

263

Janvier - Février 2012

7 €

LETTRE AUX COMMUNAUTÉS

Revue de la Communauté Mission de France

Vatican II, Pentecôte pour le monde

Un élan pastoral

La mission comme dialogue

Le dialogue comme mission

COMMUNAUTÉ



MISSION DE FRANCE

Beaucoup des sujets qui ont donné lieu aux débats les plus âpres au Concile sont toujours aujourd'hui des zones de forte tension. À ce titre, le passé nous parle du présent et donne des pistes pour l'avenir...

Ce Concile qui a cinquante ans est-il encore porteur d'avenir ?

Christine Pedotti

COMMUNAUTÉ MISSION DE FRANCE

BP 101 - 3 rue de la Pointe - 94171 Le Perreux-sur-Marne cedex

Tél : 01 43 24 95 95 - Fax : 01 43 24 79 55 - Courriel : mdf@club-internet.fr - Site : www.mission-de-france.com

| | |
|---|----|
| ÉDITORIAL | |
| Dominique DEVISSE..... | 1 |
| Plusieurs générations témoignent | |
| | 3 |
| Annoncer le Christ "à sa manière" | |
| Alice LABAUME..... | 11 |
| Dieu vient à l'homme dans l'histoire | |
| Xavier DEBILLY | 17 |
| La mission comme dialogue, le dialogue comme mission | |
| Christophe ROUCOU | 25 |
| Une formation théologique proposée à tous | |
| Isabelle ESSIG..... | 39 |
| Livres reçus à la rédaction | 46 |
| Prêtres de la Mission de France au souffle de Vatican II | |
| Jacques DUPLESSY | 47 |
| Vatican II, un élan pastoral | |
| Christoph THEOBALD | 55 |
| Acquis, remises en cause et batailles perdues | |
| Christine PEDOTTI..... | 63 |
| Sources | |
| Jean-Marie PLOUX..... | 69 |
| Un livre, un auteur | |
| <i>Suicide et travail : que faire ?</i> | 75 |

Communauté Mission de France

La "LETTRE AUX COMMUNAUTÉS", revue bimestrielle de la Communauté Mission de France, est un lieu d'échanges et de communication entre les équipes et tous ceux, laïcs, prêtres, diacres, religieux et religieuses, qui sont engagés dans la recherche missionnaire de l'Église, en France et en d'autres pays.

Elle porte une attention particulière aux diverses mutations qui, aujourd'hui, transforment les données de la vie des hommes et la carte du monde. Elle veut contribuer aux dialogues d'Église à Église en sorte que l'Évangile ne demeure pas sous le boisseau à l'heure de la rencontre des civilisations. Les documents qu'elle publie sont d'origines diverses : témoignages personnels, travaux d'équipe ou de groupe, études théologiques ou autres, réflexions sur les événements... Toutes ces contributions procèdent d'une même volonté de confrontation loyale avec les situations et les courants de pensée qui interpellent notre foi. Elles veulent être une participation active à l'effort qui mobilise aujourd'hui le peuple de Dieu pour comprendre, vivre et annoncer que la foi au Christ donne sens à l'avenir de l'homme. ■



Si Vatican II était un film ce serait :
 « *Des hommes et des dieux* »,
 ou encore « *Et si on vivait tous ensemble* »
 en évitant à tout prix de devenir « *A bout de souffle* »
 ou pire encore « *E.T* » (Extra Terrestre) et en se posant la vraie
 question : « *Et maintenant on va où ?* »

Si Vatican II était une qualité, ce serait l'espérance.

Si Vatican II était un objet, ce serait une boussole.

Si Vatican II était une chanson, ça pourrait être : « *J'ai rêvé d'un autre monde* »

Si Vatican II était un livre, ce serait « *La part de l'autre* »

Si Vatican II était un proverbe, ce serait : « *Un arbre qu'on abat fait plus de bruit qu'une forêt qui pousse* »

Si Vatican II était une petite annonce, ce serait : « *Fringant quinquagénaire recherche humanité en vue dialogue authentique.* »

Si Vatican II était une parole d'Évangile, ce serait : « *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique* » *

Bienvenue dans ce numéro de la LAC consacré à Vatican II.

Comme vous le savez sûrement, c'est cette année le cinquantenaire de l'ouverture du concile.

Pour les plus jeunes, une occasion peut-être de découvrir de plus près ce temps fort de la vie de l'Église. Pour les plus anciens, c'est l'occasion de faire mémoire des combats, des espoirs et des déceptions suscités par ce concile et sa réception. Pour tous c'est le moment de faire relecture.

* Vous pouvez à votre tour continuer et compléter ce portrait de Vatican II

Au sommaire de ce numéro :

- Des témoignages que nous avons souhaité variés, émanant de plusieurs générations. Nous avons retrouvé dans les archives la relecture que le Père Augros (premier supérieur du séminaire de la Mission de France) faisait du concile en 1974, alors même que les trentenaires interrogés cet été n'avaient pas encore vu le jour.
- Des articles de réflexion sur l'accès des laïcs à la formation théologique (Isabelle Essig) et sur une théologie de la mission : Jacques Duplessy déploie comment le texte « *Presbyterorum ordinis* » est venu conforter les intuitions portées par la Mission de France et Christophe Roucou revient sur l'invitation au dialogue : Quand l'Eglise, à l'invitation de Paul VI, se fait conversation.
- La rencontre avec des figures du concile : Marie-Dominique Chenu ou comment Dieu vient à l'homme dans le monde et dans l'histoire (Article de Xavier Debilly) ; Henri de Lubac (Sources Jean-Marie Ploux)
- Des éléments de relecture : Chrisine Pedotti nous convie à un regard où se côtoient les acquis, les remises en cause, les batailles perdues et surtout ce que nous devons mettre en lumière : Le sacerdoce des baptisés et le rapport au monde. Christoph Théobald, en dialogue avec Dominique Fontaine, nous propose de revenir sur une des lignes directrices de Vatican II : « *la pastoralité* ».
- « *Un livre, un auteur* » nous permettra d'appréhender une question d'aujourd'hui : La souffrance au travail.

Nul doute que la lecture de ce numéro nous permettra de continuer à lire les signes des temps et à nous partager, à partir de là où nous sommes engagés, les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de ceux qui souffrent. (Gaudium et spes, n°1) dans la fidélité aux intuitions du concile Vatican II.

**PROCHAINS
THÈMES :**

n° 264 *Nouvelles mutations.*

n° 265 *Nouvelle évangélisation.*

**Dominique Devisse
Pour le Comité de rédaction**

Plusieurs générations témoignent



Un micro trottoir a été réalisé à l'occasion de la session d'été des trentenaires

Qu'est-ce que Vatican II évoque pour toi ?

Claire

Je n'étais pas née à cette période. C'est une réunion de cardinaux qui marque l'ouverture de l'Eglise. Je suis heureuse d'être née après.

Anne

Ça ne me dit rien. Je ne savais même pas que c'était une réunion.

Adeline

Ça m'évoque juste qu'au catéchisme, on nous a dit qu'on pouvait dire « *tu* » dans le Notre Père. Mais est-ce lié à Vatican II ?

Esther

On en parle très peu. Je ne situe pas la date du concile. Année 60 peut-être. Ça m'évoque plein de bonnes idées mais qu'on ne suit pas. Mais je ne sais pas sur quoi. C'est une réunion d'évêques qui a abouti à des textes. Mais je ne sais pas lesquels. Je crois que l'intuition de Vatican II est reprise par la Conférence des baptisés de France.

X

Vatican II a été une petite révolution dans l'Eglise, une invitation à se recentrer sur l'essentiel. C'est un concile non programmé. Je crois que c'est Jean XXIII qui l'a ouvert... Vatican II a conduit à mettre les rites en accord avec l'évolution de la société : langue, célébration face au peuple. Le latin n'est plus obligatoire. On invite les fidèles à la compréhension de ce qu'ils vivent et non pas à simplement recevoir le sacrement. Mon ancien aumônier nous a parlé avec passion de Vatican II. J'en ai aussi parlé dans des formations diocésaines. Mais on n'a pas

tout appliqué. Des idées ont été mises en sommeil, notamment pour la place des laïcs dans l'Eglise.

Jean-Baptiste

Vatican II m'évoque la réforme de l'Eglise : messe dans la langue, amélioration dans la manière de vivre notre foi, un peu plus simple. Des rites d'avant font sourire. Je suis né avec Vatican II, je ne connais que ça.

Cyril

J'ai eu un topo sur Vatican II lors d'une réunion régionale de la communauté. C'est un concile qui a duré plusieurs années. Je garde que Vatican II était une bonne chose. Mais ça a été un peu oublié dans l'esprit général. Vatican II rime pour moi avec ouverture, recherche, une sortie du « *c'est comme ça et pas autrement* ». Le peuple chrétien est plus acteur, moins mouton qui suit le berger. Beaucoup de textes ont été écrits. Mais j'aurais du mal à en parler. Il faudrait que je m'y intéresse. Pour beaucoup

de non-chrétiens, Vatican II n'a pas existé. Ils nous voient toujours bornés. Ils n'ont pas vu l'énorme effort d'ouverture fait à ce moment-là. Les clichés sont restés dans la tête des gens, alors que l'Eglise a rarement autant évolué qu'avec Vatican II.

Isabelle

Vatican II rime avec ouverture de l'Eglise, rapprochement avec les autres religions, une nouvelle manière de célébrer, une Eglise plus proche de ses membres et qui leur permet de prendre part à sa vie, la fin de la messe en latin. J'associe Vatican II à Jean-Paul II même s'il n'est pas à l'origine du concile. J'ai déjà eu un cours sur Vatican II.

Luc

Comme animateur laïc en pastorale, on parle beaucoup de Vatican II dans nos formations. On parle beaucoup de la fin du latin, la libéralisation du rite. Je retiens surtout la place des laïcs. Les ministres ordonnés sont signes et pas bergers. Vatican II a beaucoup

apporté sur la véritable catholicité de l'Eglise. Le concile reconnaît notre perfectibilité. Etre catholique, vraiment universel, est un chemin. Vatican II a permis des avancées dans le dialogue interreligieux et l'œcuménisme, dans le respect d'une Tradition. Nous sommes tous prêtres, prophètes et rois.

Anne

Vatican II ne m'évoque pas grand-chose. Les années 60, Jean-Paul II. Rien d'autre.



Monique Bildstein , née en 1960, est responsable du Service de la Catéchèse du diocèse de Langres

En catéchèse, le Concile Vatican II permet l'entrée d'un grand souffle d'air frais. C'est le moment du passage effectif d'un catéchisme du "par cœur" et des questions - réponses (où c'est

l'instruction des dogmes qui fait devenir chrétien) à une catéchèse, où la Parole de Dieu s'adresse à chacun, tel qu'il est.

La Mission de France développe une "catéchèse missionnaire". "C'est le témoignage qui permet ensuite l'enseignement", écrit Georges Durand¹, animateur de l'Adaptation du Catéchisme pour le rural déchristianisé. L'équipe des rédacteurs prend donc en compte le milieu des enfants, leur culture et leur vie de famille. On pratique des activités (écrire, dessiner, observer) et aussi la lecture des textes bibliques ; on initie à la liturgie – rien n'est supposé acquis d'avance. Les enfants peuvent se reconnaître, avec les croyants qui les entourent, membres d'une Église "au service de tous les hommes". Les documents sont tout imprégnés du vocabulaire conciliaire : les signes des temps, l'Église comme peuple de Dieu, l'activité positive des hommes, la Parole découverte dans les livres bibliques...

Certaines de ces intuitions missionnaires se retrouvent, parfois mot pour mot, dans le récent Texte National pour l'orientation de la catéchèse en France.



**Odile Audebert,
jeune retraitée, membre
d'une équipe de mission
à Lyon.**

J'avais dix ans au début du concile... J'ai vécu cette effervescence dans l'église au début de mon adolescence... Bien sûr, je n'en ai d'abord perçu que des signes extérieurs : la messe dite en français et face au peuple, la communion dans la main ou sous les deux espèces... J'ai aussi repéré la participation plus active des "fidèles", des femmes en particulier. Cette période m'a semblé marquée par une recherche, une créativité intense, un souffle, à travers la vie des communautés... J'ai compris cette volonté que le peuple des baptisés soit au centre de l'Église !

1. Georges DURAND, prêtre de la MdF (1927-1969)

Aujourd'hui, beaucoup de fruits restent à cueillir ! Je suis attachée particulièrement à ce rattachement de l'Eglise et du monde. La mission de l'Eglise exige "*conversation et dialogue*" avec les hommes, les femmes et les jeunes d'aujourd'hui.

Je fais le rêve que nous soyons audacieux, capables d'inventer des chemins nouveaux dans notre façon de faire corps, à des places différentes mais complémentaire, hommes, femmes, clercs, laïcs, afin de vivre que l'Eglise tout entière est apostolique.



Francis Corenwinder, prêtre de la mission de France, né en 1929, est membre de l'équipe de Drancy (93).

