d'accord. Mais il serait lamentable que la redécouverte présente d'une nécessaire transformation des rapports entre prêtres et chrétiens dans les communautés et celle des relations entre les communautés, voile l'autre urgence : celle de la présence aux hommes en dehors du service spécifique des chrétiens.

Un prêtre ouvrier n'est pas au service d'une communauté locale de croyants. Il est au service de la mission de la communauté ecclésiale. Il est au service concret, implanté dans un milieu défini, d'une catholicité, qui restera bancale, tant que le monde ouvrier, inclus dans le dessein divin de tout récapituler en Jésus-Christ, n'aura pas voix au chapitre ecclésial. (...)

Mais il n'est pas un prêtre au rabais, tant qu'il n'a pas de communauté. Les prêtres au service du Maghreb s'interdisent de faire du prosélytisme et ne se croient pas réduits à l'état laïc. Une invention ecclésiale est en train de se faire, dans et pour le contexte inédit du monde actuel, qu'il ne faut pas se hâter de mesurer au lit de Procuste des pratiques antérieures, même codifiées par d'antiques canons, sans en évaluer la cohérence avec la mission de l'Église. Si l'expérience du peuple de Dieu a valeur de lieu théologique pourquoi n'en serait-il pas ainsi de l'effort accompli depuis des décades, pour inventer un style de ministère, inséré en plein monde, au service des hommes, instaurant une confrontation entre la foi et leur vie, entre l'Église et leur conscience collective. Même si beaucoup de ces prêtres ont aussi des charges paroissiales, ou s'ils « animent » des militants, ils sont là pour tous les hommes dont ils partagent les conditions de vie (cf. Presb. Ord. 3).

Il faut commencer, ou recommencer par les fondations. Travailler à faire exister la foi, en la vivant dans un contexte humain qui lui est pour le moment étranger, l'y enraciner en espérant lui faire porter des fruits nouveaux : nouveaux pour l'Église ; nouveaux pour le monde puisque l'originalité chrétienne ne se borne pas à nommer autrement ce qui pré-existe.

Le premier geste de foi de l'envoyé est la reconnaissance de ce que sont et font les hommes : le discernement critique ne va pas sans cela. Ce qui suppose également la participation à leur effort. Le prêtre s'y engage au titre de sa responsabilité apostolique et pas seulement à celui de l'existence chrétienne du baptisé ou du militant. Il sait qu'il porte la charge de la vraie foi et de la charité de l'Église, de leur manifestation authentique, de l'unité à chercher à partir de la diversité catholique.

Pourquoi des prêtres en usine, dans les hôpitaux, au service du Tiers-Monde ? Vatican II répond en invoquant l'exemple de Jésus-Christ devenu semblable à ses frères excepté le péché, et celui de Paul, Apôtre des nations, qui s'est fait tout à tous. Les prêtres ne doivent pas être séparés des chrétiens bien sûr, mais « d'aucun homme quel qu'il soit »

[La Lettre aux Communautés n° 43 présente un exposé de Gilles Couvreur, chargé de suivre la Recherche commune, sous le titre "*Déchiffrer ce qui est inscrit dans nos vies*". Vision panoramique de ce dont nous avons tenté de rendre compte depuis 1969. Elle comporte aussi une présentation de la formation au ministère à la Mission de France mais valable aussi pour l'Association qui, en dépit des événements de 1969, a continué à s'étendre puisqu'elle comporte alors 230 prêtres vivant en équipe dans dix-sept diocèses¹²⁰.

Enfin, une évocation de la fête de Noël avec les réfugiés d'Amérique Latine accueillis depuis le coup d'état du Général Pinochet au Chili, à la demande de la CIMADE et de France Terre d'Asile et la complicité de la mairie communiste de Fontenay-sous-Bois.]

2 – « Tous responsables dans l'Église » (LAC n° 44, Mars-avril 1974)

« Va-t-on confondre ministère dans et pour l'Église avec le service des seuls chrétiens ? »
Salaün, *Le rêve de Troas...*

C'est justement la question centrale de l'Assemblée de l'épiscopat dont les travaux sont publiés sous le titre « *Tous responsables dans l'Église ? Le ministère presbytéral dans l'Église tout entière ministérielle* », Paris, Ed. du Centurion, 1973. ¹²¹

Si le Comité épiscopal de la MdF¹²² propose (sur 10 pages) ses propres réflexions sous le titre : "Pour bien comprendre ce dossier de Lourdes 1973", c'est parce que "conscient de

¹²⁰ Amiens, Arras, Meaux, Nevers, Orléans, Angers, Laval, Luçon, St-Brieux, Limoges, Périgueux, Poitiers, St-Dié, Auch, Bayonne, Toulouse, Avignon. Cette Association dépendant des évêques n'est pas forcément reconduite avec leurs successeurs !

¹²¹ Cette assemblée a été précédée de trois "rapports" auxquels elle s'est référée : celui du P. Vial à Lourdes en 1970, celui du P. Coffy à Lourdes 1971, enfin celui du P. Bouchex écrit pour cette assemblée. Laquelle avait invité le P. Congar comme théologien.

¹²² Composé du Prêlat : H. Gufflet, de Jacques Le Cordier (Paris) Gérard Huygues (Nord), Eugène Eernoult (Ouest), Jean Vilnet (Est), Louis Ferrand (Centre), Louis Boffet (Centre-Est), Sabin Saint-Gaudens (Sud-Ouest), Gilles Barthe (Midi-Provence) et pour les équipes hors de France : André Collini (évêque d'Ajaccio).

la responsabilité qui est la sienne, il a réfléchi longuement, dans sa dernière rencontre, sur la portée missionnaire des documents de l'Assemblée de Lourdes 1973”.

En clair : « Il s'agit essentiellement de dépasser une séparation entre un *ad intra*, où l'Église fonctionnerait pour elle-même, et un *ad extra* », c'est-à-dire pour la Mission. (P. 6)

Le document reprend donc les affirmations de Vatican II selon lesquelles « Il y a priorité du Peuple de Dieu sur ses ministres, quels qu'ils soient. Priorité dans l'ordre de l'être et non de la chronologie car le prêtre, comme l'évêque doit découvrir et vivre sa fonction de fondateur d'Église (au-delà du ministère d'entretien) ». (P. 7)

Les évêques du Comité épiscopal précisent ensuite que : « Les ministères étant toujours des ministères dans et pour l'Église, “ **pour** l'Église” signifie : pour la mission de l'Église, pour ses besoins et urgences apostoliques, car l'Église n'a de sens que par rapport à un monde auquel elle doit annoncer la bonne nouvelle de Jésus-Christ. [...] L'avenir de la foi et de l'Église ont une urgence de catholicité : cette exigence est au cœur du ministère presbytéral. Et “ **dans** l'Église” signifie que : c'est dans l'Église que le ministère est vécu : il n'a pas de sens hors de la mission de l'Église. Mais, en même temps, le ministère existe **par** l'Église : car l'Église en est la source. Mettre en évidence la double relation du ministère à l'Église manifeste le dynamisme apostolique que comporte le ministère ». (P. 8)

Dans cette session de Lourdes 1973, « la question des ministères a été envisagée dans la perspective de la présence de l'Église au monde, du dialogue avec l'incroyance, de l'annonce de la Bonne Nouvelle. [...] La perspective de l'annonce de l'Évangile et de la fondation de l'Église était une des constantes qui s'exprimaient dans les carrefours. [...]

Définissant le ministère presbytéral comme un ministère pastoral, un ministère de présidence, les théologiens se référaient à une doctrine sûre. Prises en rigueur de termes, leurs expressions étaient d'une grande précision théologique. Très équilibrées, ces interventions ne visaient pas à cantonner le ministère presbytéral dans un service cultuel ou catéchétique. Cependant, plusieurs évêques ont signalé que ces expressions pouvaient susciter des interprétations erronées. Pour bien des prêtres qui ont fait leurs études de théologie avant 1940 ou 1950 (et ils sont nombreux en France), le vocabulaire pastoral ou cultuel évoque le service des communautés chrétiennes et se confond parfois avec les tâches paroissiales. Mais attentifs au fait que, pour beaucoup, le sacerdoce n'est pas spontanément perçu comme missionnaire, plusieurs intervenants ont signalé que tout irait mieux en le disant clairement. C'est ainsi que des interventions ont été faites en Assemblée pour mettre l'accent sur la problématique du dialogue de l'Église

et du monde et sur la perspective d'un sacerdoce à portée missionnaire. Des intervenants ont rappelé l'urgence d'un ministère de première annonce de l'Évangile. En situation missionnaire, souvent dans un partage de la vie des hommes par le travail et les engagements qui en découlent, des prêtres sont au cœur des recherches du monde moderne : là, jaillissent des interrogations radicales et, lentement, mûrissent de nouvelles Manières de vivre et de dire la foi, de nouvelles manières de signifier l'Église ». (P. 10)

Suit une relecture de la logique suivie par les précédentes Assemblées depuis 1960...

Le Rapport du Père VIAL, (*Un sacerdoce missionnaire*), très largement adopté par l'Assemblée de 1970, affirme l'urgence « d'un sacerdoce missionnaire réalisé dans des ministères spécialisés ». Plusieurs traits peuvent caractériser ce type de ministère : on a parlé d'un ministère « en fonction de mondes incroyants », d'un ministère « de première annonce de l'évangile », ou « au service des groupes humains marqués par les divers aspects de l'incroyance moderne ». L'enjeu des mutations culturelles du monde moderne est si décisif pour l'avenir de la foi et de l'Église qu'il appelle un engagement radical de toutes les fonctions de l'Église. « La réponse aux attentes des hommes requiert assurément l'apport de la théologie, mais aussi de l'expérience vécue et réfléchie, en commun, par des laïcs et par des prêtres. Ceux-ci, partageant la vie des hommes, avec des laïcs, doivent être les garants que c'est bien la foi chrétienne qui est en train de se vivre, et que c'est bien l'Église du Christ et des apôtres qui est en train de grandir » (P. 13)

Les auteurs se réfèrent alors à l'intervention du Cal. Marty lors des débats suscités au concile par le document *Presbyterorum ordinis* :

« La mission pastorale du prêtre, disait le rapporteur, se rattache à la mission apostolique, celle que le Christ a confiée en propre à ses apôtres... À cette mission, le prêtre se consacre totalement, mais il l'exerce au milieu des hommes. La mission pastorale du prêtre a de soi une amplitude universelle, car sa mesure est la mission de l'Église, comme le manifeste la célébration de l'Eucharistie. Elle doit s'exercer tant à l'égard des non-chrétiens qu'à l'égard des fidèles. Le sacerdoce est essentiellement missionnaire ». (P. 14)

Enfin, les évêques rappellent que : « La signification d'un ministère de première annonce de l'évangile ne peut être mise en valeur hors de la mission de l'Église, et plus précisément hors d'une articulation étroite avec le ministère des évêques. D'où la particulière importance de la solidarité, réaffirmée au Concile, du ministère des évêques et de celui des prêtres : il importe qu'un réseau de liens manifeste et concrétise

la solidarité des évêques et des prêtres, particulièrement des prêtres auxquels a été confié un ministère de fondation. Les uns et les autres sont appelés à vivre une même réalité collégiale : le ministère apostolique ». (P. 15)

Si ce texte a été écrit, c'est pour dissiper les ambiguïtés de lecture qui pouvaient être faites du document de Lourdes 1973. Mais il ratifie surtout les perspectives élaborées et tenues au cours de l'Histoire de la MdF. Et c'est sans doute l'essentiel.

La deuxième partie de ce numéro 44 reprend la raison d'être de l'Association, nous n'y revenons pas.

3 - Écho d'Afrique noire, la session d'Abidjan

Mais la dernière fait écho à la session tenue à Abidjan fin avril 1973, réunissant neuf prêtres d'Abidjan, Douala et Kinshasa dans l'effort de clarification de leur situation de prêtres "en mission".

Pourquoi cet effort de clarification ? Parce que les pays sont traversés d'inquiétude et de questions depuis leur accès à l'indépendance politique mais pas économique, parce que la colonisation a généré une crise de civilisation et que l'Église qui est née dans ce contexte cherche son chemin surtout après Vatican II, enfin parce que les raisons de l'appel à des prêtres de la MdF pour la mission ne sont pas forcément celles pour lesquelles ils sont partis.

« Le rôle qu'a joué l'Église dans le passé l'a reléguée aujourd'hui au second plan. Aussi la génération montante rejette tout en bloc : « Toutes ces histoires des Pères sont du passé, c'est terminé ; du reste le gouvernement va bientôt les chasser ». Ces paroles s'adressent à des chrétiens fidèles à qui on ajoute : « et vous partirez avec eux ». Heureusement on a commencé à s'interroger sérieusement sur les moyens d'annoncer le message même si l'Église était réduite au silence et dépouillée de ses puissants moyens ».

« Pour nous, au sein d'un peuple qui a retrouvé sa dignité et qui en est ombrageusement et légitimement jaloux, cela veut dire que les signes les plus lisibles ne sont pas nécessairement ceux que nous serions tentés de donner face à des situations d'écrasement, d'injustice, d'exploitation ou d'incurie. Il nous semble que le témoignage de la fraternité profonde dans une présence vécue, dans un service discret, est finalement et actuellement le signe le plus lisible pour ceux qui savent les limites et les possibilités d'action qui restent à des " frères étrangers " ». (P. 62)

Il faut donc être attentifs à des évolutions ou mutations de civilisation, dont les intéressés eux-mêmes ne mesurent pas toujours les conséquences au vu des coutumes traditionnelles, par exemple l'instruction des jeunes, surtout des filles, ou le fait que tout le monde cherche l'argent... « Ces mutations profondes sont des réalités vécues, mais on n'en a pas pris la mesure. Le monde africain n'a pas pris conscience des directions qu'il prend et des conséquences que cela entraîne pour les assumer». (P. 62)

« Le temps de la « Mission » est terminé. Si nous voulons être fidèles à nous-mêmes, il faut trouver de tout autres chemins pour se mettre au service du T.M. et de l'Église locale. Jusqu'à présent, nous sommes venus comme « missionnaires » demandés par des évêques pour des tâches plus ou moins définies et pas toujours en accord avec notre vocation. Pourquoi ne pas partir des besoins d'un pays, s'y insérer à partir de ces besoins pour lesquels on aurait la compétence requise et, sur place, se mettre au service de l'Église locale pour un temps ? ». (P. 64)

Dilemme « Faut-il privilégier l'église locale en acceptant une implantation là où elle nous désire? - Faut-il privilégier la présence aux hommes en acceptant d'être disponibles pour aller là où le travail l'exige ?»

Ce à quoi mènent les échanges de cette session :

- a) La volonté de contribuer à la réussite du pays et des hommes, avec tout ce que cela comporte d'esprit de collaboration, de dialogue, de patience, de respect des autres et de leur personnalité.
- b) La volonté de participer à l'Église locale en s'inscrivant dans son Histoire, en apportant aussi une nouvelle manière de vivre l'Évangile ou d'assumer un ministère qui aide les gens à se remettre en question.
- c) La volonté de vivre en équipe bien que le marché du travail ne coïncide pas toujours avec des implantations territoriales .
- d) La volonté de se convertir : être à l'écoute des gens, d'accepter de partir de ce qui existe, de s'accepter soi-même, étranger et proche.(P. 65)

Chapitre 20 – La preuve !

Curieux titre pour un chapitre, on en conviendra... On se souvient sans doute qu'à la fin du chapitre 18 : "Reprise de la recherche commune" (p. 139), nous terminions par cette considération : « Dès lors, il est vraisemblable que les témoignages personnels seront plus importants que les expressions de groupe où l'on risque d'en rester à la problématique sans pouvoir avancer dans l'expression de la foi elle-même ». D'ailleurs, dans le cours du texte, nous lisons : « Si, malgré la difficulté de l'entreprise, j'ose m'aventurer à m'exprimer dans ce domaine, c'est donc sans aucune prétention. Je suis convaincu que si d'autres acceptaient de dire leurs « raisons de croire », cela me ferait découvrir ce qu'il y a d'insuffisant dans les miennes. Je m'en réjouirais, car du même coup cela m'apprendrait à mieux croire au Christ ». Il faudrait ajouter que cela contribuerait à inscrire davantage l'aventure spirituelle de la Mission de France dans la conscience de l'Église et dans ce que (en 1996) les évêques énonceront comme : « Proposer la foi dans la société actuelle »...

Il se trouve que la **LAC n° 45 (mai-juin 1974)** livre essentiellement¹²³ l'attestation de foi de Jean Rémond.¹²⁴ Celle-ci, pour éclairer la question préalable : "Dieu "parle"-t-il

¹²³ Sa deuxième partie (P. 49-65) propose un remarquable article du bibliste Pierre Derouet, intervenant régulièrement à l'Année sacerdotale intitulé : « *Le message apostolique de la Résurrection* ».

¹²⁴ Jean Rémond, né le 9.7.1922, ordonné prêtre en 1950, en paroisse et au travail, Secrétaire général de la Mdf en 1972, évêque auxiliaire de F. Marty, Prélat, de 1975 à 1987, Décédé le 20 fév. 2009

aux hommes ? commence par des considérations sur ce que “parler” veut dire, (P. 5-12) . Suivent les dernières pages écrites par Joan Alsina Hurtos avant son assassinat le 19 septembre 1973 par des militaires commanditaires du Gal. Pinochet. Le rapprochement n’est sans doute pas fortuit puisque la raison du meurtre est la Parole de Dieu portée dans la parole de ce prêtre...(P. 13-18)

Le texte de Jean Rémond, daté du 6 mai 1974 (P. 19-47), est intitulé : Pour quelles raisons je crois que Dieu “parle” aux hommes. Bien que cela n’apparaisse qu’à la fin du texte, il convient de souligner qu’en son arrière-fond il y a le dialogue avec des “incroyants” rencontrés en particulier dans le milieu de son travail. Ce genre littéraire échappe naturellement à tout résumé... du moins pouvons-nous en saisir l’armature en partant de son cœur : “Il est impossible pour moi de parler de mes raisons de croire sans dire celle qui est la plus profonde et la plus vitale, ce qui est le cœur de moi-même et de ma vie. [...] En relatant cet événement de ma vie, je dis habituellement que j’ai “rencontré” le Christ-Ressuscité. » (P. 27-28)

Qu’y avait-il avant ?

Première phrase : « Au cœur de la conscience que j’ai de mon existence et de ce que je suis, je constate que je suis habité par une *soif intérieure d’absolu*. » (P. 20) À ce terme passe-partout et dangereux d’“absolu”¹²⁵ nous préférerions celui d’*inquiétude* employé par St Augustin, d’ailleurs n’est-ce pas ce qu’il faut entendre dans la suite : « Elle, (sa soif intérieure), est aspiration au bonheur, à une vie pleinement épanouie, à une communion avec les autres, à la connaissance de la vérité des choses et des êtres, à la justice dans les rapports interpersonnels et collectifs. L’expérience me montre que fugitifs sont les moments où ce que je suis et ce que je vis coïncident avec l’aspiration qui m’habite ». [...] Je crois que cette soif d’absolu et d’infini qui habite le cœur des hommes, sous des formes diverses, je crois qu’elle a pour origine un être transcendant, qu’on appelle « Dieu ». Ayant créé les hommes pour partager sa Vie, je crois qu’Il illumine ainsi leur conscience de l’intérieur, pour les appeler à entrer librement dans une communion d’amour avec Lui, par laquelle ils trouveront leur bonheur et la pleine réalisation d’eux-mêmes ». (P. 22)

Nous sommes donc dans la mouvance du « religieux » qui autorise l’auteur à dire : Dieu “parle” par les évènements (Il y a un lien entre Dieu et les causes matérielles ou

¹²⁵ Nous sortons ici de notre rôle de « lecteur » ! Mais l’Absolu est ce qui justifie tout sans être justifié par rien et son usage a justifié l’abominable, de plus, en régime d’incarnation, c’est un contre-sens total puisque, comme le dit Péguy, l’éternel est entré dans le temporel... D’ailleurs, comme nous l’avons indiqué, le témoignage pivote sur la « rencontre » du Christ.

humaines que mon analyse me révèle être celles de l'événement) ; Dieu "parle" par la parole des hommes (La soif d'absolu et d'infini, qui lui révèle à la fois ce qu'il doit être et qui est ce "Dieu" qui l'appelle, chaque homme peut aussi le dire aux autres dans le langage de son peuple d'origine et avec les images qui font partie de l'univers culturel auquel il appartient) ». (P. 23)

Il évoque ensuite « les prophètes qui ont exprimé la soif d'absolu qui les habitait, en disant qu'ils l'identifiaient comme venant de Dieu et ce qu'elle leur révélait de Lui au cœur d'événements concrets de l'histoire de leur peuple ». « Mais de Jésus, on ne dit pas seulement que Dieu « a parlé » par lui, mais qu'il *Est « la Parole vivante de Dieu »*. En affirmant cela, l'Église reconnaît qu'il est *Le Fils de Dieu* en personne ». [...] « Pour être totalement vrai avec moi-même, je dois commencer par m'expliquer sur la manière dont je me situe par rapport à la résurrection du Christ. C'est là, en effet, que s'enracinent les raisons les plus décisives, pour moi, de croire à l'identité divine du Christ. À l'âge de 18 ans, les récits évangéliques de la résurrection faisaient partie de l'ensemble des connaissances que j'avais acquises en matière de religion, mais qui constituaient un « savoir » sans influence sur une vie religieuse devenue à peu près nulle. (P. 25) Je me demandais si « Dieu » existait vraiment, mais je ne m'étais jamais préoccupé de savoir qui était le Christ et quelle était la signification réelle de ce que j'avais appris sur lui ».