J'ai été ordonné en 1956, six ans avant l'ouverture du concile Vatican II. J'ai connu les années pesantes d'avant la décision mémorable de Jean XXIII. En ce temps-là, des théologiens,

qui auront par la suite un rôle important dans la réflexion du concile, étaient mis à l'écart. Personnellement, j'ai bien connu le Père Ganne, jésuite, à l'époque où il lui était interdit d'enseigner et de publier. Je sais ce qu'il a enduré. J'ai vécu le limogeage du Père Augros, premier supérieur de notre séminaire, puis la fermeture sur décision romaine de ce séminaire et l'interdiction des prêtres ouvriers en 1954 et 1959... Une chape de plomb pesait alors sur notre Eglise !

Le Concile a été, tout d'un coup, une formidable bouffée d'oxygène. Je me souviens de notre enthousiasme lorsque nous avons découvert le « *schéma XIII* » devenu « *Gaudium et spes* ».

Parmi les décisions majeures de ce concile, je ne retiendrai ici que la redécouverte de l'Eglise comme « *Peuple de Dieu* » qui rompait avec la conception d'une Eglise pyramidale.

L'Eglise se faisait, selon le mot de Paul VI, conversation ; conversation avec ceux du dehors et conversation à l'intérieur d'elle-même.

Chacun sait qu'il faut du temps pour que les orientations données prennent effet dans les comportements quotidiens de tout un chacun. Ce n'est pas encore gagné. Mais pourtant, « *la rencontre de la communauté ecclésiale avec les nouvelles cultures ou sensibilités nouvelles appelle de toute nécessité une Eglise de débat.* »²

« *Non, l'Eglise n'a pas dévié, mais elle s'est tournée vers l'homme. (...) Le concile a pris la voix familière et amie de la charité pastorale, il a désiré se faire écouter et comprendre de tous les hommes.* »³

« *Espérer, ce n'est pas rêver ; c'est faire que le rêve devienne réalité !* »



Pierre Delahaye, prêtre de la mission de France, né en 1922, est membre de l'équipe d'Evry (91)

J'ai connu et vécu l'ambiance préconciliaire étant jeune prêtre dans les années 50. J'ai commencé en paroisse et en rural. Quelle ne fut pas ma surprise de constater à quel point l'Eglise était encombrée de pratiques, de dévotions en tous genres, d'habitudes liturgiques étranges et parfois ridicules, ne serait-ce qu'imposer à une assistance passive des chants en latin et des discours complètement déconnectés de la vie. Au quotidien je réalisais à quel point nous étions loin de la vie des gens et surtout de ceux qui ne mettaient jamais les pieds à l'église.

Alors quand Jean XXIII annonça un nouveau printemps pour l'Eglise universelle, c'est avec passion que j'ai suivi

2. Jean-Rigal, La Croix, 3 janvier 2009

3. Paul VI, Discours de clôture du Concile, 7 décembre 1965

les travaux des pères conciliaires et les différentes orientations qui s'annonçaient. Par exemple j'étais dans un chef-lieu de canton qui pendant des décennies avait été travaillé par la libre pensée, le voltairianisme, l'anticléricalisme. Il y avait pour 900 habitants un temple et une église catholique qui s'ignoraient et avaient chacun leurs clubs et activités divers.

Aussi ce fut une petite révolution lorsqu'à l'occasion d'une semaine de l'unité nous avons invité le pasteur à déjeuner. Il est venu sur la pointe des pieds, ce fut cordial mais il ne nous a jamais rendu l'invitation, il redoutait les réactions de sa communauté.

Plus tard, je fus en ville dans une paroisse sur laquelle se trouvaient une importante activité industrielle et un quartier très pauvre. Les Prêtres Ouvriers venaient d'être interdits par Rome. C'est à cette époque-là que j'ai commencé à travailler à mi-temps, ce qui me fit vite mesurer à quel point l'Eglise était loin du monde des travailleurs, des petits, des oubliés. Alors quand parut le document

sur « *L'Eglise dans le monde de ce temps* », ce fut l'aube d'un véritable printemps pour notre vieille institution. De même le document sur les relations avec les autres religions ouvrait une perspective nouvelle pour le dialogue avec les autres croyants. Je me souviens avoir prié pendant plusieurs années le vendredi-Saint pour « *les juifs perfides* » responsables de la mort du Christ.

Vu d'aujourd'hui, que de chemin parcouru !

Enfin le document sur la liturgie donnait raison à ceux qui ne supportaient pas de tourner le dos au peuple et d'être obligés de lire les textes en latin avant de les lire en français et bien d'autres pratiques encore. Ce fut un grand soulagement même s'il a pu donner lieu à une créativité parfois débridée dans ce domaine.

Le retour frileux auquel nous assistons nous attriste et nous fait craindre un automne précoce après un printemps à peine épanoui.



A l'occasion de ses 50 ans de vie sacerdotale (1924,1974), Louis Augros, premier supérieur du séminaire de la Mission de France, décédé en 1982, livrait ces quelques réflexions*.

Heureusement vint un jour, dans l'Eglise, un vieux pape, fils de paysan. Il eut l'audace de réunir un concile où il ne serait pas question de condamnation, mais de dialogue, en vue de la mission confiée par le Christ à son Eglise. Et ce concile apportait sa caution à tout ce qui constituait l'essentiel des initiatives prises par le vieux cardinal Suhard. Et cela très spécialement sur trois points :

- L'Eglise est essentiellement missionnaire. Si elle se replie sur elle-même et s'enlise dans ses problèmes elle n'est plus telle que le Seigneur la veut.

- De cette mission, les premiers responsables sont les évêques, successeurs des apôtres et les prêtres qui les assistent. Mais si leur mission est partout la même, la manière de la remplir est aussi diverse que les peuples, les cultures, les milieux de vie.

- Tous les chrétiens sont, eux aussi, responsables de la mission, conformément à leur grâce et à leur situation dans le temps et l'espace.

Quel changement en si peu de temps !...

En relisant ma propre histoire, j'ai remercié tout particulièrement le Seigneur [...] J'ai compris la vérité de cette parole, entendue il y a longtemps : « En définitive, celui qui accepte de suivre le Christ jusqu'au bout fait tous les sacrifices, excepté celui du bonheur. » C'est sans doute le témoignage que les jeunes attendent de nous.

* Extrait du Bulletin de l'union sacerdotale de Lisieux.

Annoncer le Christ "à sa manière"

Par Alice Labaume.



**Alice Labaume, 32 ans,
est professeur des écoles
dans un petit village de
la campagne blayaise (33)**

C'est à l'issue de cinq ans passés avec l'école pour la Mission que Philippe Deterre me demande d'apporter mon témoignage sur ce qu'est, pour moi aujourd'hui, la Mission. Je suis un peu embarrassée d'apprendre le thème général de la LAC dans laquelle ce témoignage doit prendre place : j'ai 31 ans, et Vatican II me semble... disons, une étape passée, accomplie, acquise, bref, c'est de l'histoire. Je suis toujours un peu ahurie d'entendre, de la bouche de mes parents, oncles et tantes, comment "cela se passait" dans leur jeunesse pré-conciliaire : à chaque fois je dois me redire que, oui, somme toute, c'est

récent... et peut-être encore inachevé. Il m'est donc bien difficile de distinguer, dans ma façon de vivre la foi et la mission, ce que Vatican II a changé ou rendu possible : tant de choses qui furent de petites ou de grandes révolutions issues de longs débats me semblent des évidences ! Et c'est bien l'intérêt du Parcours de Croyants et du Parcours Fondamental que de nous avoir permis un questionnement sur ces pseudo-évidences - ou plutôt, en historicisant les points de vue philosophiques et théologiques, de nous avoir entraînés à les contextualiser, à rechercher leurs origines, leurs implications, leurs liens ou leurs oppositions, pour mieux les comprendre et pouvoir nous positionner à leur égard.

Voilà pourquoi l'impact du concile sur ma manière de vivre la mission n'apparaîtra qu'en filigrane dans ce que je pourrai en dire... ma méconnaissance de ce que serait l'Église sans lui, ou ce qu'était l'Église avant, est encore trop grande pour que je puisse établir une comparaison.

Je ne peux guère parler de "*la Mission pour le chrétien aujourd'hui*"... sinon de la façon dont j'essaie, personnellement, de comprendre et de répondre à l'appel qui m'est adressé. Peut-être devrais-je d'ailleurs dire les appels, car le Christ m'appelle, mais aussi l'Église, mais aussi ma propre humanité - et ce n'est pas forcément toujours la même chose, mais les trois ne peuvent s'envisager séparément. Les "*points de doutes*" de ma foi se situent d'ailleurs là où ce que je perçois du visage du Christ, ce que j'entends de la parole ecclésiale, ce que je comprends et ressens avec mon intelligence, ma connaissance du monde, ma conscience, entrent en contradiction.

Annoncer le Christ exige que je le fasse "*à sa manière*", et donc :

- de témoigner d'abord par ma vie, mes actes, mes choix, ma manière d'être au monde
- de parler publiquement, mais aussi d'entrer dans une relation personnelle avec l'autre, de cheminer vers lui et avec lui.

Je ne fais donc pas vraiment la différence entre mes tentatives de vivre selon l'Évangile, et le fait d'annoncer l'Évangile... (et bien sûr, il n'est pas facile de maintenir la cohérence entre les convictions et l'action, la parole publique et les relations personnelles.)

Ce qui devra rester premier, c'est l'amour de l'autre : la relation, le respect de ce qu'il est, de son intégrité spirituelle et de sa liberté de conscience, l'absence de jugement de la personne (qui n'empêche pas le franc désaccord philosophique ou religieux). C'est pourquoi j'envisage la mission :

- pas comme un discours, mais comme un dialogue, un vrai dialogue : pas utilisation du dialogue à des fins oratoires, pour mieux convaincre ou modifier l'opinion de l'autre... mais échange lors duquel chacun devra accepter de recevoir une parole susceptible de modifier sa vision des choses, tout en témoignant de ce qu'il vit et de ce qu'il pense connaître.

- pas seulement comme le fait de porter la parole que l'Église adresse "*au monde*" ou à de vastes ensembles de population, mais aussi comme des histoires et des rencontres individuelles... Cela implique que je ne peux témoigner auprès de l'autre que de ma façon personnelle de vivre la foi de l'Église. Il m'est utile d'avoir réfléchi à mes convictions, mes doutes, mes accords et mes désaccords avec la parole du magistère (passée et présente), et ce sur quoi ils se fondent : cela me permet de dire plus sereinement ce qui relève dans ma foi de l'individuel et du collectif... cela me permet aussi de clarifier ce que j'assume et ce que je refuse, et de ne pas m'enfermer dans des réponses polémiques aux "*t'es chrétienne donc tu penses que...*" "*le pape a dit...*" "*l'Église a fait...*".

- pas comme une méthode éprouvée, mais comme un tâtonnement : avoir une méthode unique, un discours rôdé, ne pourrait se faire qu'en envisageant l'interlocuteur abs-traitement, à l'avance, donc en s'en faisant

une idée générale... qui lui dénierait forcément un peu de sa singularité, de ce qui m'échappe en lui - son altérité. Aller vers l'autre en toute sincérité est forcément un risque, une marche à l'aveuglette : si je pense savoir à quoi m'attendre, c'est que je ne vais pas vraiment vers ce qui en lui est unique et différent. Je ne peux donc jamais savoir comment mon histoire partagée avec lui sera missionnaire. Peut-être un choix personnel témoignera-t-il sans que je le sache (ce que je fais de mon temps libre, de mon argent, de mon droit de vote... de mes déchets verts !). Peut-être une parole anodine entraînera-t-elle des questions, des étonnements, une discussion. Peut-être me risquerai-je à dire explicitement ce que je crois, si les conditions sont réunies pour que ma parole soit audible.

Il y a quelques années, lorsque j'ai décidé de devenir "*prof des écoles*", le choix s'est imposé presque naturellement

de ne pas enseigner dans les écoles privées, mais dans l'Education Nationale. Il me semblait que mon rôle dans l'Église n'était pas de rester "à l'intérieur".

Ce choix délibéré de travailler là où ma foi doit être tue (lorsque je suis dans mon statut d'autorité face aux parents et aux élèves) est a priori contradictoire avec la mission. D'autant plus que, dans ma conviction de citoyenne chrétienne, la laïcité de l'école publique est fondamentale (et la possibilité, pour les parents, de choisir une école confessionnelle me semble participer aussi du respect d'une laïcité vraie...).

Je crois cependant que ma présence auprès des élèves, de leurs parents, de mes collègues participe à l'annonce du Christ pour tous. Par exemple, ma manière de travailler est peut-être marquée par ma vision de l'homme, de sa dignité, de sa valeur aux yeux de Dieu - et aussi par ce que signifient pour moi la faiblesse, la fragilité, la petitesse...

Enfin l'appel à la mission m'en-voie vers les autres, hors l'Église, mais aussi au sein de l'Église : d'une part, il me semble que nous sommes missionnaires les uns auprès des autres, et autant auprès d'eux qu'auprès des non-chrétiens. D'autre part, comme cette assemblée dont je suis membre, et qui parle en son sein mais s'adresse aussi au monde, m'engage, je m'interroge sur ce qu'elle dit et m'en sens un peu responsable. Lorsque des chrétiens interprètent

l'Évangile d'une façon qui me semble excluante et non appelante, il m'est très difficile de tenir à la fois deux fidélités : témoigner d'un Dieu qui aime, qui se rend proche de chacun, qui appelle l'homme à une vie libre et adulte... et vivre la fraternité chrétienne, la communion en Église. Participer à la réflexion et à l'interprétation collectives de la Parole, que les chrétiens d'aujourd'hui proposent au monde d'aujourd'hui, fait donc partie pour moi des exigences de la mission.