Suit le récit de l'événement qualifié de "rencontre" dont il dit pourtant « Le mot «rencontre», avec toute la plénitude de sens dont il peut être porteur, me paraît pourtant craquer pour exprimer l'intensité de ce que j'ai vécu. Si je dis que « j'ai vu » le Christ-Ressuscité, pour moi, c'est tout aussi vrai, bien qu'il s'agisse des yeux de la Foi et non de ceux du corps. Je pourrais dire encore que je me suis trouvé « face à face » avec la personne de Jésus-Ressuscité-Vivant, faisant irruption dans ma vie. Tout vocabulaire me paraît cependant inadéquat, et j'ai renoncé à en trouver un qui ne prête à aucune ambiguïté ». (P. 28-29)

« Ce que j'ai découvert du Christ dans les évangiles, *après* l'avoir « rencontré », n'est pas comparable à ce que je connaissais de lui auparavant, par les mêmes évangiles. Ce que j'en savais « avant » m'est apparu « après » comme gestes et paroles vides d'identité personnelle. C'était de « belles histoires vraies » ou de « belles maximes », que j'admirais en les rattachant vaguement à « Dieu », sans y avoir jamais regardé Jésus-Christ. Comme toutes les formules savantes apprises en « cours de religion » cela fait partie de l'ensemble des connaissances que l'événement de la « rencontre » a fait crouler comme un château de cartes, ou comme murailles sans fondement. Ce

n'est qu'après — longtemps après — que je leur ai re-découvert un sens, dans la lumière de la Foi au Christ-Ressuscité. (Cf. St Paul, (3, 5-8)(P. 30)

Accueil du témoignage d'autrui et expérience personnelle peuvent paraître, à travers ce que j'ai dit, comme deux étapes successives de mon accession à la Foi au Christ. La réalité est autrement complexe. Si dans l'événement de la « rencontre », je n'ai pas prêté attention à la parole et au témoin qui m'y introduisaient, l'expérience du Christ-Ressuscité m'a ramené à la lecture des évangiles. Aujourd'hui, il y a, dans ma Foi au Christ, un lien dialectique permanent entre expérience personnelle et témoignage d'autrui ». (P. 32)

Les apôtres ont vu et entendu le Christ, agissant et parlant, dans son humanité d'avant sa mort. Ils l'ont reconnu présent et agissant, par son Esprit, dans cette humanité de surcroît que sont pour Lui les chrétiens, ses membres, et l'Église, son « Corps ». Entre les deux expériences, pour leur révéler la profondeur insoupçonnée de la première et la réalité inimaginable de la seconde, il y a eu *l'éclair de la rencontre avec Lui, dans son humanité glorifiée*. C'est cet éclair qui a permis aux apôtres de lire *le passé* de leur vie avec le Christ dans son existence d'avant sa mort, et *le présent* de leur vie avec Lui dans son existence de Ressuscité, à *la lumière l'un de l'autre*. (P. 32)

J'ai mis bien du temps à le comprendre : la vérité totale du Christ n'existant que dans son humanité glorifiée, la véritable expérience de vie avec le Christ, pour les apôtres, est celle qu'ils ont eue avec lui après sa résurrection ».

Dans la suite de son texte l'auteur expose ce qu'il a découvert du Christ vivant la condition humaine à travers ce qu'en rapportent les Évangiles. Il écrit alors : « Lorsque j'y vois des « signes » de la présence en cet homme de Quelqu'Un de transcendant à l'homme qui m'autorisent à affirmer que Jésus est le Fils de Dieu, je sais que je tire *une conclusion qui est un choix*. Ce choix, je le fais, mais il m'oblige à regarder comment des incroyants se situent par rapport à lui et au terrain sur lequel il s'exerce ». (P. 45) Ceci nous conduit au terreau propre d'un prêtre de la MdF dialoguant avec ses compagnons de travail incroyants :

« Il m'est arrivé plusieurs fois de dialoguer avec tel ou tel ami non-croyant des questions qui sont les miennes. Leur réaction a toujours été à peu près la même : il faudrait pouvoir mieux vérifier ce qu'a été le comportement du Christ, mais s'il est exact qu'il a été tel que tu le dis, cela pose un problème, mais cela ne prouve rien. Je comprends cette réaction. Mon attitude, à moi, est de *passer d'interrogations sur le comportement humain du Christ à une interrogation sur son identité* : se réduit-elle à celle d'un homme, même supérieur ? Ne pourrait-elle être celle de Quelqu'un de transcendant, vivant la condition humaine ? Mes amis incroyants n'ont jamais accepté de me suivre dans ce passage du premier type

d'interrogations au second. Ils m'ont toujours dit qu'ils contestaient le bien-fondé de ce dernier. Dans leur logique à eux, je pense qu'ils ont raison. Mon attitude comporte à leurs yeux un énorme pré-supposé, qui est d'admettre la possibilité de l'existence d'un transcendant-Dieu. Au cœur même de la question du Christ, j'ai toujours été ramené par eux au problème religieux tout court : au problème de l'existence d'un « dieu » (P. 45)

*Mes interrogations ont en effet une origine qui est inspirée par ma Foi. Ce n'est pas d'avoir été mis en présence de l'homme qu'a été Jésus de Nazareth qui les a provoquées. C'est parce que je connais le Christ comme Fils de Dieu que je cherche à sonder son comportement humain, pour voir ce qu'il pourrait me révéler comme étant signe de ce que je connais de lui dans la Foi. C'est dans ce mouvement que je découvre des signes de la présence en lui de quelque chose, ou de Quelqu'un, de transcendant à l'homme.*¹²⁶

Ma démarche s'appuie aussi sur *ce que je sais du Christ comme chemin* pour accéder à la connaissance de Dieu : c'est seulement en Lui, et par Lui, que nous avons accès à la véritable et plénière connaissance de Dieu. Alors que le seul mot de « dieu » charrie tant de représentations et d'images qui ne peuvent qu'être récusées, pourquoi se poser comme telle la question de l'existence d'un être transcendant, en dehors de la personne du Christ ? S'il est le Fils de Dieu, ses comportements ne sont-ils pas révélateurs de ce transcendant qu'est Dieu, et sans décalage avec la vérité de ce qu'Il est ? Pourquoi, donc, chercher ailleurs ce qu'on ne pourra jamais mieux trouver qu'en lui ?

Il est clair que c'est ma Foi au Christ, et ce que je connais de lui dans la Foi, qui me font privilégier la manière dont il a vécu la condition humaine comme lieu d'interrogation sur l'existence d'un transcendant. Des incroyants n'ont aucune raison d'en faire autant, et je ne saurais le leur reprocher. Pour eux, le Christ fait partie de l'humanité au même titre que n'importe quel autre homme, et sa vie fait partie de l'ensemble des réalités historiques, sans plus.[...]

Ce qui les intéresse beaucoup plus directement *c'est le devenir actuel de l'homme et son avenir*. Leur seule raison de s'intéresser au Christ pour répondre aux questions actuelles de l'homme est la manière dont tel chrétien, ou tel groupe de chrétiens y répond dans sa vie et dont *la cause* pourrait leur apparaître liée à la Foi au Christ. (P. 46)

D'un regard sur le comportement humain du Christ, je pourrais passer à un regard sur *la manière dont les chrétiens vivent la condition humaine*. Je pourrais y chercher comment le lien vécu au Christ par des hommes transforme leur manière de vivre la condition humaine, et quelles questions cela peut poser par rapport à l'identité du Christ. Cette démarche me paraît nécessaire, et je la fais, comme beaucoup d'autres

¹²⁶ Il semble que les amis de Jean Rémond lui rappellent ce qu'il a exposé ici : à la racine de sa démarche, il y a une foi en Dieu, un "catéchisme", une "rencontre" du Christ qui le conduit à une autre connaissance de Dieu et, à ses conséquences dans son approche de l'homme. Nous revenons au point de départ : une soif d'Absolu ou une inquiétude...

chrétiens et avec eux. J'aurais, certes, bien des choses à en dire, mais ma réflexion sur les retentissements de la Foi dans la vie humaine est trop partielle pour me sentir le droit de m'exprimer seul dans un pareil domaine.¹²⁷ Je dirais donc seulement que j'y trouve, confirmant toutes celles que j'ai dites, d'autres raisons de croire en Jésus-Christ comme Fils de Dieu ». (P. 47).

Chapitre 21 :

Plantation de l'Église... Germination de la Foi

Tel est le titre d'un exposé¹²⁸ (55 pages... !) de Jean Marie Ploux, alors responsable du séminaire, dans le n° 48 de la LAC de nov.-déc. 1974.

Celles ou ceux qui ont suivi notre relecture de la Lettre aux Communautés ont sans doute repéré que, depuis les fondations de Lisieux, en particulier avec le "passage au travail" des prêtres envoyés dans les déserts chrétiens, une double question a couru : pourquoi des prêtres traditionnellement voués au spirituel se mêlent-ils du temporel ? et pourquoi prennent-ils la place des laïcs ?

Cette question s'est peu à peu doublée d'une autre interrogation : Une fois dépassée l'illusion d'une intégration pure et simple des "païens" contemporains dans l'Église établie, fallait-il réformer l'Église pour l'accorder à la réalité du monde contemporain ou bien fallait-il partir de cette réalité pour en faire jaillir de nouvelles communautés et alors comment seraient-elles intégrées dans la seule communion ecclésiale ?¹²⁹ Nous avons croisé cette questions à plusieurs reprises, en particulier, après l'arrêt des prêtres ouvriers par Rome en 1954-59 et leur reprise en 1965 : tension entre ceux qui passaient au travail en restant

¹²⁷ Naturellement, cela nous renvoie à cette *Recherche commune* devenue vitale pour les membres de la Mission de France pour vivre le ministère qui leur a été confié.

¹²⁸ Travail discuté et critiqué au sein de l'Équipe théologique, relu par C. Wiéner et Michel Trimaille des M.E.P. (N.B. Dans l'annuaire de la MdF, il n'y a pas d'équipe théologique, mais une équipe « recherche » qui gère l'année sacerdotale...)

¹²⁹ Question récurrente pour l'intégration des catéchumènes dans les Communautés...

responsables de communautés et ceux qui consacraient toutes leurs forces et leur souci à leur milieu de travail, en particulier ouvrier mais aussi au Tiers Monde...

Mais, nous l'avons aussi souligné, cela se doublait non pas d'une autre alternative mais d'une tension entre ceux qui cherchaient, dans le dialogue, un discours audible de leur foi et ceux qui, dans la rencontre, espéraient vivre et exprimer la foi à partir de l'"autre" : ses convictions, sa culture et sa spiritualité.

Bien entendu ces questions ne pouvaient pas être étrangères aux séminaristes puisqu'elles commandaient deux manières de vivre le ministère confié à la Mission de France et donc leur avenir. Raison pour laquelle nous¹³⁰ avons voulu contribuer à éclairer le débat au fond.

L'article se divise en trois parties : la première (p. 5-22) s'inspire d'images du monde agricole présentes, par exemple, dans les paraboles du Royaume pour évoquer les différentes façons de la Première Église pour envisager la "mission".

La deuxième (p. 23-44) reprend quelques-unes de ces figures au cours de l'Histoire de l'Église, de saint Paul à Vatican II.

La troisième, enfin (p. 45-60), envisage le ministère apostolique contemporain comme service de la foi.

Des images agricoles

« La Foi est dans une culture, tellement incarnée dans cette culture que s'en détacher, est une opération paradoxale. Il faut qu'elle repousse à zéro à partir, par exemple, de la culture hindoue, une merveille de l'humanité bien avant celle de la Grèce ». ¹³¹ L'Église s'apercevant après vingt siècles d'histoire, en particulier après les entreprises coloniales des temps moderne, que son sort est tellement lié à celui de la culture occidentale qu'elle en est, pour ainsi dire, devenue l'otage, s'interroge sur les conditions de la " Mission".

Cinq figures sont alors sollicitées pour envisager différents paradigmes de la Mission :

¹³⁰ Ici, le même homme est donc celui qui a écrit le texte et celui qui le relit ... cinquante ans plus tard !

¹³¹ M. D. Chenu O.P. dans une Radioscopie de J. Chancel en 1974

*L'hybridation*¹³² serait la figure de tous les syncrétismes gnostiques que l'Église des premiers siècles a combattus sans relâche. À titre d'exemple, l'ouvrage de Saint Irénée¹³³ : *Contre les hérésies : Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*. Or ce qui est appelé ici "gnose" est l'intégration du donné de la foi dans une culture ou une sagesse étrangère à la matrice biblique et qui n'en retient que ce qui est compatible avec ses présupposés culturels et religieux.

Le marcottage

Utilisée par l'évangéliste Jean (15, 1-8) avec l'image de la Vigne. Appelé justement provignage pour cette plante, le marcottage consiste en effet à faire passer dans le sol une branche de l'arbre père (ou mère !) et, quand elle a pris racine, à sectionner la tige pour en faire un pied autonome, exactement pareil au premier et pouvant à son tour proliférer de cette manière. Figure inverse de la précédente, celle-ci illustre bien la manière dominante dont les églises sont nées autour de la Méditerranée puis dans l'Europe et, à partir du XVI^{ème} siècle, dans le monde, toutes à l'image de l'Église-mère : celle de Rome. Importation de la "Tradition", du catéchisme, de la liturgie etc... sans tenir compte du génie des peuples et de leurs cultures. Un exemple pourrait en être suggéré avec l'Église de St Augustin, latine, mais non berbère... et qui, contrairement à celles de l'Égypte et de la Syrie, n'a pas résisté à l'expansion de l'islam.

La bouture

Par la bouture, un rameau est planté directement dans le sol et y pousse ses racines en puisant dans le terreau culturel pour donner ses propres fruits. Opération souvent soutenue par le pouvoir politique mais dépendante de lui. Pour l'illustrer, on pourrait évoquer les "républiques" jésuites chez les peuples guaranis (1661-1768) sous la suzeraineté du roi d'Espagne et saccagées par les Portugais. Mais on peut penser aussi à l'entreprise de Lavignerie en Afrique du Nord colonisée par la France... Effort que l'on appellerait aujourd'hui d'*acculturation*

Les semilles

S'inspirant des paraboles du Royaume (Mt 13) et, on le voit, dans une logique progressive d'enracinement dans les profondeurs, on peut recourir aux semilles.

¹³² L'opération consiste à féconder une fleur femelle d'une espèce par une autre, mâle d'espèce différente mais de même genre, afin d'en obtenir un fruit amélioré joignant en lui les caractères des deux plantes.

¹³³ Évêque de Lyon en 177.

Comme le disait le Cal. Celso Costantini¹³⁴ « Planter l'Église, cela veut dire porter en main le grain de sénevé et le laisser ensuite se développer de lui-même ». Les débuts sont petits, c'est l'enfouissement, la distance avec l'arbre porteur, et la plante essaie de pousser autonome sous un autre ciel et dans une autre terre, au prix de la mort du grain. Beaucoup de prêtres-ouvriers s'y reconnaîtraient. Il s'agit alors d'*inculturation*.

Le choix de Paul : la greffe enfin...

Dernière figure, empruntée naturellement à Paul dans sa lettre aux Romains (11, 16b- 24), la greffe.

Cette figure pourrait être assimilée à celle du marcottage, sauf que Paul la fait à l'envers. Au lieu d'enter un rameau du bon figuier (judéo-chrétien) sur l'olivier grec, il prend un rameau grec pour l'enter sur le figuier judéo-chrétien. Ce qui veut dire en clair que les chrétiens d'origine grecque deviendront chrétiens en s'inscrivant dans la césure christique (Rm 11, 17) sans se couper des racines saintes (bibliques) (Rm 11,18) et qu'ils donneront leurs propres fruits, autrement dit constitueront non pas une nouvelle Église mais une Église nouvelle. L'illustration en est évidemment donnée par l'entreprise des deux frères Cyrille et Méthode à la racine des Églises que nous appelons *orthodoxes*¹³⁵, en créant même un alphabet pour qu'une culture propre assume la foi reçue.

Naturellement, dans cette opération le risque est pris de l'hybridation. Le seul antidote est le souci de l'unité à tout prix. Pas au prix de l'uniformité, mais dans ce que nous appelons aujourd'hui la « synodalité ».

Nous laissons de côté la seconde partie de l'exposé pour revenir au temps présent : c'est-à-dire, en 1974, celui ouvert par Vatican II, en particulier avec les textes *Gaudium et spes* (L'Église dans le monde ce temps), *Ad Gentes* (L'activité missionnaire de l'Église), *Nostra aetate* (La Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes, et *Dignitatis humanae* (Sur la liberté religieuse) qui sont certainement les textes qui ouvrent une nouvelle aire et ère dans les relations avec « les autres » et donc dans la conception de la "Mission".

Implanter l'Église en la réformant pour susciter la foi (son acculturation) // Susciter la foi pour implanter l'Église (son inculturation) telle est, réduite à l'essentiel,

¹³⁴ Celso Costantini, (1876-1958), délégué apostolique en Chine de 1922 à 1958, inspiré par Vincent Lebbe (1877- 1940), préside le premier concile national chinois à Shanghai en 1924, assure la consécration des premiers évêques chinois en 1926...

¹³⁵ L'Orthodoxie de Constantinople étant naturellement plus ancienne...

l'alternative qui se pose aux missionnaires d'après Vatican II¹³⁶, en particulier, nous l'avons vu, à la Mission de France.

Souligner les dangers de l'une et de l'autre en montrera les limites : « Si l'on pense implantation d'Église, cela risque d'être souvent traduit par installation de l'appareil d'église, dans une transposition plus ou moins directe de ce qui existait dans l'Église-mère. On aurait dès lors tendance à croire, par exemple, que l'Église est implantée du moment qu'il y a un clergé indigène.

Si l'on pense naissance de la Foi, on peut être tenté de toujours remettre à plus tard la constitution d'une Église autochtone. Le souci de l'authenticité de l'adhésion de Foi masquant ainsi l'éternelle minorité d'un peuple chrétien mis en tutelle ». (P. 23) Nous retrouvons la problématique déjà évoquée: « L'attitude explicite d'opposition de l'Église à la culture étant exclue, reste qu'elle peut se situer au-dessus des cultures, s'adapter aux cultures, ou tenter de naître à l'intérieur des cultures ». (P. 24).

Les tensions contemporaines

De cette longue troisième partie, nous ne retiendrons, dans la double perspective ici évoquée, que ce qui concerne le ministère des prêtres de la MdF, tel qu'il s'est peu à peu compris au long de leur Histoire. Or, de par leurs implantations, ils se trouvent devant deux situations différentes : en France, ils sont membres d'une Église séculaire, ancrée dans une Tradition, mais qui a été déstabilisée par le passage à la Modernité et qui doit faire face à une dé-christianisation, sans oublier les immigrations de travailleurs étrangers ; à l'extérieur, ils sont les hôtes de peuples et de cultures étrangers, tous d'une manière ou d'une autre impactés par la colonisation, mais dont les racines sont étrangères au Christianisme méditerranéen, et enfin dans leur "sous-développement" percutés par des théories occidentales.

Dans le premier cas de figure, il conviendrait de réformer l'Église, dans le second de l'implanter au risque, on l'a vu, qu'elle reste toujours un élément rapporté et demeure étrangère au sein du peuple qu'elle a rejoint. Mais, dans tous les cas, on en reste, au mieux, à une *acculturation* alors qu'il faut tenter l'*inculturation* pour que naisse une foi qui s'exprime dans une Église authentique membre de la seule Église du Christ : son Corps. Toute l'Histoire de la MdF l'a conduite à ce choix.

¹³⁶ La suite de l'Histoire montrera que cela n'aura rien d'automatique et même que beaucoup reviendront aux schémas anciens de « chrétienté » qui furent, ne l'oublions pas, ceux de Lisieux aux origines de la MdF.

Or, si les textes de Vatican II rappelés plus haut ont ouvert un chemin nouveau pour la “mission”, ils ont aussi suscité une interrogation sur sa nécessité. Si l’Esprit est partout présent dans l’humanité qui se cherche et si les “Semences du Verbe” sont répandues dans les traditions religieuses ou les sagesse du monde, faut-il encore annoncer l’Évangile, proposer la Foi, espérer une autre expression de l’Église ? Ne faut-il pas s’en tenir au dialogue et au service, à la présence silencieuse et à la solidarité avec celles et ceux qui luttent pour la justice et la vie des pauvres, dans la simple gratitude d’avoir été accepté par l’“autre” ?

Le texte propose alors « une voie - difficile et fragile – qui soit respectueuse de la Foi au Christ, lumière pour tout homme venant en ce monde » et qui se risque dans la rencontre par le dépouillement de soi, dans le même mouvement que cette kénose évoquée par Paul dans l’épître aux Philippiens 2, 45-11 :

« Celle-ci n'existera qu'à certaines conditions.

- La conviction enracinée de la Foi et un souci de vérité qui respecte les différences et perçoive la relativité des manifestations historiques de la Foi.
- Admettre qu'il doit y avoir des manières originales et spécifiques d'adhérer au Christ et de s'en trouver transformé à partir des racines de son histoire et de sa culture.
- Croire que la foi chrétienne a quelque chose à recevoir non seulement des autres chemins religieux et humains, mais plus encore de la Foi au Christ vécue et exprimée dans des univers culturels différents du nôtre.
- Avoir cette certitude de Foi que tout homme est orienté vers Dieu et que la personne du Christ (qui dépasse la consigne écrite du témoignage qui lui fut rendu par les apôtres, comme la manière dont l'Église l'a jusqu'à maintenant vécue et exprimée), doit être Parole révélatrice pour tout homme, quel que soit son chemin.
- Parvenir à une réflexion sérieuse sur le désir humain, les religions et la Foi en Dieu.
- Enfin, admettre que notre témoignage, indispensable, est limité et que l'Esprit est l'auteur réel de l'adhésion à la Parole de Dieu ». (P. 44)

Les derniers mots du texte s’adressent alors aux jeunes candidats au ministère presbytéral dans le cadre de la Mission de France :

« Il s'agit pour le prêtre, dans un lien organique aux autres membres du corps apostolique duquel il participe, de se porter garant de la Foi, c'est-à-dire de porter la responsabilité de sa vitalité et d'en authentifier l'expression en fonction des différentes réalités de vie où elle prend corps, dans une communion à la Tradition de l'Église dans l'espace et le temps.

Ce ministère d'authenticité et d'authentification de la Foi requiert - c'est une condition nécessaire - de ceux qui en ont la charge qu'ils soient sur le même terrain historique que les hommes auxquels ils veulent annoncer l'Évangile, qu'ils soient organiquement liés et enfin qu'ils soient les promoteurs d'une confrontation des diverses expériences et expressions de la Foi.

C'est donc une obligation pour les prêtres d'être avec les chrétiens là où se joue la foi. Comment pourraient-ils authentifier ce dont ils n'auraient connaissance que de l'extérieur ? Ou, pour prendre une image, comment pourraient-ils dire que la traduction est juste si eux-mêmes ne parlent qu'une seule langue ? Ainsi, c'est parce que, collaborateurs des évêques¹³⁷, ils sont constitués témoins de l'authenticité de la foi que leur est confiée la présidence de l'Eucharistie ou le ministère de la Réconciliation.

Prêtres auprès des non-chrétiens ? Il ne fait aucun doute. Sans eux il n'y a aucune conversion possible à la Foi de l'Église, c'est-à-dire aucune fondation de l'Église du Christ en des réalités humaines qui lui sont étrangères et où, par conséquent, la Foi doit se vivre et s'exprimer de manière originale. Car un aspect majeur du problème est là : si l'on croit que la mission est simplement l'extension de ce qui est déjà là, le rôle de présidence - sociologiquement nécessaire - est suffisant à caractériser le ministère presbytéral. Mais si l'aventure de la Foi est vie et nouveauté, alors c'est tout différent : la vérité de la Foi, dans sa nature et dans son expression, commande une autre définition du ministère presbytéral, qui impose aux prêtres une véritable conversion d'existence ». (P. 60)

Constat :

Depuis la remarquable intervention de Maurice Bellet à l'Assemblée générale de 1969, on ne voit plus de contributions écrites de théologiens extérieurs à la MdF.

D'autre part, Rémi Crespin et Jean Deries, qui reléchissaient à partir de leur rencontre effective d'"incroyants", ont pris de la distance après l'épreuve de 1969-1972. Crespin est P.O. à Compiègne et tente d'animer la réflexion des P.O. de Picardie, Deries a pris deux années sabbatiques comme simple ouvrier du bâtiment.

Il ne reste donc que René Salaün et Marcel Massard.

¹³⁷ Précision ajoutée dans le texte lors de sa reprise ici même.

4^{ème} Partie : Nous avons repris la route

Chapitre 22 : Situation des prêtres de la MdF et de l'Association

" À travers ce que vivent les prêtres de la Mission de France, les questions que nous nous posons. "

Pas de meilleure introduction à ce chapitre que le texte de Louis Boffet, adressé à l'Assemblée des évêques, paru dans la LAC n° 49 de Janv. – Fèv. 1975¹³⁸

« Porte-parole du Comité épiscopal, j'ai mission de vous livrer un certain nombre de questions que se posent les évêques à partir de ce que vivent la Mission de France et l'Association. Ces questions sont celles qui vous habitent. Mais le fait de vivre une solidarité, que je puis dire profonde, avec la Mission de France, nous amène sans doute à les ressentir avec plus d'acuité et à les formuler plus radicalement.

¹³⁸ Étant donné son exceptionnelle importance nous le publions dans son intégralité. Les sous-titres sont de notre responsabilité.

Situation des prêtres de la MdF et de l'Association

« Les prêtres de la Mission de France vivent leur ministère selon des formes et en des lieux extrêmement divers. Mais, selon leur vocation propre, tous sont insérés dans des mondes majoritairement marqués par l'incroyance ou la non-croyance, des mondes où « l'Église fait figure d'étrangère et où la foi elle-même est insolite ». Ce qui amène à parler, pour eux et pour d'autres, « d'un ministère de première annonce de l'Évangile ».

Mais cette présence et cette action, hors des repères ecclésiaux habituels - comme le Père André Bossuyt en faisait lui-même l'expérience immédiatement avant sa mort - condamnent ces prêtres appelés à vivre leur sacerdoce en plein monde non croyant, à un isolement presque certain. Ils n'en sont pas surpris. C'est le fait de tous les « corps francs ». Mais ils doivent cependant l'assumer, sans tomber dans le piège d'un évangile amputé, d'une vie réduite en fait à une vie laïque, et même, au pire, d'une désintégration de la foi.

Cela dépend d'eux pour une part, mais pour une part seulement. Car cette mission de première annonce de l'Évangile qu'ils essaient de remplir aux marches de l'Église, c'est en tout premier lieu la nôtre. Et nous ne pouvons pas ne pas nous sentir en lien apostolique très profond avec ces prêtres — de la Mission de France ou non — qui vivent ce difficile ministère.

Comment faire pour que l'isolement qu'ils ressentent ne devienne pas rupture ? Comment faire pour que la solidarité entre ceux qui partagent ce même type de ministère puisse être vécue ? Comment faire pour qu'ils soient déjà reliés entre eux¹³⁹ si nous voulons qu'ils puissent être reliés à nous (ce qui ne sera peut-être qu'un second temps) ?

L'expérience d'un décalage.

La plupart des évêques et des prêtres ne sont pas passés eux-mêmes par l'affrontement avec l'athéisme, sinon occasionnellement et pour un temps. Même quand ils sont très attentifs, soucieux d'écoute, le fait de ne pas avoir « éprouvé » les situe, qu'ils le veuillent ou non, dans un autre univers. C'est un peu comme pour la souffrance : on ne peut savoir que si l'on y est passé.

¹³⁹ Il s'agit sans doute de la vie du corps de la MdF, mais surtout de la Recherche commune...

Or, même si l'héritage de la chrétienté est encore important dans notre pays, nous savons que la majorité de nos contemporains n'y a plus ses racines ni ses références. L'homme des media, les populations brassées par la ville, les jeunes en grande proportion, ne puisent plus leurs raisons de vivre dans l'évangile, même s'ils ne lui sont pas fondamentalement hostiles.

Il doit bien arriver que certaines de nos nuits ou de nos veilles soient hantées par la pensée de quelques-uns de ces Macédoniens nous suppliant, comme Paul, de ne pas les frustrer de la Bonne Nouvelle. Mais même si nous en avons le grand désir, notre ministère habituel nous donne peu d'occasions de rencontrer en vérité ces personnes ou ces groupes dont nous sommes bien loin.

À la limite, nous aboutissons à ce paradoxe que nos fonctions ordinaires, qui nous qualifient comme « ministres de l'Évangile », ne nous permettent pas, ou peu, de rejoindre ceux qui ne l'ont pas encore entendu et qui devraient en être les premiers destinataires. Par ailleurs, nous ne pouvons pas avoir nos incroyants, comme jadis « Madame avait ses pauvres ».

Alors, comment faire pour rejoindre ces gens-là, les plus nombreux finalement, où ils sont, tels qu'ils sont, où ils en sont, pour leur permettre d'entendre la Bonne Nouvelle dans leur langue et de pouvoir en vivre sans être obligés de changer de patrie ou de monde ?

Comment faire pour qu'il y ait proportionnellement beaucoup plus de prêtres et d'évêques qui soient engagés dans un ministère qui serve cette démarche, qui les rende plus directement partie prenante de cette première annonce de l'Évangile ?

“ Indigéniser ” » l'annonce de l'Évangile ?

Le Synode¹⁴⁰, à travers les Africains et les Asiatiques notamment, a rappelé la nécessité d'une « indigénisation » de l'annonce de l'Évangile. Quoique difficile à prononcer, le mot va faire fortune et l'on risque d'en abuser. Mais, qu'on le veuille ou non, c'est quand même une exigence de l'évangélisation et, depuis la Pentecôte, l'Église en a toujours eu le souci.

Mais ce qui est vrai des cultures indigènes ne l'est-il pas aussi — avec des nuances — de groupes humains, de milieux de vie qui, marqués par des cultures tellement différentes, constituent des collectifs un peu comparables à ce que sont

¹⁴⁰ Rome, 1974

les ethnies pour l'Afrique ? C'est un fait et l'on ne saurait impunément ne pas en tenir compte.

Or la tentation constante de chaque groupe humain est de s'approprier Jésus Christ et son évangile, de revendiquer comme seule légitime la manière dont cet évangile est entendu et vécu dans le groupe. Comment faire pour que cette « indigénisation » nécessaire ne soit pas « confiscation » de l'évangile ?

Comment faire pour que ce respect des cultures n'aboutisse pas à la constitution d'ensembles ecclésiaux parallèles, sans lien les uns avec les autres, voire même érigés en féodalités agressives et anathématisantes ?

Comment faire pour qu'en même temps que se met en place cette nécessaire diversification, se renforce en chaque groupe ecclésial le réflexe de la confrontation ?

Si le propre du ministère épiscopal et presbytéral est, entre autres choses, d'assurer l'unité dans la multiplicité, comment faire pour qu'à travers leur spécialisation nécessaire, les prêtres gardent eux-mêmes ce réflexe et se sentent responsables de son existence chez les chrétiens ?

Le souci épiscopal de toutes les églises...

Chaque évêque est personnellement responsable d'une église particulière et avec tous les autres, collégialement responsable de l'ensemble des églises, c'est-à-dire de l'Église universelle.

Comment, dans l'exercice de sa charge particulière, manifestera-t-il son souci *effectif* de toutes les églises ? Comment, dans l'annonce de la foi à son peuple, pourra-t-il être témoin de la manière dont la vivent d'autres peuples, pour que son église ne se constitue pas en « isolat » sans souci habituel ni référence à d'autres églises ?

À l'intérieur même de sa propre église, comment pourra-t-il, dans chaque groupe humain où se vit la foi de manière originale, être témoin de la foi telle qu'elle est vécue par d'autres groupes humains, proches dans l'espace mais culturellement très différents ? Comment sera-t-il, au sein de la diversité qu'il respecte et qu'il garantit, ministre de l'universel ?

Inscription de la foi dans l'Histoire

S'il est vrai que Jésus Christ, dans sa personne et dans son message, est la réponse à la recherche de tous les hommes, il est non moins vrai que cette réponse ne se développe et ne se livre que dans l'Histoire.

Comment faire pour que l'Église ne présente pas l'évangile comme une réponse toute faite à tous les problèmes ? Comment faire pour que l'Église ne se présente pas elle-même comme ayant réponse à tout, en tout domaine, sous prétexte qu'elle est porteuse de Jésus Christ et de son message. Autrement dit, l'Église sacrament du Christ peut-elle se substituer à Jésus Christ lui-même ?

Voilà quelques-unes des questions qui se posent à notre conscience d'évêques, à partir de ce que nous vivons avec la Mission de France. Nous avons cru bon de vous en faire part. Elles ne nous culpabilisent pas de jour et de nuit, mais elles nous tiennent éveillés, elles aimantent nos projets, elles modifient notre discours, et je crois bien qu'elles nous modifient nous-mêmes.

Mais, est-ce suffisant ? Il est plus facile de poser des questions, même de se les poser, que de les résoudre. Comment ferons-nous surgir de la vie des hommes, dans la fécondation de l'Esprit, non pas une autre Église mais une *Église autre* ?

N'est-ce pas là la grande question, le grand défi de notre temps que nous avons à relever, humblement et fièrement, ensemble ? *Assemblée plénière de l'épiscopat, Lourdes, 9 novembre 1974*

Louis Boffet ne s'adresse pas aux prêtres de la MdF mais à ses confrères évêques. Il n'entre donc pas dans le détail des interrogations auxquelles les premiers sont affrontés dans l'exercice de leur ministère et que nous avons longuement exposées, mais il dépasse les questions institutionnelles pour aller au cœur de celle de la responsabilité épiscopale dans sa triple charge d'annoncer l'Évangile, d'élargir aux autres la tente de l'Église, enfin d'authentifier les expressions nouvelles de la Foi quand les temps changent et que l'on accepte d'être déplacé. Et c'est là l'essentiel.

Un texte de l'Équipe centrale

Or ce texte est précédé dans la LAC d'une communication de l'Équipe centrale (P. 5-21) adressée à la même assemblée dans le souci de faire comprendre aux évêques la démarche propre de la MdF et les questions qu'elle entraîne.¹⁴¹ On y trouve les termes de « première

¹⁴¹ On n'y trouvera donc rien qui soit nouveau... Ce texte, non signé, est sans doute de la plume de Gilles Couvreur.

annonce de l'Évangile » qui ne viennent pas de la MdF mais de textes épiscopaux qu'elle a assimilés.

Après le rappel de la diversité des implantations et des situations des prêtres de la MdF, les auteurs font état des questions qui en naissent aussi bien dans la compréhension de l'Évangile que dans l'unité du presbyterium et celle de l'Église.

« Ce fait de la diversité est dans la logique de la vocation missionnaire de l'Église qui, pour annoncer aux hommes la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ et leur permettre d'en vivre, cherche à se faire toute à tous, en respectant l'originalité de chaque groupe humain. Dans un ministère de première annonce de l'Évangile, les prêtres retrouvent, inscrit dans leur propre existence, [la nécessité] que chaque groupe humain puisse entendre proclamer l'Évangile dans sa propre langue et puisse en vivre en Église sans renier les richesses de sa propre culture. [...] (P. 10)¹⁴²

On constate une *personnalisation* de la recherche car chacun est interpellé en son histoire et sa conscience. Nous comprenons que la responsabilité ministérielle, en lien avec celle de toute l'Église, commence en nous-mêmes dans ce questionnement de notre Foi personnelle. Ainsi nous rejoignons l'itinéraire de bien d'autres qui passent du « prêtre-qui-sait-tout » au « prêtre qui-cherche-avec... ». Mais la reconnaissance de nos diversités dans la manière de lire l'Évangile n'est pas sans nous interroger profondément.[En effet] si nous renonçons aux « discours prêts à entendre » sur la Foi, c'est que notre situation d'homme du commun nous oblige à rendre compte de notre Foi dans le langage des gens de la rue, des compagnons de travail, des camarades de lutte pour la libération.

[Or] nous ne nous référons plus de la même manière à l'Évangile : Nous abandonnons une *manière théorique* de parler de Dieu et, corrélativement, une conception de la Foi qui serait concurrentielle avec d'autres systèmes de pensée. Des équipes de P.O. parleront de « la Foi chrétienne vécue au milieu des fois humaines ».¹⁴³

Nous constatons aussi que nos manières de parler et de vivre de Jésus-Christ différent au point que nous expérimentons une certaine incommunicabilité dans nos rencontres avec d'autres groupes de chrétiens. Il y a plus : nos lectures particularisées de l'Évangile ne nous conduisent-elles pas à céder à une tentation : S'approprier Jésus-Christ et son Évangile, en vivre comme si c'était la seule manière légitime, chercher à l'imposer aux autres comme si on était le tout de l'Église, est une tentation constante pour chaque groupe humain.

¹⁴² Nous avons recomposé la suite du texte pour que sa présentation soit un tout compréhensible.

¹⁴³ « Foi(s) humaine(s) » et « idéologie » : problème conceptuel à élucider plus tard...

N'avons-nous pas la responsabilité de veiller à ce que Jésus-Christ ne soit confisqué par personne, à commencer par nous-mêmes ? D'où la question : Sommes-nous devenus des « bricoleurs idéologiques de l'Évangile ? (P. 16-17)

Légitime diversité et souci de l'unité dans la Mission

Cette communication de l'Équipe centrale est accompagnée d'un texte¹⁴⁴ de Massard : « *Vivons-nous et sommes-nous responsables du même Évangile ?* » livré en deux étapes : ici, **LAC n° 49** (P. 29-39) et, ultérieurement, sous le même titre, dans la **LAC N° 53 de sept.-oct. 1975** (P. 13-29)

Dans la LAC n° 49, Massard aborde ce sujet sous l'angle dialectique du particulier et de l'universel¹⁴⁵.

Une fois rappelé le caractère particulier des situations humaines et des engagements de chacun, Massard note que ce qui les transcende ce sont les interrogations qui en surgissent et qui concernent tous les hommes : « Quel homme sommes-nous ? quel homme voulons-nous ? quel salut pour l'homme cherchons-nous ? [...] Nous nous interrogeons sur la possibilité d'une universalité humaine. » (P. 30) Tout ceci requiert, dit Massard, de « Faire son métier d'homme ».

En réalité, si nous situons questions et intervention dans la continuité de la réflexion de la MdF, nous avons affaire à plusieurs thèmes entrecroisés :

- Au plan de la MdF elle-même, comment vivre dans la diversité des situations et des engagements une même démarche missionnaire ?
- Au sein de l'Église : comment articuler, au nom d'un même Évangile – mais s'agit-il justement du même ? – des pratiques sociales et politiques contraires ?¹⁴⁶
- Qu'en est-il de la prétention chrétienne à l'universalité de son message ?
- Question redoublée par les ouvertures de Vatican II sur la Vérité des autres mais aussi par un regard critique sur une évangélisation impérialiste,

¹⁴⁴ C'est donc un texte de circonstance, élaboré au cours d'une session étalée sur trois jours pour relancer la réflexion. Bien qu'il ait été repris ensuite, il en reste tributaire.

¹⁴⁵ La lecture du texte nous porte à penser qu'il aurait été plus clair si l'auteur avait tenu compte aussi du singulier et du commun...

¹⁴⁶ Dans le N° suivant (50, mars-avril 1975, p. 17), Henri Le Sourd écrit : « Ce qui s'est passé en France sous l'occupation, sans parler du Chili, montre qu'on ne peut pas se borner au souci des personnes sans aboutir à un contre-témoignage. La Foi conduit à avoir une sensibilité humaine préférentielle sur certains points ».

colonisatrice et souvent violente... Ce dernier point étant par ailleurs rarement soulevé...

Dans son argumentaire, Massard rappelle la pluralité des évangiles, évoque l'unité d'inspiration qui commande les textes, la particularité de Jésus (C'est ici que la singularité fait défaut), la signification décisive de sa vie, de sa mort et de sa résurrection, la pluralité des premières communautés...

Le texte se termine par ces mots : « Le mouvement de l'Évangile vers l'unité qui émane de la personne de Jésus-Christ n'est pas le mouvement de la réduction à un dénominateur commun de langage et d'expérience, il est le mouvement de la relation : cela veut dire que nul ne peut tenir à l'appropriation qu'il fait de l'évangile, à sa lecture de l'Évangile, sans tenir compte en même temps de l'appropriation de l'autre, de la lecture de l'autre. Nul ne peut s'approprier sans se dessaisir en même temps ». (P. 37) Autrement dit : comment assumer la pluralité dans la "mission" alors que l'on est membre d'une même Église ?

Mais ne faudrait-il pas élucider aussi le rapport de "l'Évangile" et de la "Foi" ? Comment comprendre ces lignes :

« Le problème de la responsabilité du même Évangile ce n'est donc pas la responsabilité d'un même discours, d'un même langage sur Jésus Christ, c'est sans doute avant tout la question de la réalité de notre confrontation ecclésiale à travers la diversité de nos situations et de nos engagements ». (P. 38) Suffit-il de dire en conclusion : « L'Évangile ne nous oblige pas à parler le même langage mais il nous invite à coup sûr à reconnaître et à dépasser la plate-forme de chacun de nos discours. Il nous invite à faire l'Église, c'est-à-dire à vivre ensemble de quelqu'un que nul langage humain ne peut s'approprier... » (P. 39)

Dans la suite de son texte (LAC n° 53), L'auteur aborde "trois terrains" : la lutte des classes (P. 16), la différence des cultures (P. 17), enfin l'épreuve de vérité au regard de la psychanalyse (P. 19).

Il retient alors trois lignes de force :

A - « L'Évangile nous engage dans une épreuve de vérité au cœur du monde d'aujourd'hui, il est une exigence de lucidité dans la complexité des recherches, des débats et des affrontements qui marquent notre société moderne. (P. 14 sv.) L'essentiel du propos de Massard est peut-être exprimé dans les lignes suivantes :

« Ce que j'ai voulu simplement souligner, c'est qu'au cœur de ces différences passe pourtant une *commune épreuve de vérité dont la source dans nos vies est bien*

la sollicitation de l'Évangile : une épreuve de vérité qui passe par des chemins très humains et très divers, ceux que nous ouvre notre monde dans la richesse et la complexité de ses interrogations, de ses recherches et de ses combats. L'Évangile nous fait vivre cette épreuve de vérité. Nous sommes ainsi conduits à reconnaître que nous avons quitté un monde où l'Église avait la vérité et que nous sommes entrés dans un autre monde où la vérité est à faire¹⁴⁷. *La vérité est à faire*, cela ne veut pas dire que nous considérons la foi comme le produit de nos engagements et de nos réflexions, mais que nous la vivons avant tout comme une *démarche* appuyée sur une Parole dont la mesure nous sollicite et nous échappe en même temps. Nous ne possédons pas la vérité de la foi, mais nous réapprenons à vivre le mouvement de conversion que nous propose l'Évangile au cœur de nos itinéraires humains». (P. 20)

Il ajoute : « On ne peut véritablement chercher Dieu si l'on n'accepte pas de faire son métier d'homme dans les divers chantiers de notre monde. On ne peut véritablement chercher Dieu, si l'on ne sait accepter l'épreuve du désert, c'est-à-dire l'épreuve de nos cheminements simplement humains où l'Évangile est à nouveau une Terre à découvrir, une Parole neuve, une Parole libre, sans commune mesure avec les appropriations que nous avons pu en faire ». (P. 20) Il ne semble pas que ce questionnement – justifié – soit poussé jusqu'à l'énoncé même de la Foi...

B - L'Évangile nous ouvre à une Promesse inscrite au cœur de notre Histoire, il nous invite à vivre chaque jour un franchissement des limites humaines à la lumière de la Résurrection de Jésus-Christ. (P. 21 sv.)

« Nous avons abandonné les représentations de cette Promesse comme Promesse de l'au-delà, comme Promesse d'un Royaume identifié à un ailleurs, c'est-à-dire que nous avons abandonné un style de vie de foi qui consistait à vivre tournés vers cet ailleurs, au-delà de l'Histoire. C'est aujourd'hui que cette Promesse se vit dans nos solidarités et nos combats. Cela ne veut pas dire que nous sommes tentés d'oublier la Transcendance de Dieu, d'oublier le fait que la Résurrection de Jésus-Christ est un événement qui, à la fois, s'inscrit dans notre histoire et échappe à toute appropriation historique de l'homme. Cela veut dire plus positivement que la Résurrection de Jésus-Christ est pour nous l'Acte de Dieu par excellence qui nous concerne ici et maintenant dans nos démarches humaines. L'Évangile, la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ est un acte de Dieu sous forme de promesse qui *prend chair dans nos actions*

L'Évangile nous dit que la Promesse de Résurrection est à l'œuvre dès maintenant dans la vie du monde comme une dimension toujours neuve, toujours actuelle, une

¹⁴⁷ Soulignons en passant l'ambiguïté du propos : Passage d'une Vérité conçue comme un savoir détenu par l'Église à la mise en œuvre d'une *Vérité à faire*, ce qui peut se comprendre comme une vérité à construire, à élaborer ou comme une vérité à mettre en pratique, dont il faudrait tirer les conséquences pratiques... ce qui semble être la position de Massard.

dimension créatrice d'un espace de relation, d'un espace de communion qu'aucune limite ne peut réduire ni enfermer, une dimension qui, dans nos engagements, va nous conduire à lutter contre toutes les formes de mort à l'œuvre dans notre monde, une dimension finalement qui va donner un autre visage à la mort inéluctable des hommes.

La visée qui pourrait traduire notre démarche à la lumière de la Résurrection de Jésus-Christ, c'est de dire que *l'œuvre de la foi en l'homme est le franchissement des limites* ».

C – « L'Évangile nous met en présence de quelqu'un que rien ne peut équivaloir en notre monde. Il nous invite par là à prendre la mesure de la tâche de l'édification de l'Église aujourd'hui, et de notre responsabilité ministérielle au cœur de cette tâche». (P. 26 et sv.)

Quelques lignes plus loin, nous lisons :

« Le témoignage de la foi est un témoignage au pluriel, un témoignage qui a résisté d'emblée à toute uniformisation, un témoignage appelé à épouser les diversités humaines et culturelles. Il s'agit donc bien d'un témoignage qui se vit sous le signe de la différence parce que la communion qu'il propose est un don, un mouvement de relations et non pas l'établissement d'une structure qui pourrait prendre historiquement une figure définitive.

Ce n'est donc pas la volonté d'établir une plate-forme unique de l'annonce de la foi qui doit guider nos efforts. Il s'est dit hier, dans un carrefour, qu'il n'y avait pas de langage commun possible sur la foi et l'Évangile dès qu'on était véritablement engagé dans la vie des hommes. Mais est-ce là un obstacle, ou est-ce la condition véritable pour que le langage de la foi s'inscrive dans notre monde ? » (P. 26)

« Rien ne peut équivaloir l'unité de Dieu dans notre histoire, et seule est fidèle à cette unité une recherche de communion qui reconnaît comme une fécondité et une richesse la pluralité des visages de la foi, la pluralité des lectures de l'Évangile, la pluralité des approches de l'unique événement de Jésus-Christ » (P. 26-27)

Que la question de la Foi dans le monde contemporain, de son intelligibilité et de son expression, soit maintenant au cœur du souci de la Mission de France en témoignent par exemple les textes suivants extraits de la : **LAC n° 54, Nov. – Déc. 1975, p. 13**

L'expression de la foi dans le monde contemporain :

« Avec un langage pour aujourd'hui...