Pensez à renouveler votre abonnement

Amies et Amis,

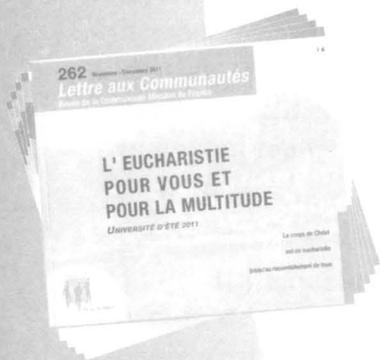
Un grand merci à celles et à ceux qui l'ont déjà fait.

*Vos abonnements permettent à la Lettre aux Communautés
de poursuivre sa route.*

*Nous remercions chaleureusement celles et ceux qui nous
aident à la faire connaître.*

Bien cordialement.

Le Comité de rédaction



Dieu vient à l'homme dans l'histoire

Par Xavier Debilly



Xavier Debilly, 37 ans, prêtre de la mission de France en équipe à Ivry (94), ordonné en 2006, reprend ici quelques éléments de son mémoire de maîtrise de théologie

« L'orientation du Concile n'est certainement pas étrangère au sentiment général, selon lequel la Mission de France a cessé de poursuivre un objectif marginal, et rejoint au contraire, dans sa vocation profonde, des préoccupations essentielles de l'Eglise¹. » C'est ce qu'écrivait le Conseil de la Mission de France en 1965. Ouf de soulagement ? Espérance réalisée ? Aboutissement d'un chemin ? Que s'est-il donc passé pour que le Concile Vatican II donne à la Mission de France le sentiment de sortir de la marginalité dans laquelle elle se sentait peut-être enfermée ?

1. Cité par Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule, Une histoire de la Mission de France, p. 197.

Disons-le d'emblée : d'une manière générale, le Concile Vatican II a rassuré bien des secteurs de l'activité missionnaire apostolique, notamment dans l'Eglise de France. Tous ces mouvements qui avaient fleuri (JOC dès 1926, Mission de France 1941, Mission de Paris 1943, Mission de la Mer 1945, Mission Ouvrière 1957) et qui n'avaient pas toujours reçu un soutien affirmé des représentants de l'autorité ecclésiastique, ont reconnu dans bien des textes du Concile, notamment dans *Gaudium et spes*, les intuitions qu'ils portaient et dont ils essayaient de vivre depuis longtemps.

La contribution de ces mouvements à la préparation et à la tenue du Concile est reconnue. Pour autant, nous ne voulons pas jouer les prophètes a posteriori : nous ne nous lancerons pas dans la recherche des concordances entre les textes du Concile et ce qu'ont dit ou vécu les hommes de la Mission de France avant.

Nous prenons la Mission de France comme porte d'entrée dans une étude qui mériterait d'être beaucoup plus vaste pour mesurer l'importance d'un élément décisif accueilli, assumé et promu par le Concile : la conversion de la foi chrétienne du XX^e siècle au monde et à l'histoire². Et comme Vatican II n'est pas qu'affaire d'ajustements institutionnels, nous nous poserons une question proprement théologique : quelle figure de Dieu habite ces nouvelles manières d'envisager les relations de l'Eglise avec le monde de son temps ?

Un engagement missionnaire...

La Mission de France est née en 1941 comme une réponse de l'Eglise de France au phénomène de la déchristianisation. Ebranlés par la prise de conscience qu'une grande partie de la population naissait loin de toute référence chrétienne, des baptisés, laïcs, prêtres, religieux, s'étaient mis au travail dans l'entre-deux guerres pour étudier

2. L'expression est de Joseph Doré.

ce phénomène et y apporter un remède... car il s'agissait bien de trouver comment guérir un mal. Les frontières de l'Eglise, pensées jusqu'alors géographiquement, devenaient sociologiques. Cette prise de conscience, le petit livre des PP. Godin et Daniel, *La France pays de mission ?* (1943) s'en fit l'écho retentissant

Or ce livre a été rédigé en partie à Lisieux, au séminaire de la Mission de France qui accueillait des séminaristes et des prêtres se préparant à vivre la mission en France. Le Cardinal Suhard, à l'origine de cette institution, eut une phrase, souvent citée, qui illustre son souci constant de la mission : « *Il y a un mur qui sépare l'Eglise de la masse. Ce mur il faut l'abattre à tout prix, pour rendre au Christ les foules qui l'ont perdu.* » C'est bien l'objectif que suit l'équipe des formateurs de Lisieux : « *porter l'Evangile à toute créature, au monde entier; manifester le visage du Christ et son message à tous ; proposer à tous le salut du Christ.* » Un tel programme,

énoncé par Louis Augros, premier supérieur du séminaire, ne révolutionne pas les conceptions traditionnelles de la mission. Mais les conditions dans lesquelles cette mission s'est vécue étaient inédites : travail en usine, engagement pastoral dans des zones rurales déchristianisées, vie simple au cœur de quartiers populaires... Il ne s'agissait pas de prêcher sur les places publiques mais de témoigner par un engagement de vie, de la cohérence profonde entre ce qui est annoncé, célébré et vécu : la Bonne Nouvelle du Salut en Jésus-Christ pour tous, sans exclusive. Si la formation à Lisieux, la vie spirituelle et la vie d'équipe ont été des soutiens de poids, les hommes de la Mission de France ont aussi, dès l'origine, cultivé la recherche théologique, soutenue par des théologiens reconnus. Il s'agissait non seulement de puiser dans la tradition la matière qui donnait sens à ce qui était vécu dans la mission, mais aussi de relire l'expérience de terrain. Cette recherche voulait inventer des chemins

nouveaux pour rejoindre tous les hommes dans le contexte d'un monde en profonde transformation et auquel les codes culturels, liturgiques et théologiques multiséculaires de l'Eglise ne parlaient plus, faisant ainsi barrage au message évangélique.

... soutenu par la théologie de l'Incarnation...

Parmi les intervenants de Lisieux, le dominicain Marie-Dominique Chenu joua un rôle important, d'abord par la précocité et la régularité de sa collaboration (L. Augros le sollicita dès 1941 et il participa à l'animation de toutes les sessions de Lisieux de 1946 à 1951) et aussi par l'idée qu'il se faisait de la théologie et le contenu de sa recherche.

Sa conception de la théologie marqua en effet durablement la Mission de France. La théologie pratiquée à son époque, héritée de la scolastique médiévale, était devenue, selon lui, une science coupée des

préoccupations des hommes de son temps. La volonté de Chenu de comprendre le monde présent tel qu'il est et son refus de le regarder à partir de grilles de lectures dogmatiques préétablies l'ont placé au premier rang des théologiens novateurs... cibles privilégiées de censeurs romains zélés. Celui qui fut expert au Concile et considéré comme l'un de ses inspirateurs³ avait ainsi connu l'épreuve de la mise à l'index et de l'interdiction d'enseigner.

Faire se croiser le regard sur les ressources traditionnelles de l'Eglise (Ecritures, théologie, histoire de l'Eglise) et l'observation du monde de son temps, voilà une manière de pratiquer la théologie dans la relation féconde entre la théorie et la pratique, nourrie par la confiance que l'Esprit est à l'œuvre aujourd'hui, que Dieu parle aux hommes dans le temps et qu'Il précède le missionnaire au cœur du monde. Ces convictions tiennent au fait que sa recherche s'enracine dans la

3. Il est l'inventeur et le promoteur de la catégorie théologique des « signes des temps », présente notamment dans *Gaudium et Spes* (cf. GS 4).

contemplation inlassable du mystère de l'Incarnation. Contre les conceptions d'un Dieu lointain, législateur suprême et garant de l'ordre établi, Chenu voit le centre de la foi chrétienne dans le mystère d'un Dieu qui « *veut se faire connaître à l'homme pour que l'homme entre en communion avec lui dans sa vie divine. [...] Pour ce faire, suivant l'instinct de tout amour, qui cherche et prend les moyens de vivre avec l'être aimé, Dieu se fait homme.* »⁴.

L'Incarnation c'est Dieu qui, en Jésus-Christ, épouse la condition humaine, dans le temps et dans l'histoire, non pas pour sortir l'homme de l'histoire et le plonger dans un univers atemporel, mais bien plutôt pour faire de l'histoire le lieu même de Sa présence et de la communion de l'homme à la vie divine : « *Dieu se manifeste par et dans l'histoire, l'éternel s'incarne dans le temps, où simplement l'esprit de l'homme peut l'atteindre* »⁵.

Dieu n'est plus un être surplombant le destin des hommes. L'histoire n'est plus un lieu neutre où des choses se passent. Le monde n'est plus le décor pour une aventure humaine qui devrait chercher à s'en évader. La foi n'est plus un catalogue d'affirmations à tenir pour vraie, mais communion à la vie divine dès aujourd'hui.

Le fait que le Verbe ait « *habité parmi nous* » (Jn 1, 14) confère au monde et à l'histoire non seulement une dignité mais un double statut : lieu d'effectivité de l'action de Dieu et lieu d'engagement concret de la foi chrétienne aujourd'hui, à la fois dans l'attention aux « *signes des temps* » et dans la solidarité effective de l'Eglise avec ses contemporains. La solidarité divine manifestée dans l'Incarnation a pour prolongement la solidarité des hommes entre eux et le souci évangélique de l'Eglise pour la vie du monde. Chenu voit l'Eglise comme « *l'incarnation continuée* », signe

4. *St Nicolas occupé, le défi intégriste*, Le Centurion, 1977

5. *Une école de théologie, le Saulchoir*, Cerf, 1937

et mystère de cet engagement de Dieu dans le temps.

... qui nourrit une manière de comprendre et de vivre la mission...

Dès lors, la relation de l'Eglise avec les hommes de son temps est le lieu de sa rencontre avec Dieu et la mission devient le cœur de la vie ecclésiale. Quand l'Eglise abandonne ses réflexes d'autodéfense, son attitude distante, méfiante et de critique négative à l'égard du monde, elle épouse le mouvement d'amour de Dieu pour le monde réalisé dans l'Incarnation. C'est le « *dégagement* » appelé par Chenu en vue d'un « *engagement* » au cœur du monde, quand le service du frère et le service de Dieu se confondent. La compréhension de la mission s'en trouve alors renouvelée.

D'abord elle n'est plus conquête mais présence. L'esprit de conquête, en effet, risquait de réduire la mission à une œuvre de l'institution ecclésiale pour elle-même, comme si l'Eglise devait faire entrer tous

les hommes de tous les temps dans des structures sociales, culturelles et spirituelles déterminées et figées. La conquête est intéressée parce qu'elle fait rentrer les non-chrétiens dans un projet d'intégration communautaire. Le témoignage et la simple présence manifestent au contraire la gratuité de l'amour de Dieu qui veut que tout homme soit sauvé.

L'Eglise peut ainsi retrouver la saveur contemplative d'une mystique missionnaire au détriment de toutes les tactiques conquérantes. Cette mystique, elle n'est pas à découvrir dans une évasion des réalités terrestres et des contingences matérielles, mais elle est à accueillir au cœur même de l'engagement des chrétiens avec les hommes de leur temps, dans un monde où le Christ les appelle et les précède. Pour Chenu, cette mystique se vit dans le service de tout homme et dans le dialogue avec tous ceux qui travaillent à la construction d'un monde plus humain et plus fraternel.

...qui pose des questions aujourd'hui.

Ces positions théologiques ne sont cependant pas sans questions, notamment pour ce qu'elles induisent dans la manière de penser les relations des chrétiens à Dieu et à leurs contemporains.

Une ambiguïté sous-jacente est d'abord à interroger. En valorisant la confiance dans l'engagement de Dieu au cœur de l'histoire humaine et la possibilité de l'identifier dans des « *signes* », la théologie de Chenu court le risque d'assigner à la présence divine une place déterminée dans le monde d'aujourd'hui. Si cette ambiguïté n'est pas levée, par exemple par les précautions d'un discernement en Eglise, Dieu risque de devenir un Dieu utile, au service de la justification de nos choix.

De plus, la confiance que cette théologie met dans un progrès de l'histoire qui serait comme une marche triomphale vers l'accomplissement du Royaume en construction sous nos yeux, fait peu de cas de « *tous les laissés pour compte de l'histoire* »

(Geffré). En cela, l'optimisme de Chenu témoigne bien que sa vision de l'histoire est innervée par la notion de progrès issue des Lumières. Sa manière de concevoir une logique du Salut à l'œuvre, envers et contre tout, interroge celui qui, face aux questions et aux détresses de ses contemporains, cherche une justesse de l'attitude chrétienne pour rendre compte de l'espérance qui est en lui (1 P 3, 15). Le mal, la souffrance et tous les échecs de l'histoire empêchent d'affirmer l'évidence d'un Royaume s'édifiant sous nos yeux.

Il serait alors tentant d'accuser la théologie de Chenu d'être datée. Le contexte historique de l'après-guerre aurait été, pour lui et pour les missionnaires d'alors, porteur d'espoirs messianiques (naissance de l'ONU, Déclaration universelle des droits de l'homme, construction européenne, indépendance des Etats du Tiers-Monde, mobilisation des sociétés civiles contre les guerres et la prolifération nucléaire, Concile Vatican II...) mais aujourd'hui le contexte

a changé et le passage du XX^e siècle au XXI^e siècle, invitant à une conception plus tragique de l'histoire, lui donnerait tort.