En ce qui concerne la tâche nécessaire de catéchèse, il faut souligner, ce qui n'a rien d'original, que les mots qui ont servi aux générations passées à exprimer l'expérience d'une vie dans la foi sont souvent inadaptés à nos consciences d'hommes modernes. Les conceptions scientifiques, les notions de liberté de conscience, de démocratie, etc. sont devenues aujourd'hui sous-jacentes à la manière spontanée dont l'homme se saisit lui-même et l'univers dont il est.

Si le message de Jésus-Christ demeure, à savoir : « Dieu est Amour, l'Amour universel est choix pour l'opprimé, l'homme qui perd sa vie dans ce chemin la sauve, car ce chemin mène à Dieu », le langage doit être pratiquement réinventé pour être assimilable dans une représentation moderne du monde, de type scientifique, démocratique, etc. Faute de quoi, la foi des croyants, la nôtre, s'éteindra lentement et sûrement car elle n'éclairera plus la vie réelle.

... non pas une traduction nouvelle mais une naissance dans le creuset de la vie.

Mais cette réinvention n'est pas non plus une « adaptation », comme on fait une traduction d'une langue dans une autre, derrière son bureau. Elle suppose de vivre soi-même dans l'univers culturel de tout le monde, et de se laisser marquer, interroger par les problèmes de notre temps, « au risque de se perdre ».

Réexprimer la foi pour aujourd'hui, c'est pour nous-mêmes, mais bien évidemment pour beaucoup de chrétiens, une nécessité à cause de ce que nous sommes devenus en vivant chaque jour dans la communauté humaine. L'annonce de l'Évangile passe par ce creuset, par la mise à l'épreuve de notre propre foi. »

Extrait d'un texte d'une équipe anonyme

«Le peu d'Évangile que j'ai compris emporte mon adhésion. Suivre le Christ m'est apparu une démarche crédible à travers les traductions différentes qu'en donnent mon milieu d'origine et la Mission de France. Aujourd'hui, j'engage ma vie dans la même expérience. Je crois qu'en Jésus est advenu un événement qui s'adresse à l'essentiel de tout homme. Cet événement, nous le redécouvrons comme résurrection possible, toujours dépendante des déterminations mais jamais prisonnière des lois du monde.

L'image du « Père » que donne l'Évangile nous invite à vivre en sortant de notre repli sur nous-mêmes pour accueillir ou créer la liberté d'amour de l'autre.

L'« Esprit » du Christ actualise en nous la rencontre que Dieu fait de notre existence.

Pour m'engager à vivre la foi, j'essaie d'en mesurer quelques exigences et difficultés :

- La foi ne cesse d'inscrire dans notre vie la souffrance et le renoncement inhérent à tout amour. Quand nous aimons, nous sommes si crispés sur nous-mêmes que nous ne pouvons célébrer la joie de ce qui est commencé.
- Pour notre époque, c'est difficile de situer l'Évangile par rapport à la nécessité de l'effort réducteur de la critique moderne.
- En tout temps, comment accepter le particularisme de foi qui s'exprime en regard des autres religions ou cultures ? Comment dépasser une interprétation de la singularité de Jésus qui ferait de l'action de Dieu en lui une pratique minorisante et particulariste ? Comment recevoir en sa vie une vérité pour tous ?

Prendre part à la responsabilité du service de la foi, telle est pour moi le sens du ministère presbytéral que je souhaite vivre à la Mission de France. Ma responsabilité par rapport à l'Église, c'est une page à remplir en même temps recto et verso :

- Être d'une Église de Celui qui donne sa vie pour le monde. L'Église, pour entrer dans cette démarche, doit se déposséder de ses dossiers de compétence tous azimuts, de ses « positions », pour être une Église d'in-quiétude, d'attention, de don, d'accueil. Une Église qui « perd sa vie » au service du monde.
- Porter le problème d'une institution dont la structure soit adaptée à sa mission : signifier de manière cohérente l'Évangile. Une Église intelligible à ceux à qui elle s'adresse en priorité.

Mon projet, au point de vue « travail et lutte », ne comporte aucune perspective professionnelle précise (au sens carriériste). Si je peux choisir dans le boulot, j'accorderai une importance à la recherche de solidarité humaine et de conformité à la vérité de l'Évangile. Actuellement, ma pratique (très réduite) avec les travailleurs immigrés grandit mon désir de les rencontrer davantage. Dans la perspective de la fin de mon séjour à Paris, je crée des relations avec la région de Provence - Côte d'Azur.

Dans le domaine de la vie affective et relationnelle, je mesure comment la foi et la responsabilité de la foi marquent les relations qui nous font vivre. C'est toute

notre vie qui est questionnée par l'amour de Dieu et est appelée à porter des significations nouvelles. Notre démarche de foi recherche toujours une plus grande liberté mais celle-ci nous fait un peu peur du fait de la responsabilité qu'elle comporte. Choissant le célibat, que la raison refuse de justifier et de garantir, j'essaie de faire une démarche pleinement humaine, qui, comme toute réalité du même genre, n'est appelée à trouver sa vérité que dans la rencontre que Dieu fait de notre existence ».

*Texte de présentation d'André Brager pour son Premier engagement.*¹⁴⁸

Chapitre 23 : La conscience que la MdF a d'elle-même

Nouvelle étape

Dans les deux tomes précédents, nous avons tenté de baliser le chemin tracé par la Mission de France depuis sa fondation à Lisieux en 1941-42 jusqu'à l'année 1975. Les deux étapes critiques ont été sans nul doute les années 1954 et 1969.

Cette dernière s'inscrivait dans les remises en cause de "mai 1968" mais elle en était aussi indépendante, issue des incompréhensions et des tensions à l'intérieur même de l'épiscopat.

Nous n'y revenons pas, sauf pour mentionner trois points :

- Il était devenu clair que la raison d'être première de la Mission de France était la question de la foi et la foi en question dans un monde en crise.
- Des « ateliers » avaient été créés qui abordaient la question à partir des situations humaines des participants, essentiellement à partir de leur travail.
- Enfin la "recherche commune" reposait sur les échanges et les confrontations des participants à ces ateliers mais aussi avec des régions extra-hexagonales comme celle du Maghreb.

En 1975, il y avait 17 diocèses associés. Ce qui faisait à peu près 500 prêtres avec la MdF et l'Association : leur action peut être évoquée sur quatre axes, étant acquis que, sauf exception, tous sont au travail à mi- ou plein temps. Celui-ci n'est pas une fin en soi. C'est la condition et

¹⁴⁸ Etant alors le Responsable de la formation des séminaristes et, aujourd'hui, l'heureux témoin de la vie d'André, nous croyons pouvoir dire qu'il en a rempli point par point le "contrat"...

la clef pour comprendre l'homme contemporain en partageant son destin comme il était déjà dit à Lisieux.

Mais c'est le temps de l'essor des sciences de l'homme et leur portée critique sur ce qui était considéré comme acquis.

À partir de là, quatre lignes se dessinent qui vont structurer la vie et la recherche de la MdF jusqu'au XXIème siècle.

1 - Dans la ligne des implantations territoriales et des solidarités ecclésiales déjà nouées : contribuer à **la réforme de l'Église** dans les perspectives ouvertes par Vatican II. Piste majoritairement suivie par l'Association, ce qui se comprend. Mais, question toujours insoluble : comment comprendre qu'au nom de l'Évangile, une même communauté chrétienne réunisse (?) des chrétiens ayant des visions et des engagements sociaux et politiques tout à fait opposés ? Ceci va nous conduire à la notion d'*idéologie*.

2 - Participer à **l'édification du Royaume** en tirant les conséquences pratiques de la lecture de l'Évangile tel qu'on le comprend à partir des lieux de solidarité avec les "pauvres" et les "autres" et donc en contribuant à la libération des opprimés et au développement des pays sortis (?) de la colonisation. Ce qui conduit à creuser le rapport dialectique entre l'Église et le Royaume dont elle est le germe et le signe ou sacrement, (*Lumen gentium* § 3 et 6). Mais qui conduit aussi, dans la reconnaissance que les autres participent à l'édification de ce "Royaume" à s'interroger sur la nécessité de la "mission" (*Gaudium et spes*, § 22, 5)

3 - Jouer à fond **le dialogue** et chercher à actualiser la foi et son expression en fonction de ce que l'on découvre de l'autre, lui-même imbriqué dans un changement de culture au sens le plus général du terme. Dans ces années-là ce fut surtout le développement des "sciences de l'homme" qui interrogea la foi. Effet en retour sur la foi mais aussi sur les conditions de la vie ecclésiale. On peut parler d'adaptation, d'acculturation...

4 – Le dernier peut être formalisé par la *rencontre* : **Vivre la Rencontre** avec tout ce qu'elle a de gratuité, d'ouverture, de dépassement, de remise en cause et l'inscrire d'une manière ou d'une autre dans la vie ecclésiale. Ici, on part de l'autre, de ce que l'on peut en saisir, en partager mais aussi de ce que l'on peut faire sien de ce qu'il vit et de ce qui le fait vivre, pour vivre la foi en ce lieu, la repenser, la réexprimer. C'est ici qu'il faut parler proprement

de la *culture* et de l'inculturation qui est le mouvement par lequel de nouveaux adhérents à la foi chrétienne essaient de se l'approprier sans renoncer à leurs racines, à leur culture et à leur Histoire. En rendre compte dans la Communauté ecclésiale c'est y inscrire le « manque » et aussi témoigner autant que possible de la vie spirituelle de l'autre. Bien entendu, ce sont les prêtres de la MdF qui sont à l'étranger qui en ressentent le plus fortement à la fois la nécessité et la difficulté.

Pour tous, les moyens sont donc le partage du travail avec ses engagements collatéraux, la vie d'équipe, la **Recherche commune** et un "rendre compte" aux évêques car, dans leur collégialité, ils ont la double charge d'impulser la mission et d'authentifier le mouvement de proposition de la foi et de son expression. (Cf. *Dominus Christus (La charge pastorale des évêques)* § 6. La confrontation des Prêtres ouvriers et des prêtres à l'extérieur de l'Hexagone sera l'axe principal de cette recherche.

Et ici, il faut ajouter une chose : l'exigence de **refuser un double langage**. Un langage dans la Communauté chrétienne et un autre dans la rue, les champs, les usines, etc. Cette exigence traverse la conscience de chacun, elle est surtout un impératif de la théologie.

Jusqu'ici notre travail était polarisé par le souci de déceler les grandes étapes de la vie intérieure de la MdF. À partir du point où nous en sommes, sans écarter l'éventualité de changements ou d'évolutions, il s'agira surtout de mettre en valeur les fruits de la Recherche commune engagée sur chacun de ses axes, étant acquis naturellement qu'ils ne sont pas autonomes.

Il faut ajouter un dernier point, outre la question de l'intelligence et du langage de la foi, il y a une sourde inquiétude qui porte sur la raison d'être de la Mission. Elle vient de ce que la conviction qu'hors de l'Église il n'y avait pas de salut a été ébranlée par la reconnaissance de la valeur des raisons de vivre et de combattre de femmes et d'hommes athées ou vivant d'une autre foi...

Engagement public de la MdF ? : LAC 55, janv.-fév. 1976

Depuis les paroles publiques prononcées par la Mission de France dans les années 50, lors de la guerre d'Algérie, avec l'engagement du Cardinal Liénart, son prélat, rares ont été les prises de position de la Mission de France dans le champ social et politique. Il est d'autant plus

remarquable que le 21 janvier 1976, l'Équipe centrale¹⁴⁹ ait rendu public le texte suivant, (p.51) reproduit intégralement : « Des déclarations épiscopales tant à propos du marxisme et du communisme que de la morale sexuelle ayant été publiées récemment dans la presse, il nous paraît nécessaire de témoigner de ce que vivent des centaines de prêtres de la mission de France et bien d'autres avec eux.

Ces déclarations expriment, à l'égard des réalités humaines, une attitude qui contredit ce que nous vivons collectivement depuis plus de 20 ans. Cette attitude nous heurte. Le dire est une question de vérité vis-à-vis de nous-mêmes et de tous ceux avec qui nous vivons. La responsabilité qui est la nôtre dans l'Église nous y oblige.

Que ce soit en France ou dans le Tiers-Monde, la majorité d'entre nous exercent un travail professionnel, souvent parmi les plus exploités. Travail et combats quotidien pour la libération ont tissé des liens d'amitié et des solidarités entre des hommes de diverses cultures, des hommes de conviction idéologique et religieuse différentes.

Nous expérimentons que le dialogue est le creuset fraternel où se cherche la vérité. Nous avons appris à nous admettre dans nos différences et à nous interroger, sans concession, sur l'avenir de l'homme et sur les sources de nos convictions.

Pour notre part, sachant que l'Esprit de Jésus-Christ n'est enfermé dans aucune frontière, nous nous efforçons d'accueillir l'Évangile au cœur même des interrogations humaines : rencontre et dialogue sont pour nous dans le droit fil du message du Christ.

Les pays et les groupes humains dans lesquelles nous vivons se sont donnés des projets sur l'homme et la société, pour lesquels ils se forgent leurs propres outils d'analyse et se choisissent leur propres moyens d'action. Plutôt que de les juger et de les condamner, comme si l'Église détenait un modèle préétabli de société qu'elle prétendrait imposer aux autres, nous préférons entrer dans la recherche des hommes et, dans l'esprit de l'Évangile, apporter notre pierre à la recherche et à l'effort communs.

Dix ans après Vatican II, la perspective ouverte au Concile apparaît toujours aussi urgente : mettre fin aux croisades idéologiques, aux condamnations et aux interdits, pour entrer dans le temps du dialogue et du service. Courir ce risque est une démarche exigeante qui invite à

¹⁴⁹ Noter que depuis novembre 1975, c'est Roger Etchegaray, élu Président de la Conférence épiscopale, qui est Prêlat de la Mission de France succédant à François Marty.

redécouvrir à nouveaux frais la vérité toujours actuelle de cet Évangile qui n'a jamais fini d'interpeller la libre recherche des hommes ».

Faut-il souligner à quel point ce texte est en consonnance avec ce qui a été rappelé ci-dessus ? Ainsi se manifestent l'unité et la cohérence de la vie de la Mission de France et de l'Associations¹⁵⁰ dans leurs engagements, leur recherche spirituelle et théologique.

En 1973, paraît le livre de Günther Bornkamm : *Qui est Jésus de Nazareth ?* aux éditions du Seuil et, en 1974, celui de Jürgen Molmann : *Le Dieu crucifié*, Cogitatio fidei n° 80, Éditions du Cerf. Tous les deux sont cités par Marcel Massard dans une longue réflexion intitulée : *L'homme, la recherche de Dieu et la béatitude des pauvres*. (LAC n° 55, Janv. – Fév. 1976, p. 23-49)

Nous en proposons cet extrait car il nous semble pouvoir servir de frontispice aux lectures suivantes :

« Si l'on veut découvrir le rapport de l'homme et de Dieu selon la logique de l'évangile, il faut toujours revenir à ce point crucial : Dieu s'est donné à voir au cœur de notre monde dans l'itinéraire de Jésus Christ jusqu'à la croix, itinéraire dont la marque divine se livre dans le message de la résurrection proclamé par quelques témoins. Il n'est pas d'autre voie pour l'approcher avec quelque vérité. C'est peu, c'est pauvre en effet, petit et caché comme le grain de sénevé de la parabole. Et pourtant tout est là : un itinéraire humain que bien des hommes d'aujourd'hui peuvent considérer comme insignifiant au regard du développement de notre monde et de ses drames, itinéraire, qui plus est, grevé du signe de l'échec ; une victoire qui apparaît bien peu tangible quand on la pèse au poids des impératifs de réussite de nos sociétés humaines. Le trésor du Royaume de Dieu est caché dans l'immense chantier de nos entreprises humaines ; une perle qui voisine avec bien d'autres perles, du levain dans la pâte (cf. Mt 13, 44-46 ; Mt 13, 33). Dieu se dit dans l'humilité, et le triomphalisme facile et faussement spirituel auquel la foi a pu céder trop souvent dans l'histoire de l'Église n'a jamais fait qu'obscurcir et dénaturer ce paradoxe de la révélation évangélique que les paraboles nous découvrent avec tant de simplicité et de profondeur. [...] Jésus déçoit notre attente comme il a déçu l'attente messianique de ses contemporains. [...] Cette déception a un sens décisif. Dieu n'est pas ce que nous imaginons de lui, il ne correspond pas à nos rêves de

¹⁵⁰ Rappel : Sous le vocable d'Association, il faut comprendre celle des diocèses et de leurs équipes, liés entre eux et en partenariat avec la Mission de France.

puissance, il ne vient pas à nous en Jésus-Christ pour mettre un sceau définitif à nos projets historiques. » (P. 43-44)

Chapitre 24 : Prêtres ouvriers, prêtres au Maghreb : échange et confrontation. (1)

Dans les LAC suivantes nous trouvons l'écho de la Session régionale du Maghreb à Pentecôte 1975, (LAC n° 56) puis le résumé des recherches de l'atelier des Prêtres ouvriers de 1971 à 1976, (LAC n° 57) enfin la présentation de la confrontation des uns et des autres dont Jean Rémond se fait l'écho auprès de la Conférence épiscopale à Lourdes 1976, (LAC n° 60).

On se doute que la situation des P.O. en France et celle des prêtres au Maghreb diffère sensiblement, et pourtant !

Convergences

Les premiers s'interrogent – encore – sur leur identité de prêtres au travail, en particulier à cause des engagements syndicaux, voire politiques, qui sont les leurs. Les seconds vivent dans des pays étrangers, à dominante musulmane, ce qui les oblige à la retenue non

seulement dans leur désir de travailler à changer les structures qui engendrent pauvretés et exclusions mais dans leurs propos mêmes. Ce dilemme : rester et se taire, parler et devoir partir pèsera sur tous les prêtres de la MdF vivant à l'étranger. Et cependant, tous vivent un dépaysement et une interrogation sur la Foi.

En effet, tous peuvent prendre à leur compte ces mots :

* quelle est la place des prêtres-ouvriers dans la mission de l'Église dans l'effort apostolique vécu dans la classe ouvrière ?

* quelle répercussion l'existence collective des prêtres-ouvriers a-t-elle sur la mission de l'Eglise ? » P.O. p. 19

« Nous avons maintenant une compréhension plus collective de l'homme. Bien souvent, les prises de conscience se font collectivement et à partir de réactions collectives ; ce n'est que par la suite que nous découvrons la manière dont nous sommes personnellement concernés : le chemin quotidien n'est plus du « moi » au « nous », il va du « nous » au « moi ». Par ailleurs, de nombreux mots ont changé de signification : « espérance », « liberté », « peuple », « solidarité », etc. Le rapport à la matière s'est modifié. La parole n'est plus séparable de l'acte : nous refusons une parole qui serait au-dessus des choses et qui tiendrait lieu d'action ». P.O. p. 21

« Nous ne pouvons aller plus avant dans la recherche et nous ne pourrions identifier le ministère qui nous a été confié, sans faire référence à la mission de l'Église. Ici, bien des questions se posent dont il faudrait débattre en Église avec d'autres, notamment :

Des deux côtés on s'interroge aussi sur ce que l'on pourrait appeler la cohérence de la foi et des engagements pour la libération de celles et ceux qui sont exploités ou opprimés à l'échelle nationale ou internationale alors que d'autres chrétiens ferment les yeux ou épousent la théorie du *ruissellement* : l'enrichissement des capitalistes censé contribuer à l'élévation du niveau de vie des plus pauvres... Question ecclésiale jamais résolue.

Naturellement, les acteurs de la MdF au Maghreb se posent aussi la question de la répercussion de leur "mission" dans l'Église locale. Or ce qui est remarquable et qui ne nous étonnera pas, c'est que l'essentiel du ministère presbytéral est compris comme "responsabilité de la foi" et ceci vaut pour les P.O. comme pour les prêtres au Maghreb.

Un autre point de rencontre est manifeste : celui de leurs rapports à l'Église bien que

pour les P.O. il s'agisse d'une Église "ancestrale", en dépit de Vatican II, et que, pour les autres, il s'agisse d'une Église d'ambassade après avoir été une Église coloniale :

« Comme responsables de la foi, disent les P.O., nous recevons de plein fouet les provocations de la non-foi : pour ouvrir aux hommes un chemin possible vers la foi, notre responsabilité se situe à la charnière de *la recherche des hommes* ; notre responsabilité vise à *inscrire la foi dans l'histoire* ; nous découvrons les exigences de cette tâche que nous ne soupçonnions pas : à commencer par la qualité *apostolique* de la foi. Tels sont trois aspects de la responsabilité que nous cherchons à exercer. » (P.O. p. 34)

« Il faudra toujours prendre des risques pour reconnaître la trace et le visage de Jésus Christ au creux d'événements que nous vivons en commun avec d'autres. Vivre la lutte des classes comme un exode : à la fois chemin de libération et chemin de découverte de Dieu. Découvrir un Dieu qui se présente, toujours déconcertant, à une liberté qui l'accueille ou non, toujours très proche et toujours au-delà. Pour nous, la classe ouvrière n'est pas un continent de curiosité, mais un lieu où l'évangile peut être redécouvert d'une manière plus entière, un lieu où peut germer l'Église en nouvelles pousses ». (P.O. p. 26)

Ceux du Maghreb sont dans un contexte fort différent :

« On retrouve la religion – l'islam – partout, soit explicitement, soit à l'état de traces sociales, juridiques, morales et culturelles. Le problème est d'autant plus délicat que nos pays sont en état de mutation accélérée et diversifiée et que la religion traditionnellement liée à la morale sert de caution à bien des interventions ou positions sociales et politiques. Enfin, comme on l'a dit bien des fois, la religion islamique a été pour nous le miroir où nous avons déchiffré la religion chrétienne comme religion ». (LAC 56, p. 31)

Le système religieux est une structure de la société qui a donc un rôle unificateur et exclusiviste. Comme tel il détermine la société dans sa masse et les gens dans leur individualité. Même disparu en tant que structure visible, le système religieux persiste comme trace dans les mentalités et dans la morale. Par sa référence à Dieu il cautionne les idéologies en les indexant ou en les portant à la puissance « Absolu » ; enfin il est une réponse sécurisante aux besoins humains. Bien entendu, de par ses caractères, le système religieux est discriminatoire, il sépare ceux qui y adhèrent des autres hommes et s'il conçoit, au mieux, la tolérance, généralement il procède en face des autres par prosélytisme et annexion ou au contraire par anathème. (P. 32)

Mais ici, bien que les P.O. disent : « Quant à nous, de même que nos camarades du Tiers Monde refusent d'amener dans leurs bagages les valeurs et la culture de l'Occident, nous nous refusons d'importer dans la classe ouvrière une idéologie qui vienne d'ailleurs » (p. 43), les chemins divergent. En particulier parce que "culture" et "idéologie" sont deux choses différentes

P.O. : Dimension historique de la foi.

« L'accueil du Christ ne s'impose pas. Choix libre, il se situe au *carrefour des interrogations* des hommes sur eux-mêmes : encore faut-il les identifier. Ce travail est antérieur à l'invention d'un langage de la foi ; mais la responsabilité ministérielle commence à être engagée dès ce niveau ». (P.O. p. 35)

Parmi ces interrogations, celle de la condition historique de la foi (historicité) et celle du sens de l'Histoire, deux réalités déjà présentes depuis Lisieux, prennent un sens ou une urgence nouvelle dans le contexte du marxisme qui se présente à la fois comme le décryptage du sens de l'Histoire et la condition de son accomplissement. D'où la suite :

« La foi est un phénomène historique vécu collectivement dans un « peuple » : d'abord Israël, ensuite l'Eglise. C'est parce qu'elle a cette dimension historique que la foi est — ou peut devenir — une Parole interpellante pour la collectivité des hommes dans leur histoire. La foi a marqué l'histoire des hommes : elle a vocation de s'inscrire dans l'histoire présente et à venir de l'humanité. Cette inscription historique n'est possible qu'en raison de la nature collective *de* la foi.

En accueillant et en vivant la Parole de Dieu dans un *service* désintéressé de l'homme, en « digérant » la Parole de Dieu au cœur de l'expérience humaine, l'Eglise inscrit cette Parole dans l'histoire des hommes. Cela est conforme à la nature et à la mission de la Parole de Dieu, comme à la nature et à la mission de l'Eglise elle-même : qu'est-ce que la Parole de Dieu, en effet, sinon la présence amicale, salvifique, désintéressée de Dieu aux hommes dans leur histoire, présence manifestée et accomplie par Jésus Christ, mais présence encore inachevée en raison de l'inachèvement de l'histoire ? Et qu'est-ce que l'Eglise, sinon, à la suite d'Israël, un peuple qui reçoit et vit cette Parole en accomplissant dans l'histoire le ministère de Jésus Christ ? » (P. 38)

Dans leur texte, les P.O. tirent alors la conclusion :

« Nous sommes invités à refaire le type de cheminement qu'a fait Jésus Christ dans le partage de la vie des hommes. Rejoignant le plus profond de la vie des hommes, nous efforcer de vivre au jour le jour en référence à Jésus Christ. Commencer à vivre et à dire le salut de Jésus Christ au cœur des événements de la vie ouvrière et au cœur des combats de libération. Même si nous tâtonnons, nous sommes collectivement témoins d'une autre manière de comprendre l'Evangile : se réalise un approfondissement de la connaissance du Christ qui assume non seulement les itinéraires personnels mais aussi l'histoire des hommes.

Longtemps la vie et la mort du Christ ont été réservées au domaine de la spiritualité (les chemins de croix ...). Il nous faut arracher l'événement pascal à la privatisation dans laquelle il a été enfermé. À travers nos vies de militants, mettre une chair sous les mots « Jésus Christ salut des hommes aujourd'hui » : l'inscription, historique de la foi commence par ce travail ». (P.O. p. 41)

Est-ce si simple alors que : « Pour nos camarades marxistes, la foi est une idéologie : “ une démarche idéaliste qui ne part pas d'une analyse du réel mais qui part d'idées

préfabriquées “. La foi en Jésus Christ ne serait-elle alors qu'un résidu idéologique ? »
(P. 43)

P.O. : Foi et idéologie

C'est dans ce numéro de la LAC et à partir de lui qu'apparaît en effet le terme « d'idéologie ». Pour les P.O. qui vivent et réfléchissent dans la mouvance du marxisme le sens du mot paraît aller de soi mais nulle part il n'est explicité. Nous en proposons une définition : « Le système de représentations et de valeurs qui prétend, pour ceux qui s'en réclament, rendre compte de leur raison d'exister et de leur futur espéré. Sa cohérence est assurée par une valeur-clé portée à l'absolu. On peut dire qu'elle occupe la place laissée vide par la “mort de Dieu”. Le suffixe – *isme* dans la langue française est un marqueur efficace de l'idéologie... Dans une perspective marxiste qui se pose en science des rapports sociaux, l'idéologie est une conscience faussée de la réalité. Ce qui n'empêche pas que les “communismes” relèvent de l'idéologie... »¹⁵¹ D'où le titre de cette partie de la LAC : « Bricoleurs idéologiques ou témoins de la foi apostolique ». Au point où nous en sommes nous comprenons mieux les premiers mots de ce texte :

« Avec bien d'autres camarades — parfois d'autres chrétiens — nous sommes engagés dans la construction de l'homme, dans la mise sur pied d'une autre société. « Quand on se bagarre pour la dignité, pour la libération, on se trouve de plain-pied avec ... Nous sommes partie prenante de cette recherche des hommes. Nous sommes de ces hommes.

Tout cela nous a transformés profondément, et nous avons été conduits à partager une conception de l'homme que le marxisme exprime pour sa part. Une précision : ce n'est pas le marxisme que l'on découvre en premier, mais on constate que ce qui est vécu dans la lutte des classes est conceptualisé, et mis en forme dans les analyses marxistes. Bien des choses présentes depuis longtemps dans la classe ouvrière, toute une manière de concevoir l'homme sont exprimées par le marxisme. Quelle que soit l'option qu'on fasse, on ne

¹⁵¹ Sur cette question et sur tout ce qui concerne le rapport au marxisme nous renvoyons au chapitre thématique qui lui est consacré.

peut sauter à pieds joints sur lui. » LAC 57, p. 22

Et nous reprenons le fil du texte :

« Nous avons conscience que deux humanismes sont en conflit. Dans de nombreux dialogues avec des chrétiens, nous rencontrons des hommes qui, sur le plan social et politique, ne sont pas seulement de l'autre côté de la barrière, mais qui ont également une autre manière de voir l'homme et de comprendre la société. Pour les uns et pour les autres, les mots n'ont pas la même signification. À titre d'exemple, les uns parlent des hommes, d'autres parlent de l'Homme. La liberté est comprise par les uns comme une dimension de l'Homme ; tandis que dans la classe ouvrière on fait l'expérience d'une libération qui ne se conquiert que collectivement et dans un combat. Deux philosophies ou deux idéologies s'affrontent. Le sort de la foi serait-il lié à l'une d'entre elles ? »

Deux interrogations personnelles sont alors formulées, mais retenues pour “une recherche de longue durée” :

« Chrétien et marxiste : comment faire pour lier les deux ? »

« Est-ce que je suis honnête en acceptant l'analyse économique et en oubliant l'analyse philosophique qui la sous-tend ? Si les communistes ont raison au plan de l'analyse économique, ce qui me semble vraisemblable, est-ce que je suis honnêtes en ne me plongeant pas dans l'analyse philosophique ? Or, j'ai peur de le faire parce que je sens en moi trop de complicités : toute mon existence pourrait être mise en cause. »

« L'athéisme marxiste n'est pas sans remettre en cause la foi dans ses fondements mêmes. C'est pourtant un aspect de notre responsabilité collective que d'apprendre à vivre de Jésus Christ dans un univers et une mentalité marqués par le matérialisme. Ce long itinéraire, jalonné par une osmose, des ruptures, des conversions, est porteur d'un gros enjeu pour l'a-venir de la foi et de l'Eglise ». (P. 44)

Retour au Maghreb

Nous avons interrompu l'écho fait aux échanges des prêtres au Maghreb au moment où ils abordaient la question de la religion, plus exactement du “religieux” dont la religion serait en quelque sorte la mise en forme. Une autre question pourrait être posée, celle du rapport entre le religieux et l'idéologie... Rappelons le texte déjà cité :

« Le système religieux est une structure de la société qui a donc un rôle unificateur et exclusiviste. Comme tel il détermine la société dans sa masse et les gens dans leur individualité. Même disparu en tant que structure visible, le système religieux persiste comme trace dans les mentalités et dans la morale. Par sa référence à Dieu il cautionne les idéologies en les indexant ou en les portant à la puissance « Absolu » ; enfin il est une réponse

sécurisante aux besoins humains ». (P. 32)

Religieux/religion et foi

Dans le contexte du Maghreb et de l'Afrique sub-saharienne, l'omniprésence du religieux pose autrement qu'en France, spécialement dans la classe ouvrière, la question de Dieu et de la foi chrétienne. Ainsi, on lit :

« La religion sous-entend comme allant de soi une conception de Dieu. Or ce vocable recouvre des choses bien différentes d'une culture à l'autre, d'une classe sociale à l'autre. D'ici à penser qu'il est souvent la simple projection de nos aspirations...

La rencontre de l'islam nous a fait découvrir que notre foi tenait son authenticité de Jésus-Christ et que nous avons tendance à évacuer le Jésus de l'histoire au nom de notre idée de Dieu. » (p. 33)

Remarque fondamentale car elle dépasse le cadre de ces réflexions : faut-il aborder le Christ à partir de ce que Moingt appellera beaucoup plus tard¹⁵² « le bien connu de Dieu » ou, au contraire, faut-il comprendre Dieu à partir de ce que Jésus nous en révèle ?

« La révélation spécifique à Jésus-Christ : Dieu vivant dans l'Incarnation – puisque c'est le terme qu'on emploie pour exprimer cette réalité – me paraît d'un tout autre ordre que la relation à Dieu dans la transcendance. Nous ne pouvons pas voir Dieu autrement qu'à travers Jésus-Christ. (Cependant) nous croyons que l'Évangile de Jésus-Christ est un message pour tous les hommes. C'est un acte de foi. Nous croyons aussi que nous avons besoin des autres pour entrer avec plus de vérité dans la révélation de Jésus-Christ ». (P. 34)

Les participants relèvent alors ce qui fait "barrage" : les différences de culture, l'Histoire, en particulier les séquelles du colonialisme, les "systèmes" religieux, nos trahisons de l'image du Christ, enfin « les idées que nous nous faisons les uns et les autres de Dieu et de l'homme ».

Pourquoi tenir à l'universalité de Jésus-Christ ?

La question n'est pas nouvelle : « À plusieurs reprises nous avons dit notre admiration pour des camarades musulmans ou athées vivant un engagement gratuit pour le service des autres. Quelques-uns d'entre nous ont aussi rencontré des croyants musulmans dont ils sentaient

¹⁵² Voir : Joseph Moingt: *L'homme qui venait de Dieu*, Cogitatio fidei n° 176, Ed. du Cerf, 1993/2010 et *Dieu qui vient à l'homme*, Tome 1, Cogitatio fidei n°222, Le Cerf, 2002 et Tome 2, Cogitatio fidei n°245, 2005.

qu'ils marchaient à la face du Dieu vivant ». (P. 36)

Trois assertions :

« Personne ne peut juger de l'appartenance d'un homme à Dieu, même pas de la nôtre, L'Esprit de Dieu inspire le cœur des hommes et les chemins sont divers pour aller vers le Père de Jésus-Christ,

Lorsque nous disons que le Christ est la récapitulation de Tout et le chemin vers le Père, nous le disons du Christ en sa résurrection ». (P. 36)

Deux ouvertures :

« De quelle portée est le témoignage de Jésus-Christ sur l'homme et sur Dieu ?

S'il y a plusieurs chemins qui vont au Père quelle est l'originalité de la voie de Jésus-Christ ? » (P. 37)

Jésus Christ révélateur de l'homme

« Nous l'avons dit à plusieurs reprises la vie au Maghreb, la rencontre de l'islam, nous ont fait revenir à Jésus pleinement homme et qui, à ce titre, peut concerner tout homme. (Mais) nous étions prisonniers d'une idée préétablie de la divinité qui a oblitéré notre regard sur Jésus dans l'Évangile. Le divin l'emportait constamment sur l'humain. » (p. 38)

« De l'intérieur de la foi, nous retrouvons peu à peu l'homme libre par rapport aux événements, aux tabous, à sa religion même ; l'homme qui a su éveiller les consciences ; qui a su aimer jusqu'au bout, l'homme de foi qui a découvert son chemin peu à peu et qui est mort sur la croix dans la foi nue, sans représentation de Dieu pour le soutenir. [...] Ce "scandale" ou cette "folie" d'une vie exprimée dans le paradoxe des béatitudes nous invite à rechercher notre humanité dans cette voie-là. ... L'homme, quel qu'il soit, qui prend ce chemin de se trompe pas. [...] Cet homme-là ne s'explique que par son intimité avec Dieu ; dans la foi nous le reconnaissons comme l'Homme, l'image de Dieu, le Fils de Dieu avec nous. » (P. 39)

Jésus Christ révélateur de Dieu

« Dieu reste l'Inconnaissable et il se manifeste selon l'attente, le désir des hommes. Par la médiation de Jésus Christ, saisi dans leur vie, les hommes peuvent découvrir Dieu pour eux. Mais seul peut comprendre le mystère chrétien celui qui y adhère... [...] Nous croyons que le Christ peut être vécu par les hommes que nous côtoyons, que l'Église peut germer au cœur même de cultures et de civilisations différentes des nôtres. Mais cela implique que ces hommes et ces femmes qui nous ont accueillis puissent découvrir en Jésus *leur* Christ, qu'ils puissent définir pour eux ce salut en Jésus Christ à partir de leur propre attente, au

sein de l'histoire, que nous prenions le risque de ne pas imposer une forme de vie d'Église préconçue à celles et ceux qui feront la découverte de Jésus bouleversant leur vie ». (P. 42)

Ces quelques lignes évoquent ce que l'on a plus tard appelé *l'utopie de Tunis*.

Pas de double langage

La Lettre aux Communautés n°60 de Nov.-Déc. 1976, publie la communication faite par Jean Rémond à l'Assemblée des évêques de Lourdes, ceci à l'initiative de Roger Etchegaray.¹⁵³ Pour l'essentiel, elle reprend la confrontation des Prêtres ouvriers et celle de Tunis que nous venons d'évoquer. L'auteur retient cinq chapitres : Nos grilles d'analyse – Solidarité ou contradictions ? – Universalité de Jésus-Christ ? – Responsabilité à l'égard de la foi – Ensemble responsables d'une parole chrétienne. Auparavant il a repris beaucoup d'expressions des participants et nous n'en retenons que les lignes suivantes :

« Si l'Église a quelque chose à dire des projets de société, elle ne peut le faire seule : pour qu'elle puisse être entendue, il faut que sa Parole vienne se greffer sur une recherche humaine dont elle soit solidaire. Si la source de la Parole vient d'un Autre, ce sont bien les hommes — dans leur vie concrète — qui doivent pouvoir se découvrir concernés par Elle. Et nous n'avons pas fini l'apprentissage qui nous permettrait de vivre et de dire la foi en partageant la vie de non-chrétiens. De patientes recherches s'avèrent nécessaires pour rendre possible une communication véritable : il existe un problème fondamental de langage. Que l'on puisse arriver à dire à l'extérieur la même chose qu'à nous-mêmes, entre croyants en Jésus-Christ. Car, il n'est pas possible de tenir deux discours différents, l'un " ad intra " et l'autre " ad extra ". Pour tenter de satisfaire à cette exigence, en Algérie, nous élaborons une Parole entre nous et nous nous disons toujours : imaginons qu'il y ait parmi nous des Algériens, nous percevront-ils en recherche de la vérité avec eux ? » (P. 31-32)

Voilà une dimension de la rencontre qui ne nous semble pas avoir été explicitée jusqu'ici. Les prêtres ouvriers parlaient la même langue que leurs compagnons de travail... Était-ce vrai si l'on considérait tous ceux qui venaient de l'émigration ? Mais c'était à ceux-ci de s'approprier la langue française. C'était l'inverse pour les prêtres partis au Maghreb, en Afrique noire, en Amérique latine, a fortiori en Chine...

Or le langage est l'appropriation spécifique d'une langue par un groupe social en

¹⁵³ Rappelons qu'il était alors Président de cette Assemblée et Prélat de la Mission de France. Jean Rémond étant son auxiliaire.

fonction de ce qui le particularise : conditions de vie, de travail, de culture, de religion etc. Toute la saveur de la vie est dans le langage...

Dès lors, la question du langage de la foi se pose sur un double front : celui du missionnaire dans le milieu de vie qui est devenu le sien et celui qu'il tient dans l'Église d'où il vient. Ce défi est toujours à relever par exemple dans les homélies, mais plus encore lorsque l'on essaie d'exprimer le mystère chrétien à ceux du dedans de l'Église et à ceux du dehors. Si la question se posait d'une culture à l'autre, elle valait aussi d'un moment historique à l'autre, par exemple pour des catéchumènes des années cinquante et pour ceux d'après mai soixante-huit. Pour ne pas l'avoir compris ou pour avoir négligé cet aspect de la "mission" que de malentendus théologiques ont émaillé l'Histoire de l'Église...

Chapitre 25 :

Confrontations P.O. / Présence au Maghreb (2)

Dans le n° 67 de Janv.-Fév. 1978, de la LAC, Jean Vinatier recense huit ouvrages écrits par des prêtres de la Mission de France... Indicateur évident d'une certaine maturité de l'Institution.

D'ailleurs, depuis l'année 1975, on trouve dans la LAC des expressions ou des témoignages personnels jusqu'alors absents. Mais, sous réserve d'une lecture plus avancée, il ne semble pas qu'il y ait de thèmes nouveaux, tout se passe comme si la Mission de France avait trouvé sa vitesse de croisière. Ce qui ne signifie pas qu'elle s'endorme, la vitalité du séminaire en témoigne.

Cependant, les liens avec les prêtres à l'extérieur se resserrent tout comme la participation des diocèses associés. Le n° 68 de la LAC le manifeste avec l'écho d'une confrontation entre

équipes de France et équipes du Tiers monde et l'annonce d'une rencontre internationale en juillet 1978.

LAC n° 68, mars-avril 1978

L'essentiel de ce numéro fait écho à la rencontre des équipes de France et du Tiers-Monde d'août 1977. Mais il est précédé du témoignage de Philippe Deschamps, aumônier à l'hôpital psychiatrique Ste Anne, texte qu'il faudrait reproduire intégralement... chose impossible évidemment. Philippe vit ce ministère auprès des malades mais aussi dans l'attention portée aux soignants. Cela ne va pas sans un regard porté sur soi-même, surtout dans un univers :

«(où) le travail des psychiatres, des psychanalystes, des psychologues et des différents soignants, peut-être encore plus que celui de tout autre médecin, rejoint et prend en charge l'homme en ce qui lui est le plus essentiel : la raison. Ce travail est tellement proche de celui du Christ pour rendre l'homme libre (ce qui n'est qu'une partie du travail du Christ) — que je ne peux, comme prêtre, que me sentir solidaire d'eux dans la *visée de leur travail*. » (P. 8)

«Par leur comportement, les malades m'ont plus appris sur Dieu que je ne pourrai leur en apprendre. À vivre en compagnie des malades mentaux — ces plus pauvres parmi les pauvres — à vivre aussi avec des hommes dont la vie est polarisée par ce service des malades, on prend quotidiennement des bains d'Évangile. Peut-être ai-je le regard faussé pour être plus émerveillé que scandalisé, mais, s'il y a de l'ivraie à côté du bon grain, Jésus-Christ nous a déchargés du soin de s'en occuper et se l'est réservé, pour quand il en aura le temps. On est renvoyé à Jésus-Christ : qui a été exclu, qu'on a dit « Fou, possédé du démon », qu'on a voulu faire taire, ramener à la maison parce qu'il était gênant pour sa famille par ses propos et ses comportements, comme le sont tant de malades mentaux. On est renvoyé à Jésus-Christ qui s'est fait proche de tous ceux qui souffraient, comme le font tant de soignants et de médecins. J'ai le sentiment de découvrir de l'intérieur, vitalement, expérimentalement quelque chose de Jésus-Christ, de Dieu que j'avais appris intellectuellement ». (P. 14) La patience de Dieu, l'accueil de Dieu, le respect du malade, de sa liberté. La gratuité de l'amour de Dieu, l'humilité de Dieu.

«Ce non-retour absolu sur soi », je le vois dans le service inconditionnel du malade, et cela même s'il est insupportable, sans limite de temps et malgré la fatigue nerveuse. Cela représente un dépouillement intérieur, une pauvreté, une humilité, que je n'ai guère vus ailleurs — que je n'ai guère pratiqués — et que je vois là, vécus assez massivement.

Sans doute, si cela me parle de Dieu, c'est parce que j'ai la Foi, et rien de cela, je le sais, ne peut-être, pour des incroyants, argument contraignant à la Foi. Il reste que pour moi, j'ai l'impression de toucher du doigt Dieu à l'action, là. Dieu présent, là. Le Royaume de Dieu, déjà là, malgré l'extrême pauvreté des conditions de vie, la misère humaine, et

l'athéisme de certains soignants ; il reste que je me sens appelé par eux, par leur comportement, à entrer, moi aussi, dans ces mœurs de Dieu que je découvre, et à rendre grâce des tâches de Dieu, de la marque de Dieu, dans le cœur de ces hommes du monde de la santé, comme dans celui des malades. » (P.17)

Tout au long de ces pages, nous tentons de retracer l'itinéraire théologique de la Mission de France sans pouvoir restituer ce que les prêtres eux-mêmes ont vécu, cherché, trouvé ...ou perdu. Si nous avons retenu ces quelques lignes de Philippe, c'est pour restituer un peu l'essentiel : ce qui est vécu dans la chair et dans la foi des acteurs de la mission.

“Coup d'envoi”

En ouvrant la rencontre de l'été 1978, Francis Corenwinder appelle les participants à se “mettre à l'heure de l'Histoire” c'est-à-dire à prendre conscience des solidarités de fait qui lient – de façon inégale – les travailleurs européens et ceux du Tiers-monde.

« Année après année, nous nous sommes insérés dans des mondes particuliers et tellement différents : monde ouvrier ou agricole, mondes maghrébin ou africain, etc...Là, nous avons vécu notre foi, nous nous sommes interrogés sans cesse, nous avons été profondément transformés comme hommes, comme croyants, comme prêtres. Et nous avons été tellement marqués par nos insertions que nous aurions pu croire que notre effort, en se diversifiant, était irrémédiablement éclaté. Or il commence à nous apparaître que *c'est le contraire qui est vrai*. Peu à peu monte en nous la conviction que ce que nous sommes devenus en des lieux si divers relève d'une même démarche, d'une même attitude spirituelle et qu'une même aventure nous unit profondément, qu'une même « utopie » nous habite, celle que l'équipe de Tunis formulait ainsi : qu'il est possible que la foi au Dieu de Jésus-Christ soit vécue et enracinée dans la culture arabo-musulmane et en d'autres cultures, que la Lumière du Christ peut *les éclairer de l'intérieur pour donner du Dieu vivant des témoignages inédits*. Et nous portons modestement ce projet ambitieux d'inscrire la foi en d'autres cultures, en d'autres idéologies ». (P .23)

« Mettre en clair que ce que nous vivons les uns et les autres est essentiel pour faire naître une Eglise qui puisse un jour mériter le nom d'Eglise universelle ; une Eglise qui soit la communion des églises particulières et bien typées chacune dans sa propre culture et ses propres combats, dans sa propre expression théologique et dans sa propre expression de prière ». (P. 24)

Les échanges ont donc logiquement porté sur ces questions : Comment exprimons-nous la cohérence, le lien entre compréhension de l'homme et compréhension de Jésus-Christ ? Quelles questions nous posent la manière dont les autres, situés “ ailleurs ” que nous, expriment leur propre cohérence ?