Mais interroger la recherche théologique d'un temps n'est pas la considérer comme dépassée. C'est plutôt une invitation à explorer avec plus d'attention ce qu'elle a à nous dire dans les temps qui sont les nôtres, tant dans sa méthode (croisement fécond de la théorie et de la pratique) que dans le contenu de sa réflexion. Sur ce point il est clair que la théologie de l'Incarnation de Chenu serait à articuler davantage avec une théologie de la Croix. Ce serait d'abord faire droit à l'itinéraire du Christ qui n'est pas simplement venu dans le monde, mais qui a suivi un itinéraire le conduisant de la crèche au tombeau vide, en passant par le calvaire, dans l'accomplissement de la volonté du Père : en Jésus, Dieu ne se contente pas d'être présent, il agit. Prendre en compte la Croix

honore également la dimension tragique de la vie humaine contre toutes les logiques de Salut. S'il paraît donc aujourd'hui difficile de faire de la théologie de l'Incarnation le support exclusif de la manière dont l'Eglise comprend son rapport au monde, il n'empêche qu'elle reste un chemin par lequel l'Eglise du XX^e siècle a compris comment elle pouvait aller à la rencontre de Dieu et vivre une communion de vie avec Lui dans l'engagement solidaire auprès de ses contemporains. « *Commencer par regarder le monde du regard d'amour que pose sur lui le Seigneur*⁶ » ou encore « *Donner à l'humanité une idée de l'amour que Dieu lui porte en imitant la démarche amicale de Celui qui s'est fait proche*⁷ » sont certainement des intuitions dont l'Eglise peut et doit encore vivre aujourd'hui.

6. Louis Augros, *Le Père Chenu et la Mission de France* [1965] in L'hommage différé au P. Chenu, Paris, 1990.

7. René Salaün, *Évangéliser c'est faire quoi ?*, LAC tiré à part, 1967.

La mission comme dialogue, le dialogue comme mission

Par **Christophe Roucou.**



Christophe Roucou, prêtre de la Mission de France, enseigne la théologie de la mission au Theologicum de Paris

Née en 1941-1942, la Mission de France a eu pour vocation de témoigner de l'Évangile du Christ dans un monde nouveau où, selon les propos du Père Louis Augros, premier supérieur du séminaire, on prenait conscience de la déchristianisation, de la nécessité d'inventer une nouvelle manière de vivre la mission et d'y engager le ministère des prêtres. Si le Concile Vatican II représenta une espérance et « un printemps d'Église » pour les prêtres de la Mission de France, ils purent y trouver aussi une confirmation théologique pour la mission telle qu'ils y engageaient l'Église, malgré la crise des prêtres-ouvriers (1954-1965).

Mais c'est la réflexion de Paul VI et Jean-Paul II qui va déployer la nouvelle théologie de la mission en germe à Vatican II. La Mission de France va y trouver des appuis pour une théologie qui fonde sa pratique.

Vatican II : un tournant dans la théologie catholique de la Mission

Au concile Vatican II, un document est consacré à l'activité missionnaire de l'Eglise, le décret «*Ad Gentes*» [Aux nations]. Contrairement à la traduction française du titre, ce document affirme que la mission n'est pas une activité de l'Eglise parmi d'autres. La mission constitue l'Eglise comme Eglise, elle en est sa raison d'être : « De sa nature, l'Eglise, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puisqu'elle même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père. Le dessein découle de "*l'amour dans*

sa source", autrement dit de la charité du Père (...) (Ad Gentes, 2). La mission n'est pas d'abord définie comme obéissance à la consigne donnée par Jésus à ses disciples à la fin des évangiles de Marc ou de Matthieu : « Allez de toutes les nations, faites des disciples » (Mt 28,19 ; Mc 16,15). Mais elle trouve son origine en Dieu lui-même qui est amour et désire se communiquer à tout être humain et à toute l'humanité. Notons, tout de suite, la dimension trinitaire de la théologie mise ici en œuvre et, pour reprendre une expression familière à la théologie protestante, que la mission est d'abord «*Missio Dei*», c'est-à-dire que Dieu en est l'acteur premier.

Dans la suite du document, on constate la présence de deux théologies de la mission, selon le commentaire qu'en donne Mgr Henri Teissier, alors archevêque d'Alger, en 1985.¹ La première est traditionnelle dans l'Eglise, elle est appelée «*plantation de l'Eglise*». La mission consiste à annoncer l'Evangile à un peuple qui ne le connaît pas, à former des

1. Henri Teissier, *La mission de l'Eglise*, Paris, Desclée, 1985.

chrétiens, puis des ministres et des évêques issus de ce peuple qui a reçu l'Évangile. Ainsi est formée une nouvelle Eglise locale, autochtone. « *Ad Gentes* » l'exprime ainsi : « *La fin propre de cette activité missionnaire est l'évangélisation et la plantation de l'Église dans les peuples ou les groupes humains dans lesquels elle n'a pas encore été enracinée. Il faut que, nées de la Parole de Dieu, des Églises autochtones particulières, suffisamment établies, croissent partout dans le monde, jouissent de leurs ressources propres et d'une certaine maturité ; il faut que, pourvues de leur hiérarchie propre unie à un peuple fidèle et des moyens accordés à leur génie, nécessaires pour mener une vie pleinement chrétienne, elles contribuent au bien de toute l'Église.* » (A.G. 6)

Une autre théologie de la mission est aussi présente dans ce document qu'il convient de mettre en relation avec d'autres textes du Concile. Retenons d'abord une définition de la mission : « *L'Église, envoyée*

par le Christ pour manifester et communiquer la charité de Dieu à tous les hommes et à toutes les nations, comprend qu'elle a à faire une œuvre missionnaire énorme. » (A.G. 10) Ce qui est nouveau c'est que la mission est inscrite dans une théologie de la révélation et pas d'abord du salut, que le cœur de la mission est la communication de l'amour de Dieu, et qu'elle a d'emblée une double dimension individuelle - tous les hommes - et collective - toutes les nations. L'enjeu premier est que l'amour de Dieu soit connu et communiqué. Un peu plus loin on lit : « *L'Église, afin de pouvoir présenter à tous le mystère du salut et la vie apportée par Dieu, doit s'insérer dans tous ces groupes humains du même mouvement dont le Christ lui-même, par son incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu* ». (A.G. 10) Autrement dit, il n'est pas possible de dissocier le contenu et les modalités de la mission. Pour l'un comme pour l'autre, la référence est le Christ lui-même.

Pour préciser les contours de cette théologie nouvelle de la mission, il convient de se référer à trois autres documents conciliaires : *Gaudium et Spes*, *Dignitatis Humanae* et *Nostra Aetate*.²

* *Gaudium et Spes*, Constitution pastorale sur « *l'Église dans le monde de ce temps* », établit un nouveau positionnement de l'Église dans la société. L'Église ne se définit plus comme « *une société parfaite* » (définition du Catéchisme à l'usage des diocèses de France, avant le concile) en dehors, à côté ou en concurrence avec la société civile, mais comme intimement mêlée à l'humanité dont les chrétiens sont membres. C'est ce dont témoigne le début de ce document :

« Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain

qui ne trouve écho dans leur cœur. Leur communauté, en effet, s'édifie avec des hommes, rassemblés dans le Christ, conduits par l'Esprit Saint dans leur marche vers le royaume du Père, et porteurs d'un message de salut qu'il faut proposer à tous. La communauté des chrétiens se reconnaît donc réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire. » (G.S. 1)

En outre, dans les paragraphes 40-44, le Concile souligne tout ce que l'Église reçoit, « *sur la base du dialogue mutuel* », des autres, jusqu'à ses ennemis eux-mêmes !

* Avec *Dignitatis Humanae*, pour la première fois dans l'histoire de l'Église catholique, un document du Magistère reconnaît la liberté de conscience et la liberté religieuse pour tous les hommes. Il y est notamment écrit : « *La vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance.* » (D.H. 1)

2. Les documents sont cités par les deux premières lettres du titre latin. Par ex. N.A. : *Nostra Aetate* ; E.S. : *Ecclesiam Suam*

* Enfin, dans *Nostra Aetate*, l'Église exprime son respect pour les autres traditions religieuses. Pour la première fois, à Vatican II, l'Église catholique fait part de sa réflexion sur les autres traditions religieuses. Ce document marque un tournant dans la pensée et l'attitude vis-à-vis des Juifs qui ont coutume de dire qu'il y a, pour eux, un « avant » et un « après *Nostra Aetate* ». A propos des différentes traditions religieuses, le concile déclare : « *L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes. Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est « la voie, la vérité et la vie » (Jean 14, 6), dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses.* » (N.A. 2)

La lecture de ces textes qui marquent une nouvelle attitude de l'Église catholique conduit alors à poser la question : que devient alors la mission ? Comment tenir à la fois que la mission est constitutive de l'Église, qu'elle respecte la liberté de conscience et exprime son estime et son respect pour les croyants en Dieu dans d'autres traditions religieuses ?

Le dialogue devient catégorie théologique avec « *Ecclesiam Suam* »

En août 1964, Paul VI qui a succédé à Jean XXIII écrit sa première encyclique [lettre envoyée à tous les évêques, prêtres et fidèles]. Un mot y revient sans cesse : celui de dialogue. Le pape y invite l'Église catholique à nouer un dialogue avec les frères chrétiens séparés, avec les croyants des autres traditions religieuses et avec tous les hommes et femmes de bonne volonté. En utilisant les termes si ordinaires de dialogue et de

conversation (en latin colloquium), Paul VI ne se contente pas d'inviter à une attitude de dialogue mais il commence à lui donner un fondement théologique

En effet, il fait du dialogue une catégorie théologique avec laquelle il relit l'histoire de la révélation de Dieu à l'humanité :

« La révélation, qui est la relation surnaturelle que Dieu lui-même a pris l'initiative d'instaurer avec l'humanité, peut-être représentée comme un dialogue dans lequel le Verbe de Dieu s'exprime par l'Incarnation, et ensuite par l'Évangile. Le colloque paternel et saint, interrompu entre Dieu et l'homme à cause du péché originel, est merveilleusement repris dans le cours de l'histoire. L'histoire du salut raconte précisément ce dialogue long et divers qui part de Dieu et noue avec l'homme une conversation variée et étonnante.

C'est dans cette conversation du Christ avec les hommes [Ba 3,38] que Dieu laisse comprendre quelque chose de lui-

même, le mystère de sa vie, strictement une dans son essence, trine dans les personnes. C'est là qu'il dit finalement comment il veut être connu : il est Amour ; et comment il veut être honoré de nous et servi : l'amour est notre commandement suprême. Le dialogue se fait plein et confiant ; l'enfant y est invité, le mystique s'y épuise. » (E.S. 72)

Dans la dynamique de Vatican II, Paul VI fonde les premiers principes d'une théologie du dialogue sur l'attitude même du Christ tel que les Évangiles nous le présentent. Il utilise alors l'expression de « dialogue du salut » et propose sa mise en œuvre en fondant chacun de ses traits sur l'attitude de dialogue du Christ.

Il est impossible de citer ici chacun de ces petits paragraphes au contenu très évangélique en même temps que très ajusté à la réalité expérimentale du dialogue. Citons-en seulement trois :

« Le dialogue du salut fut inauguré spontanément par l'initiative divine : "C'est lui (Dieu) qui nous a aimés le premier"

1Jn 4,19 ; il nous appartiendra de prendre à notre tour l'initiative pour étendre ce dialogue aux hommes sans attendre d'y être appelés. » (E.S.74)

« Le dialogue du salut est parti de la charité, de la bonté divines : "Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique" Jn 3,16 ; seul un amour fervent et désintéressé devra susciter le nôtre. » (E.S. 76)

« Le dialogue du salut a connu normalement une marche progressive, des développements successifs, d'humbles débuts avant le plein succès (Mt 13,31) ; le nôtre aussi aura égard aux lenteurs de la maturation psychologique et historique et saura attendre l'heure où Dieu le rendra efficace. Ce n'est pas à dire que notre dialogue remettra à demain ce qu'il peut faire aujourd'hui ; il doit avoir l'anxiété de l'heure opportune et le sens de la valeur du temps (Ep 5,16). Aujourd'hui, c'est-à-dire chaque jour, il doit recommencer ; et de notre part, sans attendre nos interlocuteurs. » (E.S.79)

Ainsi, selon la dynamique d'Ecclesiam Suam, la mission de l'Eglise consiste à servir « la conversation de Dieu avec les hommes ». Paul VI ose même dire que l'Eglise, en comprenant ainsi sa mission, devient elle-même le chemin, on pourrait dire le sacrement, de la conversation entre Dieu et les hommes : « L'Eglise doit entrer en dialogue avec le monde dans lequel elle vit. L'Eglise se fait parole ; l'Eglise se fait message ; l'Eglise se fait conversation. » (E.S. 67) N'y-a-t-il pas là exprimé par Paul VI la mise en œuvre de la suite du Christ, de son effacement, de sa « kénose », pour servir le mieux possible la rencontre mutuelle des hommes et de Dieu. L'Eglise remplit ici sa fonction de « sacrement de l'union avec Dieu et de l'unité du genre humain » (Lumen Gentium, 1).