À cinquante ans de distance, que ressort-il de cette rencontre ?¹⁵⁴ Certainement la passion pour ce que les uns et les autres engagent de leur personne et de leur foi là où ils sont implantés. La conviction que l'on ne saurait parler de "l'Évangile" si l'on fait abstraction de la situation réelle des pauvres auxquels il est d'abord destiné. La conscience d'un flou quand on parle de l'Évangile, du Christ, de l'Église sans distinguer ce qui relève de la singularité, du particulier, du commun et de l'universel... En dépit de ces incertitudes la conscience de plus en plus vive que, dès l'origine, il y a eu plusieurs représentations du Christ, plusieurs interprétations théologiques et une grande difficulté à tenir une Église universelle qui ne soit pas monolithique...

Trois tâches

Ce que le rédacteur du compte-rendu des échanges énonce ainsi :

- «Devant les défis du monde, trois tâches imbriquées l'une dans l'autre, paraissent nécessaires pour la vérité de notre responsabilité collective, pour l'authenticité de notre service de l'évangile :

-Travailler à ce que la *solidarité de nos combats* pour l'homme ne soit pas une solidarité illusoire ou vide : la communion ecclésiale plonge ses racines jusque dans les luttes des pauvres du monde.

-*Rendre une foi possible* appelle à chercher à nouveaux frais des compréhensions de l'évangile greffées sur des approches différentes des hommes ».

-Porter ensemble le collectif ecclésial et ses tensions ; œuvrer pour une Église qui tende à être espace *de recherche et communion d'églises locales* ».(P. 61)

Au point où nous en sommes, ce qui apparaît en tout cas très nettement c'est que les membres de la MdF, en quelque lieu qu'ils soient engagés, ont pris conscience que les difficultés devant lesquelles ils se trouvent pour témoigner de leur foi et

¹⁵⁴ Gilles Couvreur, auteur de ce compte rendu, a eu le souci de reprendre beaucoup d'expressions personnelles, différentes parfois contradictoires, ce qui manifeste la richesse des échanges et rend impossible leur reprise dans le cadre par définition limité de notre lecture. Nous renvoyons donc le lecteur à la LAC n° 68...

vivre une Église universelle, relevaient essentiellement :

- De cadres idéologiques différents voire opposés,
- De la différence des cultures,
- Enfin des séquelles d'une histoire où l'Occident chrétien s'est montré impérialiste en tous les domaines.

“Le vent souffle où il veut...” LAC n° 69, mai-juin 1978.

Phrase qui remplace, à partir du n° 69, “L'espérance qui est en vous” de la première page de couverture. Elle se poursuit, à l'intérieur, par : “et tu entends sa voix mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va ; ainsi en est-il de quiconque est né de l'esprit.”¹⁵⁵

Aucune explication n'est donnée pour ce changement, mais on ne peut s'empêcher de penser que c'est en même temps le signe d'une grande ouverture à la différence et l'aveu des incertitudes sur la pertinence de la “mission” et ses difficultés, sur la possible universalité de l'Église et, surtout, du Christ.

Quoi qu'il en soit, ce numéro de la LAC présente un texte de Massard intitulé : « **Vivre selon l'Esprit** »

« Vivre selon l'Esprit... une petite phrase qui voudrait signifier la véritable mesure de notre vie : mesure qui nous échappe et qui ne cesse en même temps de nous solliciter »

Depuis Lisieux, nous avons suffisamment déploré le flou qui entourait la référence à l'Esprit et l'absence de clarté dans l'intelligence que l'on en avait pour ne pas nous arrêter sur ce texte de Massard. (P. 47-54) D'ailleurs il sera suivi de deux autres : LAC 76 et 77).

Il s'agit de « l'Esprit dont Jésus a vécu sur notre terre et dont il vit présentement dans la Gloire »

« L'Esprit d'amour où l'accueil de la volonté de l'Autre devient l'expression même de la volonté personnelle, l'Esprit qui est échange réciproque, don, l'Esprit qui fait éclater toute limite ; et nous dirons finalement : l'Esprit qui transfigure l'existence des hommes qui acceptent d'entendre sa sollicitation et ouvre l'espace véritable où

¹⁵⁵ Sans majuscule... mais la citation est de Jn 3, 8

peuvent se déployer leur désir et leur liberté ». (P. 48)

Désir, se décentrer, démaîtrise de l'existence, ouverture, dépassement... autant de termes qui reviennent pour exprimer la vie selon l'Esprit et qui s'opposent " à un monde clos, étouffant où l'absurdité et la désespérance inscrivent leurs traits sur les visages". Bien entendu, on devine derrière ces mots l'influence de la psychanalyse et de la pensée symbolique, mais pour l'auteur, c'est : "Jésus-Christ qui nous parle en nous tournant vers le Père et en manifestant ainsi son obéissance à l'Esprit qui l'anime dans sa Filiation divine. Le seul qui ait parlé en son nom l'a fait en qualité de Fils, et c'est cet esprit de filiation qu'il nous a invités à découvrir comme le secret de nos vies ».

« Un esprit qui, dès lors, résiste à la tentation de la puissance, à la prétention à la vérité comme à la séduction de l'avoir, un esprit simplement qui ouvre, met en route, invite à marcher vers Celui qui nous précède et que nul d'entre nous ne peut prétendre identifier. Cet esprit de filiation, en Jésus, et en ses disciples nous ouvre à la présence, à la dynamique de l'Esprit-Saint »

Accueillir ces mots qui balisent en quelque sorte l'existence chrétienne, nous conduisent à soulever une question non posée ici mais qui s'est posée dans ces années soixante-dix, en particulier à la suite de la lecture des Lettres de prison de Bonhoeffer : le risque d'exploiter les failles de l'homme pour "placer" la proposition chrétienne :

« Maîtriser les possibilités qui sont les nôtres, personnellement et collectivement : quel homme n'a pas fait ce rêve, si la vie lui a donné quelque chance d'expression ? Quelle société n'a pas inscrit cette utopie dans ses projets d'avenir ?

Cette maîtrise, les hommes l'envisagent habituellement dans le pouvoir, le savoir et l'avoir et nous savons d'expérience quelles passions ces mots peuvent recouvrir. Le pouvoir est toujours traversé par la tentation du pouvoir absolu, le savoir par la prétention de détenir la vérité, l'avoir par le désir d'avoir encore plus, d'avoir Tout, Et pourtant cet idéal de maîtrise est constamment démenti par les faits : c'est la grande leçon de l'histoire humaine, celle qui ne cesse de réouvrir le débat sur l'homme. L'homme veut s'appartenir et il ne s'appartient jamais. Les sociétés cherchent l'équilibre dans quelque contrat social, plus ou moins ambitieux, et cet équilibre les fuit ». (P. 48)

D'où la suite :

« Écouter l'Évangile de Jésus-Christ c'est découvrir que l'homme n'est lui-même qu'en se décentrant de lui-même. L'homme est appelé à reconnaître qu'il appartient à un Autre. L'homme n'a d'avenir que soutenu, porté par un Autre que lui-même. Ces petites phrases, pour qui veut bien les entendre, ouvrent un autre

espace de vie : se convertir, c'est écouter l'Autre qui nous sollicite ; et écouter l'Autre qui nous sollicite, c'est se découvrir à jamais à distance de toute maîtrise possible de l'existence. L'idéal n'est pas dans la maîtrise, il est dans l'attention à une relation que rien ne permet de délimiter, de circonscrire ». (P. 49)

En soulignant cette ambiguïté – sans doute inévitable – notre intention n'est pas de récuser l'effort de lucidité porté sur l'homme ni celui de vérité dans l'approche de la vérité chrétienne, mais de noter le danger toujours présent d'exploiter la faiblesse humaine et son "péché" (disait-on à Lisieux) pour "enfonce" l'homme afin de lui offrir le "salut". Et pourtant, faiblesse il y a, péché aussi, et appel nécessaire à la "conversion".

Les dernières pages de ce numéro présentent des "Propositions sur la culture" dont nous étions l'auteur. En effet, les pages précédentes l'ont abondamment montré, les échanges entre prêtres (et laïcs) à l'intérieur de l'Hexagone et prêtres à l'étranger ont eu souvent recours aux concepts d'idéologie et de culture sans qu'en soit bien défini le sens. C'est ainsi que l'on parlait de "culture" ouvrière comme de "culture" arabo-musulmane.

Nous ne retiendrons ici que la définition proposée :

« Culture : L'ensemble articulé des médiations symboliques et la fonction médiatrice, par lesquelles un groupe humain donné se constitue et est institué comme tel, vit son rapport à la nature et aux autres groupes humains dans l'espace et dans le temps. Ces médiations dont la langue est première, s'expriment en des codes divers, articulés en systèmes que l'homme s'approprie par apprentissage ».

Nous ajoutons qu'aucune culture n'existe indépendamment du jeu des rapports sociaux et de leurs transformations dans l'histoire, c'est-à-dire indépendamment des conditions déterminées dans lesquelles les hommes entrent en relation dans le cours de la production, des échanges, de la consommation. Mais l'objet de ce texte était surtout destiné à clarifier les rapports Nature-Cultures, d'une part parce que l'Église faisait reposer son message sur l'universalité d'une "nature" humaine, de l'autre parce que le "dialogue" et plus encore la "rencontre" qui étaient devenus les axes principaux de la "mission" butaient sur l'absolue singularité des cultures en réaction contre l'impérialisme culturel des nations colonisatrices.

La rencontre du marxisme, LAC n° 71 Sept.-Oct 1978

Les P.O. de Picardie¹⁵⁶ livrent dans ce numéro leurs réflexions¹⁵⁷ sous le titre : La rencontre du marxisme dans notre vie et notre foi¹⁵⁸. Elles se veulent un écho au texte de 213 P.O. (ici, p. 40-42) écrit à la suite d'une prise de position du Conseil permanent de l'épiscopat à propos du marxisme, du 20 juillet 1977.

« Il y a bien des degrés et bien des formes d'adhésion au marxisme. Est-il même possible à quiconque, aujourd'hui, de dire simplement « je suis marxiste », sans préciser aussitôt à quels éléments d'analyse, à quelle pratique et à quelle prospective (dictature du prolétariat ?) va cette adhésion. Ces choix, ces nuances dans l'adhésion n'ont rien de scandaleux : le marxisme n'est pas une religion ».

Ces mots répondent à la question initiale : « En quoi consistent précisément notre adhésion et notre pratique marxistes ? » alors que dans l'expérience quotidienne de l'exploitation capitaliste et de la lutte des classes c'est jusqu'ici l'analyse marxiste qui en rend compte le mieux et que l'action syndicale en est une nécessité.

Quel athéisme ? quelle foi ?

Nous allons directement à ceci : L'athéisme demeure l'une des principales questions posées par le marxisme à la conscience chrétienne, ce qui nous amène inévitablement à préciser quelle(s) image(s) de Dieu nous récusons-nous-mêmes et ce que c'est pour nous que *croire en Dieu après Marx... et après Jésus*.

Suivent trois paragraphes consacrés à la critique marxiste de l'aliénation religieuse, au matérialisme historique et au statut revendiqué du marxisme comme science (p. 34-35). Puis, sous le titre : Croire en Dieu après Marx, les auteurs retiennent trois propositions :

« Intégrer la critique de l'aliénation (ou de la mystification) religieuse, c'est-à-dire : Renoncer aux *divinisations* abusives (idolâtrie inconditionnelle de certaines valeurs) et aux *recours* trop faciles au Dieu-Providence. Le croyant ne saurait démissionner ni de sa responsabilité d'homme, ni asservir Dieu à ses besoins ou à ses caprices (tenter Dieu, dans l'Évangile). Respecter la rigueur des données de l'expérience (et de la science) sans les colorer trop vite par une interprétation, comme si la foi était une *manière de voir* les choses autrement qu'elles ne sont. La foi en la présence de Dieu n'annule pas l'expérience de son absence. Chercher dans l'Évangile une *remise en*

¹⁵⁶ Parmi eux se trouve Rémi Crespin, P.O. à Compiègne, qui n'est certainement pas étranger à ce texte.

¹⁵⁷ Largement inspirées du livre de J. Guichard, *Le marxisme de Marx à Mao*, Ed. Chronique sociale, 1968.

¹⁵⁸ Nous rendons compte de façon plus complète de ce sujet dans le dossier thématique consacré au marxisme.

cause plutôt qu'une sécurité, une confirmation de nos manières de voir ou de faire.

*Assurer et promouvoir l'impact historique de l'Évangile : Ce serait une illusion que de croire échapper à la critique marxiste en reléguant la foi dans le domaine du *privé*, individuel et intemporel. Nous croyons et nous savons que le message et l'exemple de Jésus peuvent avoir un impact libérateur dans l'histoire des hommes. Si l'Eglise a souvent trahi cette mission libératrice et contribué à consacrer l'oppression de l'ordre établi, elle n'en conserve pas moins une *responsabilité historique* évidente. L'Évangile lui rappelle à chaque instant, comme à chaque chrétien, que *le service de Dieu n'est jamais l'alibi du non-service des hommes.**

Trouver un langage sur Dieu, pour « parler honnêtement de Dieu » (J. Robinson). Le langage sur Dieu, pour nous comme pour la Bible, ne peut être que le langage du *symbole* et du *témoignage*. Il ne peut jamais être confondu avec le langage de l'expérience et de la science. « Le Dieu auquel je tiens, dit l'un d'entre nous, est un Dieu qui se laisse soupçonner, qui se laisse deviner dans l'histoire, et dont je puis dire quelque chose grâce aux générations précédentes, avant tout grâce au témoignage sans cesse enrichi de la lignée des disciples de Jésus. Le langage sur Dieu se doit de rester toujours *modeste* et prend souvent une tournure *négative*. C'est ce qu'ont découvert avant nous beaucoup de mystiques, chrétiens et non-chrétiens. C'est ce que confirme une réflexion sur les possibilités de l'esprit humain, qui n'est pas un *outil adapté* pour penser Dieu, « pas mieux qu'une pioche pour réparer une montre ». C'est encore ce que souligne le témoignage du Christ dans l'Évangile : il nous dit beaucoup plus ce que Dieu n'est pas que ce qu'il est ».

Faut-il aller plus loin, et proclamer que depuis Jésus il n'y a plus de foi en Dieu possible (comme l'ont fait les théologiens de la Mort de Dieu) ? Ou faut-il chercher plutôt comment le Dieu de Jésus-Christ est un « *Dieu différent* », un « Dieu dissident » ?¹⁵⁹

Le fil et la trame

Les dernières pages de ce numéro livrent quelques réflexions sur le ministère presbytéral.

¹⁵⁹ Voir Christian Duquoc, *Le Dieu différent*, Paris, Ed du Cerf, 1977

Nous les avons écrites à destination des séminaristes pour clarifier par une image le sens du ministère auquel ils se préparaient. La question, les lecteurs le savent, a couru tout au long de la vie de la Mission de France. Curieusement, avec Vatican II, elle rebondit car la constitution *Lumen gentium* en abordant le thème de l'Église commence avec raison par le peuple de Dieu(§ 9-17) et envisage ensuite le service des évêques et des prêtres, leurs collaborateurs. De là à penser, en dépit d'autres textes explicites, que les prêtres sont d'abord au service des communautés, il n'y avait qu'un pas d'autant plus facile à franchir que c'était le statut de la majorité des prêtres séculiers. Pourtant le § 6 du décret consacré aux évêques comme celui du § 4 du texte qui traite du ministère presbytéral disent sans équivoque qu'est première l'annonce de l'Évangile à tous les hommes. L'image que nous avons retenue est celle du tissage d'une tapisserie dont la chaîne représente le ministère épiscopal et presbytéral et la trame l'Église, peuple de Dieu. La chaîne est un tout, elle fait tenir la trame mais elle est aussi en avant, relative aux fils multicolores qui viendront enrichir la tapisserie.

« Introduits par ordination dans le corps apostolique ils sont comme les « fils de chaîne » du tissu ecclésial : tissage jamais achevé mais dont ils assurent la cohésion. Ils sont la chaîne, toujours en avant du tissu, prête à accueillir les fils multicolores, de toute origine et matière, qui feront la trame en des dessins inattendus ...

Ils sont une partie de la structure ecclésiale pour que celle-ci soit témoin de l'initiative de Dieu incessante et nouvelle. A ce titre ils sont serviteurs de l'ouverture de l'Eglise (de sa catholicité : le plus profond de l'homme et l'accueil de tout homme) et de son unité ». (P. 60)

LAC n° 74, (Fév.-Mars 1979)

Où en sommes – nous ? Qui ? les membres de l'Atelier P.O. qui font le point après une interpellation des membres de la MdF présents au Tiers-Monde lors de leur rencontre en 1975 :

« *Travailleurs des pays riches, ne participez-vous pas à l'exploitation des travailleurs des pays pauvres ?* » Or, en ces années 70, nombre d'usines ferment en France et le chômage s'étend de façon dramatique : «Le Tiers Monde présent avec tous les travailleurs issus de l'émigration est aussi présent en toile de fond du redéploiement industriel. Que d'entreprises fermées, restructurées, « dégraissées » qui se réfugient au Tiers-Monde, en Corée, Thaïlande, au Brésil, à la recherche de pays pauvres, de populations à conscience politique faible, de paradis fiscaux ; la stratégie de Michelin est tout-à-fait caractéristique de ces grandes manœuvres multinationales ». (P. 22)

« Qu'il s'agisse des travailleurs immigrés dont nous connaissons (et parfois partageons) les

conditions inhumaines qui sont trop souvent les leurs, ou des travailleurs dans les pays du Tiers-Monde, nous nous refusons à en faire un objet de pitié. Nous voulons les aimer en les situant dans la vérité de l'exploitation qu'ils subissent. Nous voulons les respecter en reconnaissant leur capacité à se prendre en main eux-mêmes pour mener la lutte de libération. Nous sommes, eux et nous, embarqués dans la même galère ; nous avons à mettre en lumière et les mécanismes qui produisent ces inégalités et les véritables solidarités qui nous lient ». (P. 23) Par ses différences culturelles et par sa différence tout court, le Tiers-Monde nous renvoie, comme dans un miroir, l'exigence d'un mode de développement conforme à la culture de chaque peuple et, en même temps, nous révèle certaines de nos carences occidentales ». (P. 28)

Cette solidarité de fait entraîne la deuxième question : « Où en sommes-nous de l'importance que nous accordons à l'analyse marxiste pour la compréhension de notre monde actuel ? » : Le Marxisme, que vous présentez comme reposant sur des bases scientifiques, est-il aussi scientifique que vous le dites ? Ne laisse-t-il pas dans l'ombre bien des données que nous, du Tiers-Monde, considérons comme essentielles ? N'y a-t-il pas dans votre démarche même, dans la manière d'utiliser les concepts marxistes pour les projeter au Maghreb, en Afrique noire... un véritable impérialisme idéologique occidental ? (P. 30)

Trois questions sont alors posées :¹⁶⁰

- Les rapports sociaux s'enracinent dans les rapports de production. Cela est-il vrai de tous les rapports sociaux ?
- Marx explique bien le comment de l'aliénation. Il ne dit pas pourquoi les hommes, à l'occasion du travail, établissent des rapports d'aliénation.
- Enfin, il ne dit pas non plus pourquoi les hommes aspirent à une société sans classe, alors qu'il n'y a jamais eu de société sans classe. D'où vient cette aspiration ?

Ces trois questions avaient l'immense mérite de mettre en garde contre une sorte de scientisme marxiste et de mettre le doigt sur l'irréductible question qui habite tout être humain ou que se pose tout être humain vis-à-vis de l'autre...

¹⁶⁰ Pour une lecture plus complète, se reporter au dossier thématique consacré au marxisme

Chapitre 26 : Il n’y a pas que les P.O. et le Tiers monde !

L’atelier Tertiaire-urbain

Dans la **LAC n° 75, d’avril 1979**, nous trouvons pour la première fois l’expression de l’*Atelier Tertiaire urbain*. Il regroupe des prêtres mais aussi des laïcs travaillant dans l’informatique, la formation-éducation, les services administratifs ou commerciaux etc. Le monde des bureaux dont le “Complexe de la Défense » est alors le symbole.

De cette communication nous n’extrayons que quelques lignes qui ne disent sans doute rien de nouveau mais qui expriment comment dans les “classes moyennes” s’est effectué le mouvement de déchristianisation en décalage du monde ouvrier ou paysan. « Travailleurs du Tertiaire, nous sommes d’un monde éclaté, qui n’a pas d’histoire, à la recherche de ses racines. Notre foi

est touchée en plein cœur par tous ceux dont nous partageons la vie. Elle est remplie des questions et des incertitudes qui habitent notre monde :

« La plupart des hommes et des femmes avec qui nous vivons sont sortis de l'Eglise le jour de leur communion solennelle. Ils connaissent de l'Eglise d'aujourd'hui ce qu'en disent les mass media, quelques actes religieux dans leur famille (baptêmes, mariages...). Voilà un monde qui est sorti de la chrétienté, qui a tourné la page. Cette mutation se traduit par un écroulement des « valeurs » traditionnelles. La foi était identifiée à un humanisme chrétien qui en était devenu la norme.

Les pratiques dans le domaine de la formation atteignent radicalement l'idéologie relationnelle du christianisme. Il ne suffit pas de tout se dire, de se remettre en question, pour se découvrir frères. La foi attire l'attention sur un inaliénable à l'intérieur des individus (et cela correspond à une des sensibilités « individualiste » de certains tertiaires).

La religion occupait bien des lieux d'où elle a été délogée : foi refuge, fidéisme, foi portée par un dogme ou une morale. La foi perd le monopole de l'interprétation. Cette mutation se traduit aussi par un écroulement des institutions qui sont touchées en plein cœur. On découvre que l'Eglise a déformé, voire trahi l'Evangile. On avait appris à gérer Dieu, maintenant Dieu est une question. La mentalité moderne se trouve démunie devant les paradoxes de l'Evangile. La foi est une union de contraires pour laquelle on n'est pas à l'aise. Comment confesser en même temps que Jésus-Christ c'est les autres et Jésus-Christ c'est quelqu'un ? Comment croire que l'Eglise c'est à la fois le rassemblement de ceux qui confessent Jésus-Christ et qu'elle interpelle tous les hommes de bonne volonté ? Quelle peut être l'attitude des chrétiens dans un monde qui n'a pas cette norme ? Comment rendons-nous compte de notre foi ?