L'encyclique de Paul VI ouvre ainsi à cette nouvelle théologie de la mission et permet d'en relier les éléments présents dans les documents cités plus haut. Le théologien

français Jean-Marc Aveline souligne qu'il nous revient maintenant de travailler cette catégorie du « *Dialogue de salut* » comme clef d'une relecture de la théologie chrétienne, et se demande si cette catégorie n'aurait pas une fécondité aussi forte que lorsque fut introduit, au début du XX^e siècle, le concept d'« *histoire du salut* ». ³

Dépasser la fausse alternative Dialogue / Annonce

En lisant ces documents de l'époque conciliaire, les prêtres de la Mission de France y ont trouvé une expression théologique de ce qu'ils engageaient dans la mission qui leur avait été confiée. Il y eut l'époque du « *dialogue croyants/ incroyants* » et le rôle du Service Incroyance et Foi ; il y eut aussi l'époque de la découverte du dialogue interreligieux à partir du compagnonnage vécu en Algérie et en Tunisie,

puis en Egypte ou dans le compagnonnage avec des travailleurs de tradition religieuse musulmane, enfin les interrogations sur ce que peut être aujourd'hui le dialogue avec ceux que l'on qualifie, peut-être trop vite, d'indifférents. L'attitude spirituelle et humaine vécue par prêtres et laïcs engagés dans ou avec la Mission de France, à la suite du Christ, relevait d'un même désir d'entrée en relation d'amitié et de dialogue avec l'autre différent de nous par sa culture, sa classe sociale, sa religion ou ses convictions.

Cette attitude reposait aussi sur la conviction que le même Esprit-Saint qui animait Jésus-Christ dans la rencontre des hommes et des femmes de son temps, nous précédait sur les chemins de la rencontre des autres et dans leur cœur et leur conscience.

Cependant, dans les années 1980, se développèrent dans l'Eglise catholique des initiatives appelant à ne pas avoir peur

3. Jean-Marc Aveline, La théologie du dialogue interreligieux, Documents épiscopat, 6/2011.

d'annoncer l'Évangile, ramené souvent au kérygme [première proclamation de l'Évangile, en particulier dans les discours de Pierre et Paul rapportés par les Actes des Apôtres]. Le mot clef mis en avant fut alors celui d'annonce. Dès lors, dans l'Église catholique, beaucoup se mirent à opposer Dialogue et Annonce, l'un semblant nécessairement exclure l'autre. De nouveaux anathèmes surgirent facilement, opposant partisans de l'annonce et partisans du dialogue !

Pour répondre à cette fausse alternative, tant du point de vue théologique que pastoral, deux organismes romains, l'un chargé du dialogue interreligieux et l'autre de l'évangélisation des peuples, rédigèrent ensemble, en 1991, un document intitulé « *Dialogue et Annonce* ». ⁴ Ce document traite d'abord du dialogue en rappelant que « *malgré les difficultés, l'engagement de l'Église dans le dialogue demeure ferme et irréversible.* » (D.A. 54), puis il affirme que

l'annonce de l'Évangile est une exigence de la mission, en soulignant que l'Église doit, pour ce faire, se mettre à l'École de Jésus ou encore que son annonce se doit d'être « *humble* », « *respectueuse* » et « *dialogale* ». Dans sa dernière partie, ce document articule ainsi dialogue et annonce : « Le vrai dialogue interreligieux suppose de la part du chrétien le désir de faire connaître et aimer toujours mieux Jésus-Christ, et l'annonce de Jésus-Christ doit se faire dans l'esprit évangélique du dialogue. »

Le dialogue comme mission

Si le mot « *mission* » a parfois pour nos interlocuteurs une connotation de prosélytisme, à la Mission de France nous y tenons car il signifie d'abord un envoi : envoi des apôtres par le Ressuscité, envoi de chrétiens baptisés, de prêtres et de diacres par les évêques. En cela, nous nous inscrivons dans la dynamique d'Ad Gentes.

4. « Dialogue et Annonce », Congrégation pour l'évangélisation des peuples et Conseil pontifical pour le Dialogue Interreligieux, 19 mai 1991, Documentation catholique, 2036 du 10/10/1991

***Mission et /ou évangélisation**

Après le synode des évêques de 1975 sur l'évangélisation, et à sa suite, l'exhortation apostolique écrite par Paul VI [Evangelii Nuntiandi], le terme d'évangélisation est revenu au premier plan pour parler de la mission de l'Église. Certains identifiant mission et évangélisation, la distinction et l'articulation proposées par le théologien Bruno Chenu rendent bien compte, me semble-t-il, de la compréhension de la mission telle que nous la vivons à la Mission de France :

« Ou bien nous considérons les deux termes « mission » et « évangélisation » comme étant synonymes, les deux ayant à la fois un sens large et un sens restreint ou bien nous distinguons les deux termes. Et c'est la position que je tiens, le terme « mission » étant plus global et le terme « évangélisation » plus précis.

La mission est alors le mouvement de l'Église vers l'extérieur d'elle-même, son

extraversion, une dimension structurelle de son être, qui conjugue aussi bien la koinonia, la diakonia, la leiturgia, le kerygma que la martyria ; en français, la présence, le service, la célébration, le dialogue et l'annonce. C'est le « devant les hommes » et le « au profit des hommes » de l'Église.

L'évangélisation n'est qu'un aspect de la mission, peut-être son sommet (le « peut-être » veut laisser entendre que la parole n'est pas toujours le dernier mot de la mission : la vie donnée dans le martyre peut être un signe plus fort !) : la proclamation explicite et délibérée de l'Évangile avec invitation à la conversion personnelle et à l'adhésion ecclésiale. C'est le dévoilement du cœur de la foi chrétienne dans un témoignage explicite. »⁵

C'est la raison pour laquelle l'expression de « nouvelle évangélisation » forgée par la Pape Jean-Paul II et reprise, ces années-ci, par le pape Benoît XVI ne nous

5. Bruno Chenu, L'Église sera-t-elle catholique ?, Bayard, 2004, p. 145-146.

est pas étrangère. Le contexte dans lequel nous vivons n'est plus celui de la fondation de la Mission de France, ni celui des années du Concile Vatican II ou de celles qui suivirent. Il importe donc de penser mission et évangélisation à nouveaux frais, dans le contexte du début du XXI^e siècle.

***Le dialogue comme mission**

Dans ce contexte nouveau, en 2002, la Mission de France adopte un « *Manifeste pour la mission* » au moment où elle décide de former la « *Communauté Mission de France* » en précisant ainsi ses intentions : « *À l'heure où la Mission de France vit une nouvelle étape de son histoire, qui la conduit à former une communauté missionnaire, nous voulons partager notre expérience spirituelle et redire nos convictions. Qu'elles puissent être un appel pour beaucoup à continuer avec nous cette aventure de la mission !* »

La conception de la mission qui y est alors exprimée repose sur une théologie de la mission qui a pour axe le dialogue avec tous ceux et celles qui ne partagent pas la foi chrétienne (vocation originelle de la Mdf, depuis sa création en 1941). Le dialogue suppose donc un échange, il demande d'accepter que la parole de l'autre traverse ma vie et mes convictions, et réciproquement. Il suppose aussi que la parole échangée entre les êtres humains accepte de se laisser traverser par cette autre Parole qu'est la Parole de Dieu ou, plus exactement, de croire que la parole des hommes engagés dans une relation de vérité et d'amour porte la Parole de Dieu.

Le Manifeste définit ainsi la mission : « *La tâche confiée par les évêques à la Mission de France, la responsabilité qu'elle porte, est d'être mêlée à l'existence ordinaire des gens de ce temps, prioritairement de ceux qui ne sont pas chrétiens, de recueillir d'eux les paroles de vie qui sont paroles de Dieu et signes de l'Esprit, et de témoigner*

auprès d'eux de la proximité de Dieu. Il lui revient aussi de partager au sein de l'Église ce qu'elle découvre.

(...) Cette démarche de rencontre et de dialogue, fondée sur la foi au Christ ressuscité, implique un déplacement intérieur pour accueillir l'autre. Certains vivent ce déplacement en étant au milieu de peuples ayant d'autres cultures ou d'autres traditions religieuses, au-delà des frontières de l'hexagone : ils rappellent à tous les dimensions universelles de la mission. D'autres font un déplacement vers des lieux de grande pauvreté : ils rappellent à tous les exigences de l'Évangile. C'est au cœur de cette rencontre et de ce dialogue que nous pouvons prononcer la parole chrétienne.

Cette aventure a pour nous une dimension spirituelle. Nous souhaitons la vivre sur le chemin à la manière des compagnons d'Emmaüs (Luc 24), dans le dialogue comme au bord du puits de Jacob (Jean 4) ou dans la rencontre comme Pierre et ses compagnons

avec le centurion Corneille (Actes 10-11). Vécus dans la vérité, ces rencontres et ces dialogues deviennent lieux de conversion et de témoignage rendu à Dieu et à l'humanité de l'homme. »⁶

La Mission de France se donnait alors, en 2002, trois orientations. Dans la troisième intitulée « *Interpréter la foi chrétienne pour aujourd'hui* », la tâche théologique liée à la pratique de la mission est ainsi exprimée : « *Il s'agit d'exprimer la foi que nous recevons de l'Église avec les paroles de vie que nous recevons des autres. Ce travail a une dimension œcuménique. Il se poursuit dans le dialogue avec la culture contemporaine, les grandes traditions religieuses et les quêtes spirituelles actuelles.* »

On voit ici que l'élaboration d'une parole et d'une pratique de foi chrétiennes ne sont pas dissociées de la pratique du dialogue au quotidien dans lequel elles se forgent.

6. Manifeste de la Mission de France, publiée dans la Lettre aux Communautés.

Ce qui légitime et fonde cette conception du dialogue avec tous comme mission, c'est la conviction de la place et du rôle de l'Esprit Saint si bien mis en valeur par Jean-Paul II dans son encyclique sur la Mission : *« La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions. »*⁷

Jean-Paul II déployait ainsi la dimension trinitaire de la théologie de la mission ouverte au Concile Vatican II, exposée dans la première partie.

***Acteurs de la mission, artisans de dialogue.**

Dès sa fondation, l'originalité de la Mission de France a été d'engager le ministère des prêtres dans la relation directe, au quotidien, avec ceux qui ne partageaient pas la foi chrétienne, *« Prêtres pour les non-chrétiens »* pour reprendre le titre du dominicain Serge de Beauceuil. Dans le cadre de la conception

de la mission comme dialogue, le prêtre est appelé à être directement homme de dialogue avec tous, au-delà des frontières de l'Église qui l'a ordonné et envoyé. Étonnamment, c'est ainsi que Jean-Paul II conçoit la mission du prêtre dans son exhortation apostolique sur la formation des futurs prêtres : *« En particulier, parce que le prêtre est à l'intérieur de l'Église l'homme de la communion, il doit être, à l'égard de tous les hommes, homme de la mission et du dialogue. »*⁸

Dans les années 80, à titre expérimental, l'évêque de la Mission de France confia à des laïcs des ministères reconnus, en accord avec les évêques diocésains. Cette expérience ne fut pas poursuivie à cause de l'arrêt de la réflexion sur de tels ministères dans l'Église de France. Mais il est significatif que les ministères qui furent confiés, à l'époque, n'étaient pas la désignation de tâches liées au fonctionnement interne de la communauté chrétienne, mais étaient voulus comme *« ministère de la rencontre et du dialogue »*.

7. Jean-Paul II, *Redemptoris Missio*, 1991, § 28

8. Jean Paul II, *Exhortation sur la formation des prêtres, Pastores Dabo Vobis*, 1992, n° 18

Nous avons là des éléments pour développer sur le registre du dialogue l'envoi en mission de ministres ordonnés et de baptisés, selon une même dynamique. Ainsi, la naissance de la Communauté Mission de France, en 2002, s'est traduite par l'envoi d'équipes de mission, composées de ministres ordonnés et de baptisés, chargés, dans le respect de la diversité de leur état, d'une même mission de rencontre et de dialogue.

Le dialogue, chemin de Dieu, chemin vers Dieu

La réflexion théologique du concile Vatican II, puis les développements contemporains de la théologie de la mission nous rappellent d'abord que c'est Dieu qui désire entrer en relation avec l'homme et que c'est Lui qui, dans l'histoire, prend l'initiative

de ce dialogue. La rencontre et le dialogue avec nos contemporains sont à vivre comme un service de la rencontre avec Dieu et comme une expérience spirituelle qui peut nous conduire davantage vers Lui.

Au cœur de la mission, il y a l'appel à être les témoins de l'amour gratuit de Dieu pour tous, dont Benoît XVI rappelait que « la charité ne doit pas être un moyen au service de ce qu'on appelle aujourd'hui le prosélytisme. L'amour est gratuit. Il n'est pas utilisé pour parvenir à d'autres fins. »⁹

La mission articule non seulement dialogue et annonce, mais parole et silence, comme l'écrit Benoît XVI : « *Le chrétien sait quand le temps est venu de parler de Dieu et quand il est juste de le taire et de ne laisser parler que l'amour. Il sait que Dieu est amour (cf. 1 Jn 4,8) et qu'il se rend présent précisément dans les moments où rien d'autre n'est fait, sinon qu'aimer.* »

9. Benoît XVI, Encyclique *Dieu est amour*, 31c, 25 décembre 2005

Une formation théologique proposée à tous.