À partir des points clés évoqués qui touchent de plein fouet toute une population dans son expérience humaine profonde, nous pouvons identifier en nous un double mouvement :

— le premier (qui n'est pas séparé dans le temps du second) a un caractère de négation, il s'agit de nous désapproprier les formes établies, le langage religieux tout fait. Nous parlons de désinstallation, de dé-possession.

Si les prêtres ouvriers disent que Jésus est le libérateur, ceux du Tiers-Monde qu'il est le chemin vers le Père et l'Atelier Santé qu'il est bonheur de l'homme, pour nous qui est-il ? Il est cela pour certains et, pour d'autres, il est celui qui nous dé-loge de nos habitudes et de nos sécurités, il est le destructeur des idoles, des images de Dieu que nous nous fabriquons, il nous met en route. Que sont devenus nos rêves d'impact, d'efficacité de la foi ? L'Eglise et la foi deviennent scandale de gratuité. La foi, l'expression de la foi devient une épreuve : c'est accepter le risque du relatif. Nous découvrons aussi que prendre Jésus comme unique référence nous conduit à la longue à louper le coche de la foi. On se trouve « en défaut de Trinité ». Jésus nous ouvre au mystère de relation qui le fait vivre et mourir.

— le second nous fait accueillir la foi comme l'inconnu, comme « une visitation de l'inattendu ». Il s'agit pour nous de vivre la foi non comme un bien, mais comme un commencement, un re-commencement, quelque chose d'initiateur. La foi nous fait autres. « Les chrétiens sont dans le monde une nouvelle race d'hommes ». (P. 51-52)

Après cette incursion dans la réflexion de l'atelier tertiaire, nous reprenons le fil des réflexions de l'atelier P.O. (LAC précédente n° 74), **ici LAC n° 75** p. 19, sv. : quels chemins possibles pour la foi ? Question qui s'adosse à celle des équipes présentes au Maghreb.

« Aujourd'hui, après tant d'années, nous nous découvrons « pauvres », dépossédés (ou en voie de dépossession) de nos dogmatismes. Sans doute en sommes-nous à un moment spirituel de notre itinéraire collectif qui nous demande de produire la foi à nouveaux frais ». (P. 24)

« Produire » la foi ? En note (14) on lit :

« L'expression "produire la foi" veut souligner que l'initiative de Dieu ne fait pas nombre et n'est pas extérieure à l'agir historique et concret des croyants : Dieu vient dans le mouvement même où l'homme va. Dans cette mesure même, cette prévenance est dépendante de la production humaine qui lui donne corps ». En dépit de ces précisions, les auteurs écrivent : l'expression peut choquer. En effet. C'est pourquoi ils précisent :

- Il ne s'agit pas de répéter la foi : La foi n'a-t-elle plus rien à apprendre de l'homme ?
- Il ne s'agit pas non plus d'une seule adaptation culturelle,
- Il ne s'agit pas d'importer la foi, car il n'est pas de foi "à l'état pur" dépouillée de préalables indus, liés à une culture particulière,
- Il s'agit bien de produire historiquement la foi ou, si l'on veut, de se la réapproprier en des terres nouvelles, au cœur de l'expérience quotidienne et collective des hommes qui vivent là. Entreprise qui libère la possibilité de découvrir de nouvelles facettes de son mystère et de l'inscrire dans notre histoire. (P. 25)

Il est certain que le terme d'appropriation est plus juste... à condition, comme le précisent les auteurs, de "ne pas accaparer Jésus-Christ". Suivent l'énoncé déjà rencontré des conditions personnelles et collectives pour permettre cette éventuelle appropriation, au premier rang desquelles écouter et entendre les questions des athées, en particulier des marxistes.

Parce qu'elle résume bien la situation de ceux qui cherchent à exprimer leur foi dans les conditions réelles de leur existence, nous reproduisons la note 21 de la page 44

« L'expression « aux frontières de la foi », ou celle presque équivalente de « la foi sur ses frontières » veut particulièrement désigner des situations où la foi doit se risquer à nouveaux frais hors des pratiques et des langages habituels de l'Eglise. Une foi à « inventer » au cœur de mécanismes de domination et de mutilations — de processus de libération — de la différence des cultures et des religions — de questionnements qui la contestent... On est parfois tenté de dire de telles situations qu'elles sont « aux frontières de l'Église ». En réalité ne sont-elles pas au centre du dynamisme ecclésial puisqu'elles entraînent l'Église à sortir d'elle-même pour aborder des rives délaissées ou nouvelles ? »

Notons aussi cet effort pour : « Regarder lucidement, sans faux-fuyant, les réalités devant lesquelles nous nous trouvons :

- Il n'y a pas si longtemps, finalement, que des chrétiens essayent de vivre de la foi au Christ de l'intérieur même de leur condition de travailleurs. L'effort de la J.O.C., dont on vient de fêter le cinquantenaire, celui des prêtres-ouvriers, de l'A.C.O. ne se chiffre encore que par quelques dizaines d'années
- Fort peu nombreux sont ceux qui tentent l'aventure chrétienne sur l'horizon d'analyses et de pratiques marxistes.
- Par rapport à une proposition de Jésus Christ, nous-mêmes sommes porteurs de tout un passé qui nous marque, qu'on le veuille ou non. Les mutations profondes demandent du temps.
- L'Eglise de France a actuellement plus tendance à recentrer ses préoccupations autour du renouveau des communautés chrétiennes qu'à prêter attention à ce qui se joue aux frontières de la foi. (Il semble que l'on reste toujours dans le cadre de ministères ordonnés à des chrétiens déjà là, confessant ecclésialement Jésus Christ. En tous cas, rien n'est dit des ministères aux frontières de la foi ». Est-ce à dire qu'ils n'ont pas de place, ni de signification fondamentale dans l'Eglise ? (Note 17)
- Le modèle capitaliste de notre société produit une terrible réduction de cette amplitude humaine aux mille visages dont nous avons parlé. Il distille en même temps un athéisme silencieux, non théorique, mais terriblement efficace, dont nous n'avons peut-être pas encore pris la vraie mesure » (P. 38).

Notre foi à l'épreuve de l'Esprit

Tel est le titre d'un exposé de Massard aux rencontres de juillet 1978. **LAC n° 76** (mai-juin 1979) **et 78**, (sept. – oct. 1979).

Sauf omission de notre part, c'est la première fois que l'on ne s'approprie pas l'Esprit mais qu'au contraire – et heureusement – c'est lui qui nous déplace, en témoigne (p.22, LAC 76) la reprise des paroles de Jésus à Nicodème déjà inscrites sur la couverture : « Le vent souffle où il veut ... »

« L'Esprit qui dans la prière terrestre de Jésus lui faisait nommer Dieu son Père, nous conduit vers ce que Paul appelle la profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu (Rom. 11, 33). Et cette profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu, nul d'entre nous, pas plus que nulle assemblée de chrétiens ne peut en constituer le savoir établi. (P.24, LAC 76)... Parler du Dieu de Jésus-Christ en histoire, dans les particularités culturelles et sociales où les hommes vivent et posent la question du sens de leur existence, c'est ouvrir à chaque fois l'espace de l'altérité de Dieu. De cet espace, aucune pratique ni aucun langage ne peuvent fournir la mesure ». (P. 32, LAC 76)

Massard pointe alors la distance qu'il y a entre l'événement historique de Jésus – Christ, ses interprétations historiques et culturelles et le sens qu'elles peuvent avoir aujourd'hui dans des contextes différents. Citation de Certeau à l'appui : « Jésus est l'Autre. Il est le disparu vivant dans son Église. Il ne peut être l'objet possédé » (P. 31, LAC 76)

« L'Évangile de Jésus de Nazareth, le Crucifié et le Ressuscité, sera toujours à décoder, au gré de nos situations diverses, parce que sans doute y parlent un Don et une Promesse qui provoquent nos pratiques et nos langages à de *constants déplacements*.

Ces déplacements creusent des écarts dans le temps et dans l'espace entre les formes historiques du témoignage ecclésial. Les écarts ne sont pas en eux-mêmes le fruit d'une infidélité à l'Évangile, l'infidélité naît au contraire de la prétention à les combler, ce qui, en effet, a toujours conduit à « des pratiques d'évangélisation par colonisation » comme l'a souligné l'atelier des prêtres-ouvriers, à des pratiques où la sève des diverses cultures humaines ne peut s'exprimer.

« Le mystère de Dieu qui parle au cœur des hommes que nous sommes est un jeu de relations dont l'amplitude nous provoque et nous dépasse en même temps. Nous l'approchons dans les rapports que nous travaillons à établir entre nos pratiques et nos langages de croyants différents comme nous l'approchons d'une manière qui creuse encore davantage nos propres conversions dans les rapports que nous tissons avec ceux et celles qui ne partagent pas notre foi. Ces rapports sont tous *marqués d'une particularité indépassable en même temps que traversés par l'appel eschatologique de la communion* ». (P. 33, LAC 76)

L'auteur résume lui-même son exposé ainsi :

« La première partie de cette réflexion a insisté sur l'indice de particularité indépassable de nos pratiques et de nos langages, sur le principe de structuration-limitation qui commande nos manières d'être, de vivre et de communiquer dans un espace socio-culturel donné. Les thèmes de la contingence, de la finitude, de la relativité, des déterminations de toutes les figures culturelles qui échangent leurs formes de vie et leurs messages sur notre terre a rythmé cette première phase de

notre réflexion. Elle a montré notamment que nous avons constamment à déchiffrer la mesure de notre foi sur une figure historique contingente, celle de Jésus de Nazareth et des figures ecclésiales qui la réinterprètent. En un mot, le thème du pluriel a occupé jusqu'ici le devant de la scène ». (LAC 78, P. 13)

La deuxième partie a pour thème l'universalité qui n'a rien à voir avec l'homogénéité mais qui convie à conjuguer le même et l'autre. Ce qui oblige à envisager la relation, le dépaysement, la dépossession ou le dessaisissement.

De tout cet exposé, très marqué par le vocabulaire de l'époque inspiré des *sciences humaines*, nous ne retiendrons que ces lignes :

« L'Esprit qui dépossède de tous les *absolus* que nous pouvons nous fabriquer ou nous représenter, et qui rend disponible pour une recherche, un immense risque de liberté que notre histoire ne peut clore. Vivre de la mort et de la résurrection du Christ, c'est bien vivre une dépossession-libération qui apparaît en *connivence* avec les désinstallations qui dans l'humanité *redonnent sens au mot avenir*. Là parle la puissance de séduction de la foi au Christ. Mais elle nous oblige alors à être plus attentifs à ce que nous en *manifestons* dans nos tâches ecclésiales ». (LAC 78, p. 24)

Écho des équipes associées : LAC n° 80 (Janv.-Fév. 1980)

Avec ce numéro de la LAC, l'occasion nous est fournie de donner un écho direct des "Équipes associées" autour de l'«incroyance ».

« L'incroyance », c'est bien abstrait : nous, nous sommes venus ici, ces 2 jours, parler *d'hommes et de femmes bien concrets* avec qui nous vivons ; ensuite, nous parlons le moins possible d'incroyants, parce que nous savons que beaucoup sont plutôt *des gens qui croient autre chose que nous* ; en tous cas, ces hommes et femmes autrement croyants (ou qui peut-être n'ont aucune foi), nous ne cherchons pas à les « rejoindre » comme on entend dire parfois : *nous vivons avec eux à longueur de jours, à longueur de vie*.

Nous ne cherchons pas à « instaurer le dialogue » avec eux : avec eux nous vivons, avec eux nous agissons et là, *tout naturellement, nous dialoguons*. Nous ne cherchons pas à les « convertir » : nous nous efforçons *d'avancer avec eux vers la Vérité*, qui *les dépasse*, certes... mais qui nous dépasse tout autant... » (P. 22)

Autre chose, à propos d'incroyance : chez nous, ici, maintenant, qu'est-ce qui est le plus menaçant pour la foi ? est-ce l'athéisme, le refus de Dieu ?... ne serait-ce pas plutôt le *matérialisme* ? Un carrefour a souligné combien les immigrés sont frappés par

l'ambiance matérialiste : ils cherchent des croyants, et n'en trouvent pas. Est-ce l'absence de Dieu ? ...ne serait-ce pas plutôt *la surabondance des dieux* ? Le dieu fric, la déesse bagnole ou baraque, les dieux du stade, les idoles du show-business, les vedettes politiques ou autres... Est-ce l'athéisme marxiste ? ... ne serait-ce pas plutôt *l'idolâtrie capitaliste* ? C'est-à-dire une bonne partie des « obstacles », que les carrefours ont signalés sur les chemins de la foi : tout ce qui pousse nos camarades et nos voisins, les jeunes et les moins jeunes, nos amis et nous-mêmes... à être des petits pépères (ou des petites mémères) à l'horizon borné, abrutis de travail et de télé, de fatigue et d'énervement, accablés de publicités et de gadgets, difficilement accessibles à la fraternité et à la solidarité, finalement peu capables de s'ouvrir à l'autre... et à l'Autre !

Justement, notre pari, c'est qu'il est possible de vivre pour les autres et de croire au Dieu de Jésus Christ. (P. 23)

Déjà, en 1980 ! : LAC n°81 (mars-avril 1980)

En feuilletant le n° 81 de la LAC, nous prêtons attention au premier article qui prépare la rencontre nationale prévue pour août 1980 et qui fait le point sur les événements marquants depuis Vatican II. Parmi eux, on relève : « indifférence en France et retour du religieux ».

« On a parlé du mur qui séparait l'Église de la classe ouvrière. Aujourd'hui, ce qui se passe paraît plus ample et plus profond : il n'y a plus de mur, mais désintérêt pur et simple. C'est bien toute une civilisation qui se construit sans référence à l'Église et à Jésus Christ, Le Père Etchegaray en convenait à Lourdes 70 : « *La majorité de nos contemporains n'a plus ses racines ou ses références dans la chrétienté* ». Ici, la chrétienté est définitivement morte. Force est de constater que les pratiques, les concepts, les visions du monde qu'elle nous a légués ne fonctionnent plus.

Combien de militants d'action catholique en font l'expérience à travers les comportements et les choix de leurs enfants ! Pour combien de la nouvelle génération, l'Église apparaît-elle comme un lieu possible de recherche ? Disons plus, elle semble à beaucoup disqualifiée, conséquence d'une perte de crédibilité dont on ne peut sous-estimer l'importance.

Pendant le même temps, un mouvement apparemment contradictoire semble se dessiner. Tout se passe comme si les aspirations religieuses, longtemps refoulées, ressurgissaient à la faveur de « *la crise* ». De fait, le religieux se vend bien et fait souvent la « *une* » des mass média, des journaux, et des livres. Est-ce simplement un effet grossissant des mass média ? Est-ce une offensive idéologique confortant les pouvoirs en place ? Est-ce l'aspiration authentique d'un besoin spirituel non honoré ?... Il est éclairant d'en

rapprocher les interprétations divergentes. Les unes y voient un champignon vénéneux poussant sur un terrain social en décomposition, effet second d'une situation économique et politique difficile. D'autres, particulièrement parmi les responsables d'Église, y trouvent la confirmation d'un indéradicable besoin de transcendance qu'on ne peut indéfiniment étouffer. Ces derniers fondent, pour l'avenir, beaucoup d'espoir en un tel retour.

En tous cas, il ne faut pas s'étonner si, dans une période de scepticisme et de complexité, d'insécurité et d'anxiété, l'intégrisme dégage un attrait pour les valeurs contraires de certitude et de simplicité. [...] Plutôt que d'exorciser à bon compte l'actuel phénomène religieux ou, à l'inverse, de le sacraliser à la mesure de nos désirs, il est plus urgent de comprendre, à nouveaux frais, ce que veut dire pour l'Église d'être au service de tout l'homme et de tous les hommes, dans la situation historique qui est la nôtre ». (P.15)

Dans les années 2000, nous avons entendu des sociologues faire le même constat. Vingt-cinq ans après, à la virgule près, on pourrait écrire la même chose...

Il faut donc en déduire que ce n'était pas un événement mais la marque d'une mutation de civilisation et qui nous trouve aussi désemparés aujourd'hui qu'hier.

Mais, après avoir souligné les efforts "dans le sens d'une Église servante et pauvre" et cité : "la voix courageuse de certains évêques pour défendre le droit et la dignité des immigrés, de nombreuses prises de position au cours des récents conflits du travail des critiques sévères de la politique française d'armement..." (P. 16) le texte poursuit en disant la préoccupation devant :

« Un repli frileux de la hiérarchie de l'Église apparemment plus soucieuse de dangers possibles, de mises en garde, que désireuse de susciter l'audace de la foi. JOC, P.O. (prêtres ouvriers), A.C.O., théologiens sont depuis quelque temps tour à tour interpellés, voir suspendus ou interdits. Dangers de politisation, de marxisation, de mimétisme du monde, suspicion de vouloir faire une Église à part ou d'exténuer le mystère du Christ... On comprend que les évêques soient soucieux d'orthodoxie et d'unité. Cette charge est partie constitutive de leur responsabilité. Et nous savons bien que toutes nos compréhensions de Jésus Christ, modelées quelles sont par nos enracinements, les attentes et les mentalités des hommes avec qui nous vivons, demeurent toujours partielles et critiquables.

Mais, à travers tous ces rappels à l'ordre, on sent surtout fonctionner la seule norme de « *l'Église déjà là* ». Comme si dans les pratiques, les langages, cette « *Église habituelle* » épuisait toutes les figures d'une Église possible, tout ce qui ne s'y rattache pas devenant par le fait même marginalisé ou inutile. La présente remise en ordre ne

manifeste-t-elle pas davantage la préoccupation d'une unité interne de l'Église que la passion de l'Annonce de l'Évangile au cœur de la modernité ? Mais peut-on vouloir l'une sans l'autre ? » (P. 16-17)¹⁶¹

Dans les pages 21-28, la LAC livre le témoignage de Roland Vico, prêtre en paroisse et au travail avec deux autres confrères, sous le titre : *Lorsque le cœur d'une Église est loin des pauvres elle s'asphyxie*. Texte magnifiquement écrit avec humour et précision où transparait l'unité d'une vie et d'un service d'une communauté pauvre mais en chemin, ouverte. Par son style, il est impossible d'en donner quelque extrait que ce soit mais il est bien au-delà des tiraillements que nous avons pu relever entre un ministère de P.O. sans communauté chrétienne et de Paroisses autocentrées !

L'assemblée générale de 1980

Après l'Assemblée générale de 1969 et ce que l'on pourrait appeler l'Assemblée du rebond en 1972, se tient celle de 1980, avec la participation remarquée de quarante jeunes ordonnés ou séminaristes.

Deux numéros de la LAC : n° 84 (sept-oct. 1980) et 85 (nov. - déc. 1980) lui sont consacrés et il faudrait les reprendre intégralement, ce qui est impossible. Mais, au dos du n° 85, nous lisons un extrait des *Notes intimes de Marie Noël*¹⁶² que nous ne renonçons pas à reproduire :

« Il y a dans le catholique un être satisfait, supérieur – celui qui possède la vérité – plein de sécurité et de certitude. S'il incline vers l'autre pensée – il s'incline – c'est pour la sauver, c'est-à-dire la circonvenir, la séduire, la gagner à Dieu. Elle n'est pour lui qu'un objet de compassion et de conquête. Il l'aime par miséricorde. Il la méprise par foi. Aucun échange possible. Un catholique donne. Il ne reçoit pas. C'est en quoi je suis mal catholique. Toute âme est mon égale ».

Après cet antidote, que dire ?

Dans le liminaire du n° 84, on lit : « *Ce rapport exprime les convictions qui nous sont communes au point où nous en sommes d'un itinéraire collectif commencé il y a bientôt 40 ans. Il formule aussi des orientations importantes pour les quelques années prochaines.* » Phrase qui confirme les conclusions auxquelles nous étions arrivées : Nous sommes bien là à un point d'équilibre à la fois dans la conscience

¹⁶¹ Rappelons que ce texte a été écrit par l'Équipe centrale alors que le prélat est Roger Etchégraray qui n'en ignore rien.

¹⁶² Marie Noël, *Notes intimes, de 1920-1933*, Paris, Stock, 1959, p. 85

des acteurs de la MF et dans celle de l'épiscopat comme en témoignent les pages 22-32 du N° 85 qui rendent compte de la manière dont les évêques ont reçu l'écho de cette Assemblée et formulé en retour "Une lettre de mission".

Avant de reprendre quelques éléments de la conclusion du Rapport d'orientation, retenons encore ces lignes du liminaire :

« Ces trois journées se sont déroulées dans un climat excellent, fraternel et détendu. Elles nous ont donné de nous retrouver, au sens fort du mot, au niveau de notre vocation et de notre mission commune. Le travail y a été sérieux, malgré le temps limité dont nous disposions. L'humour et la prière ne manquaient pas non plus. La présence des jeunes a beaucoup contribué à créer le dynamisme de cette rencontre. Les votes ont manifesté une très grande unité de vue quant aux orientations à prendre. Bref une impression forte de maturité, et de dynamisme ». (P. 6)

Faute de pouvoir rendre compte de tout, nous reprenons quelques expressions des jeunes présents à cette Assemblée car, engageant l'avenir, ils disent bien les intuitions de fond qu'ils font leurs.

« Nous avons découvert peu à peu ce que vit la Mission de France. Au cours des dernières années, nous avons eu plusieurs fois l'occasion de réfléchir aux intuitions de fond. Ce qui, pour beaucoup, nous a attirés, c'est la passion de l'homme que nous avons découvert chez vous, passion inséparable d'une passion pour le Christ et pour l'Église. Dans cette dynamique profonde, nous avons découvert une fidélité à deux solidarités fondamentales : celle du partage de la vie, du travail, des luttes dans un monde marqué par l'incroyance; et celle de la participation à la mission de l'Église, sans cesse dépassée par la proposition de Dieu à l'humanité. C'est l'image de la corde raide entre ces deux solidarités, ces deux univers parfois, qui exprime le mieux la tension vécue à la Mission ; c'est ce qui nous intéresse.

Si nous sommes aujourd'hui à la Mission de France, c'est que nous désirons être des témoins de l'Évangile et de la foi en Jésus Christ vécue en Église pour les destinataires privilégiés de cet Évangile. Concrètement pour nous ce sont les plus pauvres, dans la classe ouvrière, les immigrés, les marginaux, les hommes du Tiers Monde et du Quart Monde. En partageant leur vie de travail, leur horizon de tous les jours, nous voulons faire nôtres autant qu'il est possible, leurs cris et leurs questions.

Passion pour le Christ et pour l'Église, ai-je dit. Mais ce n'est pas avec une Église de rêve que la Mission de France a été en solidarité depuis quarante ans. Au cœur même des tensions et des crises, elle a maintenu une communion et un lien institutionnel avec la « grande Église ». Cela nous voulons continuer à le vivre, en prenant en compte l'Église telle qu'elle est au niveau local. De ce point de vue, approfondir l'histoire de la Mission de France est pour nous source d'enseignements et de réflexion passionnante.