Par Isabelle Essig



Isabelle Essig est mariée, mère, grand-mère et même arrière-grand-mère. Après avoir obtenu la licence canonique en théologie et la capacité doctorale, elle a été enseignante à la Catho, à la Mission de France, au Centre d'intelligence de la foi (CIF) et a travaillé au Service de formation dans son diocèse, Versailles.

Il y a 40 ans, mon mari et moi franchissons les portes de l'Institut Catholique pour nous lancer avec un certain nombre d'autres laïcs dans une aventure. Celle du cycle C, formation théologique, créée en 1969, de type universitaire, avec les exigences que cela comporte et la possible obtention d'un grade canonique. Etre laïc et faire de la théologie n'étonne plus les gens, enfin moins qu'auparavant et la multiplication des formations, universitaires ou non, qui répondent à un désir toujours plus grand des laïcs d'entrer dans une meilleure et plus vaste intelligence de leur foi est un témoignage réconfortant de la vitalité

persistante de notre Eglise. Mais en 1972 il fallait tout le dynamisme, l'opiniâtreté, le souci d'exigence de quelques théologiens sulpiciens, de quelques pasteurs soucieux de mettre en œuvre les orientations du Concile et d'un certain nombre de laïcs prêts à tenter l'aventure pour que cette formation nouvelle trouve sa légitimité, acquiert ses lettres de crédit auprès de la faculté, tout en gardant sa spécificité. Celle d'être une formation aménagée pour des laïcs en pleine activité, rigoureuse dans sa méthode et ses contenus, répondant aux exigences universitaires mais accueillante à l'expérience humaine et chrétienne de ses participants, dans le souci que cette expérience soit prise elle-même comme un point d'appui de cette formation, dans une interaction créatrice avec les apports universitaires.

La majorité d'entre nous avait déjà acquis à droite et à gauche une certaine culture religieuse. Nous avions en commun le désir de mettre nos énergies au service d'une

Eglise où tous les baptisés deviendraient responsables à part entière de l'annonce de la foi et de la vitalité de leur communauté. Il n'était pas évident d'entrer dans cette démarche étant donnée sa durée, et de trouver le temps pour suivre des cours, lire des livres, passer des examens, rendre des devoirs à l'intérieur d'une vie déjà prise par une famille, un métier, des engagements divers. Ce parcours universitaire pouvait apparaître comme aride, desséchant, voire déstabilisant. Il fallait s'engager dans un travail d'étude et d'appropriation personnelle, d'abord des textes de l'Écriture, de ceux de la tradition chrétienne et des grands théologiens médiévaux, modernes et contemporains. Il fallait accepter l'épreuve de la critique : celle des maîtres du soupçon, selon la trilogie Marx, Freud et Nietzsche, celle des sciences humaines et la confrontation avec l'histoire et les méthodes de l'exégèse. Il ne fallait pas s'étonner si nos familles et nos amis s'inquiétaient de l'avenir de notre foi

que nous allions sûrement perdre ! Une telle formation n'aurait pu voir le jour sans qu'un certain nombre de professeurs de théologie n'acceptent d'en courir le risque. Le temps n'était pas loin où le Père Congar, lui-même, disait que la théologie « *proprement dite est par excellence un savoir de clerc et même de prêtre* ». Il s'agissait d'inaugurer un parcours où la théologie était d'abord en proximité de la vie des personnes, de leur expérience de foi dans le monde et dans l'Eglise. Nous avons bénéficié de l'enseignement de théologiens parmi les plus compétents et les plus créatifs. Impossible de les nommer tous. Mais je veux citer ici l'apport du Père Wiener et du Père Massard, dont les cours sur l'homme biblique et en anthropologie continuent de nourrir ma réflexion.

Nous sommes entrés dans cet effort d'une intelligence lucide et critique avec enthousiasme et je dirais même, ferveur. Pourquoi ? Bien sûr nous ressentions le besoin d'une formation pour agir

au service de l'Eglise. Mais la requête fondamentale était et demeure aujourd'hui celle « *d'être prêt à s'expliquer devant tous ceux qui nous demandent de rendre compte de l'espérance qui est en nous* » (1P3,15), selon l'exhortation de la lettre de Pierre. Nous ressentions l'urgence de rendre compte, non seulement aux autres mais aussi à nous-même, de la cohérence de notre foi, dans un monde où la question de Dieu était posée de façon de plus en plus radicale, en attendant qu'elle ne soit considérée comme dépassée, comme c'est le cas pour beaucoup aujourd'hui. Nous souhaitions être aussi exigeants dans la démarche de notre foi que nous l'avions été dans notre formation profane.

L'urgence demeure et la ferveur n'a pas disparu. Depuis 40 ans les promotions d'étudiants se succèdent au cycle C, et l'enseignement de la théologie universitaire, proposée aux laïcs, s'est étendu dans les différents centres, instituts, facultés de théologie à travers la France.

Mais il faut aussi évoquer l'importance de l'offre des formations non universitaires, qui se sont créées sous différents noms : centre d'intelligence de la foi, école de la foi, formation des laïcs en responsabilité, parcours bibliques, etc.... Comment ne pas évoquer les parcours de croyants ou l'école pour la mission proposée par la Mission de France. Il faut aussi ajouter les formations diocésaines. Si l'offre est aujourd'hui si large, la demande de formation ne fait que croître.

Depuis longtemps, une demande latente considérable d'intelligence de la foi existait chez les laïcs chrétiens mais elle n'avait pas été entendue. Crainte qu'en accédant aux « sciences sacrées », les laïcs devenus des adultes chrétiens n'acquière une autonomie et la possibilité de penser par eux-mêmes les choses de leur vie et de l'Eglise, déliés de leur dépendance à l'égard du clerc. L'entrée des laïcs en théologie a, à l'évidence, provoqué une mutation dans l'organisation de l'Eglise,

mais celle-ci n'a été rendue possible que par la proclamation de l'égalité de tous les baptisés par le Concile à travers la théologie du peuple de Dieu dans la constitution sur l'Eglise *Lumen Gentium* « *Il n'y a qu'un peuple de Dieu choisi par lui. [...] Commune est la dignité des membres, du fait de leur régénération dans le Christ ; commune la grâce d'adoptions filiale ; commune la vocation à la perfection [...] tous sont appelés à la sainteté. [...] Même si certains par la volonté du Christ sont institués docteurs dispensateurs des mystères et pasteurs pour le bien des autres, cependant quant à la dignité et à l'activité commune à tous les fidèles dans l'édification du Corps du Christ, il règne entre tous une véritable égalité.* » (LG 32) Si au sein de ce peuple les laïcs sont définis par leur caractère séculier, ils sont de par leur baptême : « *faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, et exercent pour leur part dans l'Eglise et le monde*

la mission qui est celle de tout le peuple chrétien » (LG 31).

La constitution *Gaudium et Spes* dégage la conclusion logique de ces orientations : *« il faut souhaiter que de nombreux laïcs reçoivent une formation suffisante dans les sciences sacrées et que plusieurs parmi eux se livrent à ces études ex professo et les approfondissent. » (GS 62)*

Ces affirmations du Concile ont libéré les énergies, répondu à des attentes, suscité des appels dont témoigne le nombre de plus en plus important de laïcs de tout âge, engagés dans cet effort onéreux de formation à l'intelligence de la foi. Certains poursuivent jusqu'à la licence canonique, voire jusqu'au doctorat, et sont appelés à exercer à leur tour la tâche d'enseignant en théologie au sein de formations universitaires. D'autres se mettent au service de formations plus légères dans leur diocèse ou différents centres, la majorité le fait pour répondre à une quête personnelle.

J'ai eu la possibilité, l'honneur, et j'ajouterai la grâce d'être appelée à ce service aussi bien à l'Institut catholique qu'au Centre d'intelligence de la foi à Paris, mais aussi au service des parcours de croyants et du séminaire de la Mission de France, ainsi qu'au sein de la formation diocésaine de mon diocèse. Cela me permet de témoigner avec émerveillement de l'ardeur, de l'assiduité, du sérieux, de la rigueur, que tant de gens très divers quant à leur origine et leurs chemins de foi consacrent à l'approfondissement de leur foi. Je constate aussi la joie qui est la leur de s'engager dans ce travail vraiment libérant. Car il s'agit pour eux de prendre un certain recul critique par rapport à l'immédiateté de leur foi par cette confrontation à l'Écriture et à la Tradition. Ils découvrent que l'histoire du christianisme n'a pas commencé avec notre temps. Chacun s'aperçoit que les questions qui l'habitent ont habité les chrétiens de tous les temps. L'inscription dans une histoire et une tradition, celle de

toute l'Eglise, leur permet d'enraciner et de conforter leur foi tout en la rendant plus accueillante aux questions d'aujourd'hui. La lecture renouvelée de l'Écriture les ramène au cœur de la foi : à savoir le Christ dans son mystère pascal qui nous dévoile la figure trinitaire de Dieu, comme le Concile nous y appelait en souhaitant que « *que l'accès à la Sainte écriture soit largement ouvert aux chrétiens.* » Et en rappelant que celle-ci est « *pour la sacrée théologie comme son âme* » et que « *L'Écriture est la science éminente de Jésus-Christ et l'ignorance des écritures, l'ignorance du Christ* » (Dei Verbum 22-25). Aussi ne nous étonnons pas si les formations bibliques sont les plus demandées et les plus développées. Toutes les personnes que j'ai rencontrées à travers les formations que j'ai assurées témoignent que la théologie les a transformées dans leur rapport à elles mêmes, aux hommes, au monde, à l'Eglise et surtout à Dieu. Si la théologie apporte beaucoup de bonheur et de gratitude, elle

conduit à la modestie et l'humilité. Nous le savons, tous nos efforts et nos discours sont toujours débordés par le Mystère que nous cherchons à scruter, mais c'est à travers ceux-ci que nous devinons l'Inépuisable, dans une quête d'intelligence et d'amour qui ne cesse de se creuser dans le même mouvement où elle est comblée.

Le Concile a aussi rappelé que les laïcs exercent leur mission d'abord dans le monde, de par le caractère séculier de leur vocation. « *Les laïcs vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et travaux du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée. Ils sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde et de la création à la façon d'un ferment* » (LG 31). Ces laïcs se veulent donc au croisement d'une foi vivante, nourrie de l'Écriture et de la Tradition, et des questions du monde contemporain, « *de ses joies, de ses espoirs, de ses tristesses, de ses angoisses* » (GS 1).

Il ne s'agit pas seulement d'être acteurs de la vie ecclésiale, mais de « *jeter dans un monde en mutation le ferment de l'Évangile* ». Donner place au christianisme dans les débats qui mobilisent notre société. Jouer un rôle de passeurs entre l'Eglise et la société.

Cela implique certaines inflexions quant à la manière de faire de la théologie : une théologie moins magistrale qui entend d'abord les questions du monde pour les penser théologiquement ; une théologie qui comporte une dimension pratique, grâce à l'expérience « mondaine » des laïcs ; une théologie qui fasse jouer la pluridisciplinarité entre les disciplines théologiques mais aussi avec les disciplines profanes ; une théologie qui cherche un langage plus accessible à tous, ouverte dans son vocabulaire et ses modes de diffusion. Par leur situation, les laïcs sont plus à même de repérer « *les signes des temps* » qui appellent à privilégier certains chantiers : ceux de la théologie morale dans

les domaines de la médecine, de la biologie, de l'économie, du développement, de l'écologie ; ceux d'un dialogue renouvelé avec le monde scientifique face aux questions posées quant à notre rapport au cosmos et à « *l'humain* », dans une attention plus vive à la théologie de la création et à l'anthropologie. Il y a aussi tout ce que l'on met sous la dénomination vague de « *quête du spirituel* », je dirais quête de sens, de cohérence dans un monde éclaté. Ce qui n'est pas sans lien avec tout ce qui touche au dialogue interreligieux, qui est un des chantiers majeurs de la théologie contemporaine

Le défi de l'entrée en théologie des laïcs, inaugurée sous l'impulsion du Concile, n'a pas fini d'être relevé et doit continuer à être encouragé dans ses développements. C'est une grâce pour l'Eglise que ces hommes et ces femmes plus armés et ouverts dans leur foi, prêts à être ces veilleurs, ces prophètes et ces témoins, serviteurs de la mission de l'Eglise, dans notre monde d'aujourd'hui.

| | | |
|---|--|--------------------------------|
| Joseph Boyer, Patrick Colle, Joseph Herveau, Laurent Klein, Mehrézia Labidi-Maïza | Les religions, modes de vie, modes d'emploi. Ce que disent les principales religions sur les grandes questions de la vie. | Ed de l'Atelier 237 pages |
| Christoph Theobald | Présence d'Évangile II Lire l'Évangile et les Actes des Apôtres en Creuse et ailleurs | Ed de l'Atelier 231 pages |
| Alexandre Faivre | Chrétiens et Eglises : des identités en construction Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien. | Cerf 608 pages |
| Michel Orcel | De la dignité de l'islam Examen et réfutation de quelques thèses de la nouvelle islamophobie chrétienne | Bayard 188 pages |
| Etienne Grieu | Dieu, tu connais ? | Le Sénévé 173 pages |
| collectif | Penser l'inscription de l'Eglise Regards croisés sur la participation des catholiques à la société | Parole et Silence 180 pages |
| collectif | Le Mouvement Frères des Hommes Les acteurs témoignent | Parangon/Vs 684 pages |
| Olivier Landron | La vie chrétienne dans les prisons de France au XX ^{ème} siècle | Cerf 684 pages |
| Jean de La Fougère | Les jeux du pouvoir Portraits, mœurs et vanités politiques | Ed de l'Atelier 112 pages |
| Madeleine Delbrêl | La femme, le prêtre et Dieu Au cœur du mystère intime de l'Eglise (9 ^{ème} tome des œuvres complètes) | Nouvelle Cité 286 pages |
| Benoit XVI | Engagement de l'Afrique Africae munus Exhortation apostolique | Bayard Cerf Fleurus-Mame |

Prêtres de la Mission de France au souffle de Vatican II

Par Jacques Duplessy.