Dans cette construction d'Église nous nous sentons solidaires de la responsabilité épiscopale d'annoncer l'Évangile aux pauvres d'aujourd'hui, à ceux qui lui sont étrangers. Mais cela ne va pas sans un certain nombre de difficultés dans la pratique, nous en avons déjà fait l'expérience...

Les échanges avec ceux d'entre nous qui sont dans le Tiers-Monde, la confrontation avec des chrétiens engagés dans des lieux et des milieux différents des nôtres, nous semblent fondamentaux pour la vie de l'Église et pour le ministère auquel nous sommes appelés. Car cette responsabilité ministérielle est pour nous : apprendre, recevoir de ceux avec qui nous partageons le quotidien, les chemins d'une amitié et d'une liberté ; répercuter dans l'Église les questions que cela pose à la foi pour une conversion toujours nécessaire à l'annonce de l'Évangile ; inventer une nouvelle expression de la foi et de l'Église là où nous sommes.

Une nouvelle expression de l'Église... cette dernière dimension, qui est celle d'une visibilité, nous tient à cœur : nous voudrions participer à la mise en œuvre d'une Église humble et enracinée dans la vie des hommes. Cela suppose une recherche qui ne se limite pas aux militants, une confrontation avec d'autres groupes attelés à la même tâche, des équipes reliées davantage à la vie locale de l'Église. Dans ce sens, nous sommes d'accord pour la mise en place d'équipes diversifiées, tant au niveau professionnel qu'au plan de la responsabilité ecclésiale. Nous sommes prêts à la mise en place d'équipes où la tâche missionnaire soit partagée avec d'autres chrétiens que des prêtres. L'avenir, nous le bâtissons aussi avec des chrétiens qui ont envie de vivre les mêmes intuitions que la Mission sans pour autant choisir le ministère presbytéral »

Dans la LAC n° 85, se trouvent un texte du Comité épiscopal adressé aux prêtres de la Mission de France (P. 23-24) ; un autre de Francis Corenwinder faisant écho de l'Assemblée générale auprès des évêques, à Lourdes 1980 (P. 25-32) enfin une "Lettre de Mission" de la Conférence épiscopale adressée à la Mission de France (P. 33-37).

Ne pouvant reprendre l'ensemble de ces textes, nous ne retenons que les orientations données par la conférence épiscopale à la Mission de France.¹⁶³

1. Assurer par les implantations des équipes de la mission de France une présence évangélique et une solidarité effective auprès de ceux qui sont loin de l'Église, spécialement des plus démunis humainement.
2. Contribuer au sein de l'Église de France à la recherche d'une intelligence et d'une expression de la foi pour aujourd'hui.
3. Faire l'effort onéreux mais nécessaire pour promouvoir la communion ecclésiale.

Ce dernier point est précisé en rappelant la nécessité d'un contrat précis entre le diocèse et la MdF à propos des implantations, la participation des équipes de la MdF à la concertation pastorale diocésaine, une concertation régulière avec l'évêque et son conseil pastoral, l'articulation de la réflexion collective de la MdF avec celle des autres instances pastorales situées sur le même horizon ecclésial, enfin : l'articulation de la recherche de la MdF sur la possibilité de ministères institués ou reconnus avec la recherche entreprise à ce sujet par l'Église de France ». (P. 97-101)

Enfin dans les *Conclusions* tirées par le cardinal Etchegaray, Président de l'Assemblée et Prêlat de la Mission de France, nous lisons :

« Pour la première fois de son histoire la Conférence épiscopale se prononce par vote sur un corps missionnaire presbytéral né de l'intuition d'un évêque (le cardinal Suhard) plus que de la volonté de tout un épiscopat. Après bien des aléas, voici enfin une Mission de France qui reçoit sa lettre d'accréditation pour l'annonce de l'évangile dans les milieux sociaux et culturels les plus étrangers à la foi. Comme évêques nous sommes décidés à développer l'apport spécifique de la Mission de France au sein de l'effort missionnaire poursuivi par toutes l'Église en France. Comme prêtre de la Mission je puis témoigner que ces prêtres marquée par les conditions d'une vie solidaire avec les plus pauvres, sont habités par la passion d'une communion ecclésiale. Ils savent que l'authenticité de leur démarche missionnaire ne peut se vérifier que par l'exercice collégial du ministère presbytéral. Les trois orientations votées nous invitent de part et d'autre à plus d'exigences, à plus de cohérence, à plus d'audace apostolique aussi ». (P. 248)

¹⁶³ *Nouveaux chemins pour la mission*, Assemblée plénière de l'épiscopat, Lourdes 1980, Paris, Ed. du Centurion, 1980.

Chapitre 27 : Pour clore ce parcours...

À la même époque parurent deux livres qui, chacun à leur manière, peuvent servir de conclusion à la lecture que nous avons proposée des quarante premières années de l'Histoire de la Mission de France.

En 1976, parut un livre de Jan Milic Lochman, intitulé *Christ ou Prométhée*, le premier de la nouvelle collection "Jésus et Jésus Christ" aux éditions Desclée. Son initiateur était Joseph Doré, théologien à l'I.C.P. où il enseignait la christologie et qui était notre fraternel interlocuteur pour la formation des séminaristes.

Au cours de l'année 1979, il s'adressa par notre entremise à l'Équipe Centrale et lui posa cette simple question : « Voilà quarante ans que la Mission de France existe et qu'elle est présente dans les milieux les plus déchristianisés ainsi que dans certains pays dits du Tiers-monde. Au bout de ce temps que dites-vous du Christ ? »

La question était abrupte et nous mettait en quelque sorte au pied du mur. C'était la première fois qu'un théologien s'intéressait explicitement sans doute pas à notre existence mais à l'expression de notre foi engagée dans le dialogue ou la rencontre avec des non-chrétiens. L'équipe centrale accepta le défi.

Mais, aujourd'hui, en 2026, dans cet essai pour retracer l'évolution de la pensée théologique de la Mission de France, nous prenons conscience que s'il y a eu des déplacements essentiellement dans la conception de la "mission" et du "sacerdoce", il n'y a pas eu véritablement d'exposé ou de reprise de théologie fondamentale. Certes, on est passé d'une théologie de la Rédemption à une théologie de l'Incarnation, mais il ne suffisait pas de parler d'Incarnation-rédemptrice pour penser le passage de l'une à l'autre. Certains – des scientifiques comme Boudouresques en particulier – se sont ralliés à la suite de Teilhard à une théologie de la Création mais ils sont restés isolés. On a redécouvert le rôle de l'Esprit, mais peut-on dire que l'on ait élaboré une théologie cohérente du "Salut" ?

C'est pourquoi l'interpellation de Joseph Doré était bien venue mais il n'y a pas été répondu de façon collective.

Le livre devait comporter trois parties : des témoignages personnels, des expressions de groupes ou d'"ateliers" et une lecture théologique de l'ensemble pour en dégager l'intelligence du Christ telle que nous la risquions dans les conditions du ministère qui nous était confié.

Pour des raisons conjoncturelles, le projet fut mené à bien mais en deux phases qui ont produit deux livres.

"Aujourd'hui la Mission de France"

Tel est le titre du premier ouvrage rédigé par Pierre Gerbé, prêtre de la MdF, et Yvan Daniel, l'un des rédacteurs de *France, Pays de mission ?* Le sous-titre est : *L'espérance infatiguée de l'évangile*.¹⁶⁴ L'ouvrage paraît, comme le rappellent les auteurs, alors que 24 prêtres ont été ordonnés en quatre ans, c'est-à-dire en un temps que l'on pourrait qualifier d'équilibre comme en témoignent les pages antérieures de notre texte. Il est le fruit de deux regards, celui de Daniel, présent aux origines de Lisieux et celui de Gerbé engagé dans la catéchèse en milieu urbain. Il reprend peu ou prou les deux parties : « Témoignages et écrits », prévues dans le projet initial.

¹⁶⁴ P. Gerbé – Y. Daniel, *Aujourd'hui la Mission de France*, Paris, Le Centurion, 1981, 332 p.

Il tisse une sorte de tapisserie à partir de textes qui évoquent des figures de la MdF, des témoignages, des échos de la « Recherche commune ”etc.

Le genre littéraire interdit que l’on en fasse une recension, nous avons sélectionné ce qui paraît malgré tout au cœur de l’engagement des prêtres de la Mission de France.

« Il s'agit de libérer l'Évangile des formes idéologiques, sociales, culturelles et morales dans lesquelles il a été vécu, mais qui, fossilisées ou sacralisées, deviennent sont tombeau. La Bonne Nouvelle s'adresse à tous ; les hommes de tout peuple, de toute classe ont droit d'entendre l'Évangile dans leur propre langue et culture, sans que leur soit imposé aucun préalable indu. La Bonne Nouvelle de Jésus-Christ ? N'est-ce pas la tâche propre de chaque génération que de dire à nouveau frais le Dieu de Jésus Christ à travers ses luttes et ses espérances ? [...]

Au fil des années nous avons appris :

- Un enracinement vital dans l'univers, les mots, les gestes, le banal quotidien de nos compagnons d'existence comme de leurs aspirations collectives ;
- L'écoute des questions fondamentales posées par ceux qui cherchent à décrypter la nature de l'homme, le fonctionnement et les idéologies des sociétés ;
- Une saisie de la civilisation à laquelle nous appartenons : comment se construit, se défait, se transforme la civilisation occidentale, mais en liant toujours ce qui se passe *ici* avec ce qui se produit *là-bas* dans les différents peuples et régions du Tiers-Monde. Nous ne sommes pas sur une île, les réalités économiques, sociales, idéologiques ont irréversiblement une dimension mondiale.[...]

L’effort d’intelligence de la foi ne peut en rester à ce seul aspect de compréhension de notre monde. Il exige en même temps une confrontation permanente avec ce que les chrétiens d’hier et d’ailleurs ont produit comme connaissance et pratique de Jésus Christ. Notre tâche est tout à la fois un *apport* et un *rapport* à la Tradition chrétienne qui nous précède. Sans doute sur ce dernier point notre réflexion collective souffre-t-elle depuis quelques années d’une certaine immédiateté du vécu en tout cas d’une absence de conjugaison de ce vécu avec l’Écriture, la Tradition et l’Histoire de l’Église. Sans doute faudra-t-il se donner les moyens pour y remédier.[...] ¹⁶⁵

¹⁶⁵ Sans doute faudrait-il nuancer cette assertion car s’il est vrai que les “confrontations” dans les rencontres régionales ou les ateliers portent d’abord sur le “vécu”, il n’en reste pas moins que les lieux de formation : Séminaire comme Année sacerdotale, bientôt les Universités d’été, donnent une large part et à l’Écriture et à l’Histoire de l’Église et de la Foi.

Il semble que nous voyons plus clairement qu'hier combien le service de l'Évangile réclame de nous deux exigences qui ne peuvent exister qu'ensemble :

- Une exigence d'enracinement dans un peuple, une culture et une histoire précise ;
- Une exigence de communion qui est de se rendre compte mutuellement de ce que nous vivons et de ce que nous découvrons des hommes, de Dieu, de l'Église.

En quête du visage de Dieu à travers les hommes et du visage des hommes à travers l'appel de Dieu, nous redécouvrons par des biais inattendus cette vérité trop souvent masquée : Dieu n'est pas en notre possession et sans cesse nous courons le risque de l'annexer à notre service.[...]

Au départ, avec le souci dominant d'un "partage de destin" et d'une "incarnation" s'est imposé le visage d'un Jésus proche des hommes, mais qui risquait aussi d'être ramené aux dimensions de ce que nous vivions. Avec les années, bousculés par la profondeur insoupçonnée d'autres "fois" religieuses ou non, stimulés par la rencontre d'hommes d'autres continents (immigrés, copains du Tiers-Monde) nous avons retrouvé la figure de Jésus qui conduit au Tout-autre. Incarnation, oui, mais aussi altérité de Dieu. Dieu proche... mais aussi Dieu non possédé.[...]

Si Dieu a créé l'homme à son image, les multiples images de l'homme ne sont-elles pas nécessaires pour découvrir quelques facettes du mystère de Dieu ? (P. 205-209)

Ces courts extraits donnent une idée de la manière dont les auteurs voient la Mission de France en 1981 et on peut constater que leur regard recoupe très largement la lecture que nous avons proposée dans les pages précédentes.

Le Christ aventuré

Le livre parut en 1985, sous le titre : "*Le Christ aventuré*", Col. Jésus et Jésus-Christ, n° 23, entre un livre de Congar : *La Parole et le Souffle*, 1984, n° 20 et Rahner : *Aimer Jésus*, 1985, n° 24.

Dissocié du matériau réuni dans le précédent ouvrage, celui-ci est l'œuvre d'un seul homme : nous-mêmes, et il fut écrit moitié à Rome, moitié au Caire c'est-à-dire loin du centre de la Mission de France. Autant dire qu'il n'engageait que son auteur même s'il ne fut désavoué par personne...

En réalité, c'est un travail proprement théologique, extrêmement tributaire des perspectives assumées de la Mission de France et de "l'air du temps" marqué comme on le sait par l'essor des sciences de l'homme.

« *Le Christ aventuré* : on a bien compris qu'un tel titre n'annonce pas un ouvrage qui inviterait

à prendre le large sans boussole ni orient. Il s'agit avec lui d'une tentative pour prendre sérieusement en compte des questions aujourd'hui posées à la foi "non pas à côté de la mission ou malgré elle", mais dans le droit fil de son accomplissement.

Ainsi l'aventure est-elle ici celle de la foi elle-même. Aventur d'une foi qui se veut solidaire de l'aventure humaine comme telle. Aventur d'une foi qui s'efforce de répondre à l'aventure que Dieu même a voulu courir en Jésus-Christ, dès lors que par lui il se livrait aux temps et aux langages, aux cultures et à l'histoire.

Aventur humano-divine encourue pour tenter de faire apparaître comme un toujours-possible pour tout homme le *rapport à Dieu* que Jésus-Christ lui-même a, comme homme, intégralement vécu lui-même et, comme Fils, définitivement ouvert à tous. Mais dont l'annonce n'a jamais été transmise et ne peut toujours se transmettre que dans l'acte de le mettre en œuvre et donc d'en prendre le risque, d'en courir l'aventure » (Joseph Doré, p. 14)

Il ne saurait être question de reprendre ici le livre lui-même, il suffit d'en livrer le ressort méthodologique, sous la plume même de Joseph Doré qui en fait la présentation :

« Si la foi a la double mission de jouer honnêtement le jeu du partenaire, de sa culture, de son langage etc. et de faire valoir face à lui sa propre spécificité, il résulte immédiatement de là une conséquence inéluctable. Ce n'est jamais qu'en les remodelant, en les transformant, en les refondant dans les deux sens du terme que la foi fera recours aux catégories (pour la pensée) et aux pratiques (dans l'action) qu'elle emprunte à son interlocuteur dans le but de le rejoindre et de s'en faire comprendre. La référence à la tradition ecclésiale porte d'ailleurs clairement en ce sens. "La question sera alors posée, de savoir si dans la nouveauté des situations présentes, la foi ne sera pas obligée à une démarche de conversion et de torsion des représentations conceptuelles de l'époque moderne du même type que celles auxquelles elle fut contrainte dans l'univers conceptuel hellénistique". [...]

Il s'agit toujours d'engager sa vie sur la parole qu'on prononce, celui qui s'y livre se met lui-même en position d'avoir à répondre et à rendre raison pour son propre compte de l'engagement qu'il prend alors. Il doit pouvoir s'en montrer responsable et sur le plan vital-existential et, autant qu'il lui est donné de pouvoir le faire, sur le plan intellectuel-théologique. C'est en fonction directe de sa propre *expérience* de la foi et des questions qu'il a été conduit à lui poser que l'auteur, ainsi qu'il l'explique clairement, se livre quant à lui à une *réflexion* théologique ». (P. 11-12)

Pour exemple, il ne s'agissait pas de partir de la métaphysique ou de Descartes mais de Pascal et des questions existentielles. Or cette existence était éclairée depuis une vingtaine d'années par les sciences de l'homme, on ne pouvait donc en faire l'économie. Quarante ans plus tard, cette perspective paraît lointaine et l'on pourrait, de ce point de vue, en prendre distance. C'est vrai. On pourrait aussi se demander si, aujourd'hui, sous prétexte qu'on les a assimilées, on n'a pas perdu leur pertinence critique... y compris en théologie.

Le présentateur du livre écrivait en quatrième de couverture :

« Le livre est tout entier centré sur cette question : “Comment vivre, comprendre et exprimer la foi chrétienne lorsque la mission même de l’Église nous conduit à le faire en des cultures et des idéologies qui lui sont étrangères ?”

Et encore sur cette autre : “Comment des hommes et des femmes peuvent-ils devenir disciples de Jésus sans renier leurs racines culturelles et leur histoire, et sans trahir les solidarités qui sont les leurs ? »

Et enfin sur-celle-ci : “ Quels chemins de dialogue trouver avec des mystiques, des convictions et des engagements humains différents de l’option chrétienne et qui entendent le rester ?”

Tout ceci nous indique que le chantier est toujours à reprendre et que l’essentiel est davantage dans le chemin ici balisé, c’est-à-dire dans *la Méthode*, que dans un exposé tributaire d’un temps de l’Histoire.

Jalons pour retracer l'itinéraire théologique de la Mission de France

Tome 2

Table des matières

1^{ère} Partie 1969-1972	1
Chapitre 1^{er} : La raison d'être de la Mission de France	3
Nous étions en 1968	3
Le fond du problème	6
Chapitre 2 : Retour sur le rapport aux "valeurs"	9
Approche des valeurs	9
Qu'est-ce donc que la foi ?	11
L'ambiguïté des "valeurs"	13
Chapitre 3 : Le "religieux" et la foi	14
<i>Par rapport aux chrétiens</i>	17
<i>Par rapport aux hommes non-religieux de notre temps</i>	18
Chapitre 4 : La foi chrétienne face à l'islam	20
La révélation coranique	20
Le choc de la "modernité"	22
Trois réalités à tenir ensemble	23
Lignes d'approfondissement	24
Excursus (<i>Afrique noire</i>)	25
Chapitre 5 : Vers la théologie de la Libération	27
Dom Fragoso	
Chapitre 6 : l'épreuve	31
Quatre enjeux	31
Mise au point de Salaün	32

Point de vue du séminaire	34
Chapitre 7 : La “recherche” se poursuit	39
Introduction aux échanges (Crespin)	39
Cinq points d’attention	41
Pris sur le vif	43
Chapitre 8 : L’incroyance et la foi	45
Les hommes d’aujourd’hui et de demain (Grimaux)	45
Signification de l’incroyance et nature de la foi (Lacombe)	47
Effet en retour sur la foi	49
2^{ème} Partie : L’Assemblée de Fontenay	52
Chapitre 9 : L’assemblée générale 24-26 octobre 1969	52
Milieus de la psychiatrie et de la psychanalyse	53
Recherche scientifique	54
<u>Un discours de la méthode : M. Bellet</u>	58
L’expérience qui se réfléchit et se critique : R. Salaün	63
Nécessité de la confrontation : J. Deries	67
La “recherche commune” (M. Massard)	69
Chapitre 10 : 1970-1972	71
Église, prêtre et politique	72
G. Matagrín : “Un texte !”	75
Chapitre 11 : Quelle Église ?	82
Témoignage de l’équipe de La Seyne	82
Réorientation de la Recherche commune ?	84
Recherche commune : premiers échos	87
Point d’étape	89

Chapitre 12 : Trois expressions marquantes	92
André Bousquier	92
Yves Sauvaget	95
Jean Deries	93
Chapitre 13 : Témoigner	99
Le témoignage (Massard)	
Le langage de notre témoignage	99
Dieu présent dans la vie des autres	100
La Résurrection	101
Le Christ inconnu	102
Chapitre 14 : Dieu est mort	104
Georges Morel, lecteur de Nietzsche	104
Prier	106
Chapitre 15 : La foi en question	109
Langue et langage	109
De la théologie à l'anthropologie ?	111
Sous le feu de la psychanalyse	112
Chapitre 16 : La foi en question (suite)	115
Le ministère de prêtre ouvrier (Atelier P.O.)	115
L' « inscription historique de la foi » (Péguy)	116
Deux démarches :	117
Rétrospective 1969-1972	121
L'épreuve institutionnelle	121
La recherche commune et l'appréhension de la foi	123

3^{ème} Partie : Janv.-fév. 1973 – Mai-juin 1974	125
Chapitre 17 : Une nouvelle étape	125
Ouverture : Chemin de vie : F. Bourdier	126
J. Vinatier :	
Questions posées à la Mission de France	
La vie spirituelle ?	
Chapitre 18 : Reprise de la Recherche commune	130
Nouvel éclairage sur le marxisme	130
La recherche commune au Maghreb	131
Dans les B.T.P. avec les travailleurs étrangers	134
La foi à l'épreuve	135
Chapitre 19 : Clarification sur le ministère	140
Le rêve de Troas (Salaün)	140
Tous responsables dans l'Église	142
Écho d'Afrique noire	145
Chapitre 20 : La preuve !	147
Témoignage personnel de Jean Rémond	
Chapitre 21 : Plantation de l'Église, germination de la foi ?	152
Des images agricoles	153
Le choix de Paul	154
Les tensions contemporaines	156
4^{ème} Partie : Nous avons repris la route...	159
Chapitre 22 : Situation des prêtres de la MdF et de l'Association	159
L'expérience d'un décalage	160

“Indigéniser“ l’annonce de l’Évangile ?	161
Le souci épiscopal de toutes les églises	162
Inscription de la foi dans l’Histoire	162
Un texte de l’Équipe centrale	163
Légitime diversité et souci de l’unité dans la Mission	164
L’expression de la foi dans le monde contemporain	168
Chapitre 23 : La conscience que la MdF a d’elle-même	171
Nouvelle étape	171
Engagement public de la MdF	173
Chapitre 24 : P.O. // Prêtres au Maghreb	176
Convergences	176
Dimension historique de la foi	178
P.O. : Foi et idéologie	179
Retour au Maghreb	181
Universalité de Jésus Christ ?	182
Pas de double langage	183
Chapitre 25 : P.O. // Maghreb – 2	185
Coup d’envoi (F. Corenwinder)	186
Trois tâches	187
Vivre selon l’Esprit	189
La rencontre du marxisme	191
“Le fil et la trame“	193
P.O. où en sommes-nous ?	193
Chapitre 26 : Il n’y a pas que les P.O. et le Tiers-Monde	196
Tertiaire urbain	196

Notre foi à l'épreuve de l'Esprit	199
Écho des équipes associées	200
Déjà, en 1980 !	201
L'Assemblée générale de 1980	203
Chapitre 27 : pour clore ce parcours	208
Aujourd'hui la Mission de France	209
Le Christ aventuré	211