Jacques Duplessy, prêtre de la mission de France, 39 ans, ordonné en 2010, est journaliste.

A lors que Vatican II était sur le point de se terminer, Jean Vinatier, Vicaire Général de la Mission de France de 1954 à 1963, s'exprimait ainsi : « Que de gestes, que d'actions qui paraissent entre 1944 et 1949 des innovations, sont devenues, par le concile, le patrimoine commun de l'Eglise et même celui de l'humanité ! »

Et de fait, la Mission de France sort confortée du concile. Après les coups de crosse et l'interdiction des prêtres-ouvriers en 1954, réaffirmée en 1959, ses intuitions spirituelles, ses spécificités, ses recherches et

1. Jean Vinatier, *Les relations du nonce Mgr Roncalli avec le cardinal Suhard* (31 décembre 1944 – 30 mai 1949, Albérigo Giuseppe dir., *Jean XXIII devant l'histoire*, Le Seuil 1989, p.100

ses engagements missionnaires trouvent un écho dans le magistère de l'Eglise.

Deux conceptions opposées du ministère

Pour comprendre le soulagement qui traverse la Mission de France, il faut revenir à la querelle sur la conception du ministère sacerdotal. L'une, héritée du concile de Trente (16^{ème} siècle) est centrée sur la célébration de l'eucharistie. Ce Concile avait mis l'accent sur la fonction cultuelle du prêtre, « son pouvoir de consacrer, d'offrir et de distribuer le Corps et le Sang du Christ, ainsi que celui de remettre ou retenir les péchés », non sans rappeler que le prêtre n'exerce pas seulement « une fonction et un simple ministère de la prédication de l'Évangile² ».

La seconde conception est un modèle apostolique, centré sur l'annonce de l'Évangile, donc le service de la Parole. Une phrase

emblématique serait la parole de Paul : « Christ ne m'a pas envoyé baptiser mais annoncer l'Évangile »(cf. 1 Co 1,17).

Le texte initial de Vatican II sur le ministère presbytéral, intitulé « Les clercs », fut rejeté par l'assemblée conciliaire qui jugeait utile de publier un « document substantiel » sur les prêtres. Mais la tension dans les débats était palpable. Difficile d'harmoniser un ministère déployé sur l'ensemble de la mission de l'Eglise et sa définition comme pouvoir sur le Corps eucharistique. Signe de la difficulté de ce travail, le décret "Presbyterorum ordinis" (P.O) ne fut promulgué que la veille de la fermeture du concile.

Le lobbying des prêtres de la Mission

La Mission de France n'a joué qu'un rôle modeste dans les travaux de Vatican II. Mais c'est sans doute dans l'élaboration du décret sur le ministère et la vie des prêtres

2. Session XXIII du Concile de Trente sur le sacrement de l'Ordre, canon n°1

que son expérience particulière s'est faite le plus sentir. Deux prêtres participèrent comme experts aux travaux préparatoires de ce texte, Jean Frisque, prêtre de la « Société auxiliaire des missions », professeur au séminaire de Pontigny, et René Salaün³, prêtre de la Mission de France. Claude Wiéner, prêtre de la Mission et bibliste, fournit des outils pour lier, et non opposer, célébration et mission. Sa lecture de Rm 12, 1 et Rm 15,16 – que nous détaillons ci-dessous - a aidé à ce lien en utilisant le vocabulaire liturgique (du temple) pour parler de l'annonce de l'Évangile. Ce fut, selon l'expression de Mgr Marty, la touche la plus neuve apportée à la réflexion conciliaire sur le sacerdoce ministériel⁴.

Le choix apostolique de Vatican II

Tout au long de leurs travaux⁵, les Pères du concile avaient été saisis par cette ca-

ractéristique première de l'Église : elle est l'envoyée de son Seigneur. La Constitution sur l'Église se trouve tout imprégnée d'esprit missionnaire. Si l'Église prend la parole, c'est « par désir ardent d'illuminer tous les hommes de la lumière du Christ ». "Ad Gentes" stipulait avec force que « de sa nature (...) l'Église est missionnaire ».

En tant que membres du peuple de Dieu, tous les croyants sont appelés à être et à agir dans le monde pour manifester l'amour de Dieu pour les hommes et les femmes. Et cela implique un changement de regard de l'Église sur le monde. Vatican II affirme : « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur. » (Gaudium et spes n°1)

3. Lire en particulier son article Le rêve de Paul à Troas dans la LAC n°42 (novembre – décembre 1973)

4. *Presbyterorum ordinis*, introduction de Mgr Marty, Le Centurion, 1966, p.165

5. L'ouvrage d'Emile Marcus, *Les prêtres* (Desclée, 1984) montre avec précision comment les choix théologiques opérés à Vatican II ont influencé l'écriture du texte sur les prêtres.

Un ministère de la Parole

Ce choix du concile pour le modèle apostolique ne pouvait qu'avoir des répercussions sur sa manière d'envisager le ministère presbytéral. Dans la logique de cette Eglise imprégnée d'esprit missionnaire, "Presbyterorum Ordinis" entend répondre à la question : devant l'urgence de la mission, quelle part peuvent et doivent y prendre les prêtres ? Cette question fondamentale qui habite le texte rejoint la dynamique de la Mission de France. Aborder le ministère sous cet angle, c'était forcément ouvrir des portes pour penser et encourager un ministère missionnaire.

Jusqu'alors, le rôle des prêtres dans l'évangélisation était controversé. Pour beaucoup, la mission revenait soit à des spécialistes, les missionnaires, soit aux baptisés en général. Les prêtres, vus comme aumôniers devant pourvoir au ressourcement spirituel des laïcs et comme hommes disponibles pour la louange, en étaient tenus à l'écart. Là où le concile de Trente pointait la mise

à part du prêtre, *Presbyterorum ordinis* (n°3 §1) nuance : « Par leur vocation et leur ordination, les prêtres (...) sont, d'une certaine manière, mis à part au sein du peuple de Dieu ; mais ce n'est pas pour être séparés de ce peuple, ni d'aucun homme quel qu'il soit ; c'est pour être totalement consacrés à l'œuvre à laquelle le Seigneur les appelle. »

Une autre inflexion s'est également opérée : la priorité est faite à l'annonce de la Parole de Dieu. Traditionnellement, trois pôles caractérisent les fonctions presbytérales : la sanctification des chrétiens par les sacrements, l'annonce de l'Évangile et la conduite de la communauté chrétienne. Vatican II est conforme à cet usage, mais il inverse l'ordre classique d'énumération des fonctions. Désormais le ministère de la Parole est mis en premier : « La fonction d'annoncer l'Évangile de Dieu à tous les hommes est la première. » (P.O n°4, §1)

La Mission de France et l'ensemble de ceux qui participent à l'aventure des

prêtres-ouvriers voient avec une grande satisfaction qu'est inscrite la possibilité du travail comme scientifique, comme enseignant ou ouvrier (P.O n°8, §1). C'est vouloir rester dans le sillage de l'apôtre Paul dont l'activité professionnelle était conditionnée par les circonstances de la mission (cf. Ac 18,3).

L'articulation entre mission et culte

Que devient dans ces conditions l'homme de l'Eucharistie ? La commission conciliaire montra que, lorsqu'il est question d'annonce de l'Évangile, on se trouve déjà dans la perspective du culte. Pour cela, elle prit appui sur deux textes pauliniens (Rm 15,16 et 12,1) dont l'usage dans la théologie du sacerdoce représentait une nouveauté : « Participant, pour leur part, à la fonction des apôtres, les prêtres reçoivent de Dieu la grâce qui les fait *"ministres du Christ Jésus auprès des nations, assurant le servi-*

ce sacré de l'Évangile, pour que les nations deviennent une offrande agréable, sanctifiée par l'Esprit-Saint". (cf. Rm 15,16). En effet, l'annonce apostolique de l'Évangile convoque et rassemble le peuple de Dieu afin que tous les membres de ce peuple, étant sanctifiés par l'Esprit-Saint, *s'offrent eux-mêmes en "victime vivante, sainte, agréable à Dieu"* (Rm 12,1). » (P.O n°2 §4)

Ce texte établit que l'annonce de l'Évangile n'est pas extérieur au culte en esprit et en vérité, puisqu'elle en ouvre l'accès. La définition donnée au culte chrétien englobe l'évangélisation. Porter la Bonne Nouvelle aux hommes est déjà un « service sacré ». Selon cette lecture, le prêtre, parce qu'il est l'homme du culte, ne peut pas ne pas être aussi l'homme de l'agir apostolique. La Constitution sur la liturgie, qui inaugura le travail conciliaire, assigne comme rôle à la liturgie de « faire proclamer le Christ ». Tous les textes sont traversés par cette orientation apostolique du Concile.

La dimension prophétique du ministère

Deux autres points vont satisfaire également les attentes des prêtres de la Mission de France : la collégialité et le ressourcement spirituel des prêtres.

Lors des derniers échanges entre les Pères du concile, le texte a été mis au pluriel. Il parle désormais des prêtres et non du prêtre, insistant donc sur la collégialité autour de l'évêque. P.O souligne que si les prêtres ont à collaborer, ce n'est pas par soucis d'efficacité, mais parce qu'il y a entre eux « unité de consécration et de mission ». La MDF, qui insistait sur la responsabilité commune au sein des équipes, y a vu une légitimation de sa manière de vivre.

Vatican II a choisi clairement de dire que le prêtre déploie et alimente sa vie spirituelle dans l'exercice de son mi-

nistère, et non pas dans des exercices de piété extérieurs à son ministère. « C'est bien l'exercice loyal, inlassable de leurs fonctions dans l'Esprit du Christ qui est, pour les prêtres, le moyen authentique d'arriver à la sainteté »(P.O n°13, §1). *Presbyterorum ordinis* considère que la fidélité aux tâches du ministère et l'appel à la perfection relèvent de la même volonté du Père. Elle requiert une attention particulière au travail de l'Esprit : « C'est en exerçant le ministère d'Esprit et de justice que les prêtres s'enracinent dans la vie spirituelle, pourvu qu'ils soient accueillant à l'Esprit du Christ qui leur donne la vie et les conduit »(n°12, §1). Cette place particulière de l'Esprit-Saint donnant une dimension prophétique au ministère presbytéral rejoint également le charisme de la Mission de France.

Le chantier reste ouvert

Vatican II a ouvert la voie à des réformes fondamentales : la collégialité du ministère, la coresponsabilité du ministère apostolique et du laïc, la recréation du diaconat permanent. Mais cinquante ans plus tard, nous sommes toujours au milieu du gué. Le système hiérarchique pyramidal n'a au fond pas été remis en cause. Tous les évêques sont nommés uniquement par Rome. Les Conférences épiscopales fonctionnent cahin-caha. Tous les conseils ne sont que

consultatifs. L'articulation ministère presbytéral et diaconal reste un chantier, et le diaconat n'est pas toujours bien situé. Enfin, la coresponsabilité ministres ordonnés-laïcs n'est pas évidente à mettre en œuvre au quotidien, y compris dans la Communauté mission de France.

Mais nous pouvons finalement nous réjouir d'un bilan globalement positif. Vatican II offre un cadre pour vivre la spécificité de notre ministère et, plus largement, pour exprimer le charisme de la Communauté Mission de France.

Diaconia 2013

Servons la Fraternité !

Appel à témoins



La Communauté Mission de France

est associée à la démarche de Diaconia 2013.

Elle est représentée au Comité de pilotage élargi et au Comité théologique.

www.diaconia2013.fr

Vatican II : un élan pastoral.

Par Christoph Theobald, propos recueillis par Dominique Fontaine



Christoph Theobald est jésuite, professeur de théologie au Centre Sèvres à Paris. Il a accompagné l'université d'été de la Communauté Mission de France de 2006 sur la Résurrection (cf. LAC n° 237)

DF : Tu as publié un gros livre sur la réception du Concile¹ et tu prépares un deuxième tome. Tu écris que le fil conducteur de Vatican II a été le « *principe de pastoralité* ». On a dit effectivement que ce Concile a été un concile pastoral. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Ch T : Le Concile a voulu proposer la foi chrétienne dans un monde en pleine mutation. Si on veut proposer la foi, il faut prendre en compte les hommes à qui l'on s'adresse. L'acte de foi est alors situé dans un jeu relationnel. C'est une grande

1. *La réception du Concile Vatican II, Accéder à la source*, T1, Cerf 2009.

mutation : on ne cherche plus à présenter une foi ficelée dans un discours dogmatique. On met en scène dans les textes les récepteurs et on veut les respecter. On propose la foi et on présuppose que l'Évangile qu'on annonce est déjà à l'œuvre en ceux à qui on s'adresse. On fait appel à leur conscience. On n'apporte pas la foi dans leur vie comme par effraction, on sait que l'Esprit est à l'œuvre ; et cette démarche conduit les gens au plus profond de leur existence. C'est cela le « *principe pastoral* » qui a été voulu par Jean XXIII. Il faut dire d'emblée que si le Concile a été pastoral, il a été tout autant théologique et même dogmatique. Mais il a transformé le théologique et le dogmatique en les abordant autrement. Le Concile a donné au dogmatique une forme pastorale, il a fait entrer le dogmatique dans un jeu relationnel qui l'a transformé : il s'agit d'interpréter la foi dans des situations nouvelles, des contextes divers. Ce principe pastoral dans un jeu relationnel ramène

aussi à la source, le Christ Pasteur, qui devient le centre. La Révélation elle-même est comprise de manière relationnelle. On découvre un Dieu qui ne nous communique pas d'abord des vérités mais qui se communique lui-même.

DF : C'est la phrase étonnante de la Constitution sur la Révélation, qui a été le fil conducteur du grand rassemblement Ecclesia 2007 à Lourdes sur la catéchèse et qui a été une révélation (!) pour les participants : « *Dieu, qui est invisible, s'adresse aux hommes comme à des amis et converse avec eux pour les inviter à entrer en communion avec lui et les recevoir en cette communion*². »

ChT : Oui, le Concile nous dit que Dieu se livre à nous. Par là même, il nous conduit au bout de notre humanité et de notre liberté. Cela peut nous paraître évident aujourd'hui, mais c'est énorme. Et c'est aussi une autre

2. Constitution Dei Verbum n°2.

manière pour l'Eglise de se situer dans la société. Cela apparaît dans le discours de Jean XXIII à l'ouverture du Concile le 11 octobre 1962. Il met en scène l'Écriture pour dire la démarche de l'Eglise : *« À l'humanité accablée par tant de difficultés, l'Eglise catholique dit comme St-Pierre au pauvre qui lui demandait l'aumône : « De l'argent et de l'or, je n'en ai pas, mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ, le Nazaréen, marche. » (Ac 3, 6) Certes, l'Eglise ne propose pas aux hommes de notre temps des richesses périssables, (...) elle ouvre les sources de sa doctrine si riche, grâce à laquelle les hommes, éclairés de la lumière du Christ, peuvent prendre pleinement conscience de ce qu'ils sont vraiment, de leur dignité et de la fin qu'ils doivent poursuivre. Et par ses fils, elle étend partout l'immensité de la charité chrétienne, qui est le meilleur et le plus efficace moyen d'écarter les semences de discorde, de susciter la concorde, la juste paix et l'unité fraternelle de tous. »³ »*

L'ouverture à la société comme dimension « horizontale » (historique et ecclésiale) et le rapport à la source comme dimension « verticale » (théologique) se croisent dans le principe de pastoralité. On s'aperçoit que l'Eglise se trouve « décentrée » en direction de la Parole de Dieu (dimension verticale) et de ce qui se passe dans et entre ses destinataires (dimension horizontale). Les hommes sont désormais le point de départ et ce qui est vraiment humain en eux suscite la capacité d'écoute des disciples du Christ. L'Eglise se présente dès lors comme étant insérée dans l'ensemble de la famille humaine, dialoguant et coopérant avec elle à partir de sa ressource propre, l'Évangile et sa force salvifique. Cette ressource, elle la trouve dans la manière du Christ de venir et d'être dans le monde. C'est cela qui donne une unité à cette énorme production de textes à Vatican II : pendant ce Concile a été écrit plus du tiers de tous les textes des conciles œcuméniques de l'histoire !

3. Jean XXIII-Paul VI, Discours au Concile, Centurion, p. 66.

Nous sommes en 2012, l'anniversaire à fêter est celui de l'ouverture du Concile. Concentrons-nous donc sur cet élan et sur l'enjeu de bien faire comprendre ce principe de pastoralité mis en œuvre par Jean XXIII. Dès le départ, le Concile nous dit que la grâce est pour tous les hommes. Karl Rahner est sorti un jour, étonné, de la Commission théologique : « *Ils ont avalé la grâce pour tous !* » Nous sommes devenus « *universalistes* », cela nous paraît peut-être évident, mais nous ne réalisons pas que c'est Vatican II qui a opéré cette évolution dans l'Eglise catholique.

DF : Cette « *grâce pour tous* » a été exprimée dans le dernier texte du Concile, qui est si important pour les membres de la Communauté Mission de France dans leur dynamique missionnaire : « *Nous devons tenir que l'Esprit-Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au mystère pascal*⁴ ». C'est important

de prendre conscience que cette phrase n'est pas un texte isolé, mais qu'elle est dans la droite ligne de ce « principe de pastoralité ». Je note aussi que, dans le texte préparatoire au synode sur la nouvelle évangélisation, on cite Paul VI qui dit : « *Les hommes pourront se sauver par d'autres chemins, grâce à la miséricorde de Dieu, même si nous ne leur annonçons pas l'Évangile ; mais nous, pouvons-nous nous sauver si nous omettons de l'annoncer ?* »

Ch T : A travers ce texte, nous nous projetons dans la réception du Concile, 10 ans après : Dans son exhortation *Evangelii nuntiandi*, Paul VI fait une relecture qui porte sur la globalité des textes conciliaires, dont il propose un principe d'interprétation. Celui-ci est fourni par le processus d'évangélisation inauguré par Jésus lui-même, processus qui implique un lien intime entre « *l'Eglise évangélisée et évangélisatrice* » et son Seigneur.

4. Constitution *Gaudium et Spes* n°22.

Dans le dernier texte voté au Concile et que tu viens de citer, « *Gaudium et Spes* », il y a une pédagogie de la foi, marquée par l'Action catholique. Le Concile accrédite cette pédagogie dans la lecture des signes des temps : voir, interpréter (juger), agir. « *Lire les signes des temps* », c'était en effet la consigne que Jean XXIII avait donnée au Concile. Celui-ci prend en compte cette consigne par exemple dans le §1 du n°11 de « *Gaudium et Spes* » :

« Mû par la foi par laquelle il se croit conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence et du dessein de Dieu. La foi, en effet, éclaire toutes choses d'une lumière nouvelle et nous fait connaître la volonté divine sur la vocation intégrale de l'homme, orientant ainsi l'esprit vers des solutions pleinement humaines. »

DF : Cette citation éclaire bien la démarche de la Communauté Mission de France pour son Assemblée générale de juillet 2012 : discerner les basculements du monde et de la réalité sociale dans laquelle nous vivons, pour découvrir les questions que cela pose à notre foi et les appels de l'Esprit Saint pour témoigner de façon nouvelle de l'Évangile du Christ et maintenir vivante la question de Dieu.

Ch T : Oui, il s'agit d'un travail de discernement particulier, qui s'appuie d'abord sur un principe de base : « *cela* » même dont il est question dans l'annonce de l'Évangile est déjà à l'œuvre en ceux et celles qui vont le recevoir ; réalité évangélique qui ne travaille pas seulement dans les individus mais aussi dans la réalité sociale et dans la culture. La réception de cette Bonne Nouvelle n'est donc pas un acte de soumission à une parole purement extérieure, mais elle relève d'une liberté qui s'éprouve libérée de l'intérieur d'elle-même par ce qui

est entendu. C'était ce qui arrivait entre Jésus et ceux et celles qui croisaient sa route et s'entendaient dire par lui : « *Mon fils, ma fille, c'est ta foi qui t'a sauvé* ». C'est encore le cas aujourd'hui quand des chrétiens rencontrent d'autres personnes et discernent ce qui est à l'œuvre en elles, le seul signe étant en effet la « *foi* », signe précisément « *de la présence et du dessein de Dieu* » comme le dit « *Gaudium et Spes* ». Or cette « *foi* » est d'emblée une interprétation de la réalité. Selon le Concile, loin d'imposer à d'autres leur propre interprétation du réel, les chrétiens entrent dans un processus collectif de relecture et d'interprétation. Mais ils y entrent en même temps avec leurs propres ressources. D'abord avec leur sens de la « *foi* » : ils la perçoivent et la discernent chez autrui, tout en laissant l'autre trouver ses propres mots pour la dire, lui offrant parfois ceux de leur propre histoire. Ensuite avec les ressources de leur

tradition, et en premier les Écritures. Vatican II va en effet donner toute sa place à une lecture des Écritures autonome, rigoureuse et non instrumentalisée. Il ne s'agit pas immédiatement d'une *Lectio divina*. Il s'agit plutôt d'une lecture de l'Écriture reliée justement à une lecture de ce qui se passe dans la société. Ce n'est pas une lecture fondamentaliste, mais une lecture critique qui conduit à un engagement de l'Église dans la société. Vous n'êtes pas les seuls bien sûr, mais à la Mission de France, vous vivez cela particulièrement. Vous avez certainement un rôle pédagogique à jouer : initier les gens à la manière même de procéder du Concile.

DF : C'est aussi ce que tu proposes dans l'accompagnement des communautés chrétiennes d'Algérie et aussi de la Creuse⁵, où tu as retrouvé des membres de la Communauté Mission de France.

5. *Présences d'Évangile I, Lire les Évangiles et l'Apocalypse en Algérie et ailleurs*, Éditions de l'Atelier, 2003

Présences d'Évangile II, Lire l'Évangile de Luc et les Actes des Apôtres en Creuse et ailleurs, Éditions de l'Atelier, 2011.

Ch T : Oui, cette pédagogie est issue de Vatican II, particulièrement de « Gaudium et Spes », qui traduit le principe de pastoralité en synodalité, en concertation. Au moment du Concile, on pouvait croire qu'on pouvait encore extrapoler vers l'avenir. Aujourd'hui nous savons bien que cela n'est plus possible. Il faut donc réfléchir à tous les niveaux en concertation et « faire foi » que même du plus petit peut sortir quelque chose. De cette délibération patiente, une vision commune apparaît dans un groupe qui relie sa vision de la vie sociale à l'Écriture. C'est ma grande expérience en Creuse.

DF : C'est aussi la démarche proposée à travers Diaconia 2013, qui veut lier service, parole et liturgie.

Ch T : Nous n'avons pas parlé de la liturgie, qui a été importante au Concile bien sûr. Là aussi le principe de pastoralité a joué : le texte sur la liturgie voté en 1963 a porté intérêt aux récepteurs et à leur activité, à travers la notion de « participation active ». Ce n'est pas seulement faire que les fidèles ne soient plus seulement des spectateurs. C'est faire qu'ils participent à la liturgie avec tout ce qu'ils sont, ce qu'ils font et tous leurs liens sociaux. Mais nous y reviendrons certainement en 2013 !

Pour célébrer les cinquante ans du Concile, nous en avons jusqu'en 2015 ! Le grand anniversaire sera en 2015. Ne perdons pas souffle. Donnons en cette année 2012 une impulsion initiale forte qui pourra faire apparaître du Concile l'axe de fond dont nous venons de parler.



Acquis, remises en cause et batailles perdues

Par Christine Pedotti.



Christine Pedotti a fondé avec Anne Soupa le comité de la jupe devenu la conférence francophone des baptisé(e)s pour lutter contre la discrimination à l'égard des femmes dans l'Eglise catholique et susciter la prise de conscience et la responsabilité des baptisés. Auteure et éditrice, elle a signé de nombreux ouvrages et tout récemment *La bataille du Vatican, les coulisses du Concile qui a changé l'Eglise*, Editions Plon.

Comme les poissons qui vivent dans l'eau sans le savoir, je pourrais, comme beaucoup, vivre dans l'Église de Vatican II sans en avoir conscience. En effet, je suis encore suffisamment jeune pour n'avoir strictement aucune mémoire de ce que fut la pratique religieuse avant le Concile. Dans mes souvenirs, toutes les messes sont en français, les prêtres ne portent pas de soutane, et au catéchisme, j'ai dessiné Zachée dans son arbre et collé des gommettes.

J'ai commencé à m'intéresser à Vatican II quand, étudiante, j'ai suivi, au Collège de France, un cours d'histoire des mentalités religieuses avec Jean Delumeau.

Ce merveilleux professeur ne se contentait pas d'analyser la culture de la peur qui avait sévi en Occident, appuyée sur les visions terribles du jugement de Dieu et de la pesée des âmes, il ajoutait, comme en passant, que nous avons « *changé de religion* ». J'en étais bien convaincue, moi à qui on avait dit que j'étais pour Dieu une fille bien-aimée et choyée... et qui l'avais cru. Et la curiosité m'a prise de savoir quand et comment on avait « *changé de religion* ».

Bien sûr, je n'ai pas cru que le concile de Vatican II était la seule raison de ce changement (pour que le Concile soit perçu comme nécessaire, il fallait qu'un mouvement l'ait précédé). Mais dans l'esprit des croyants plus âgés que moi, le Concile était vécu comme une véritable borne frontière. Mes parents, les femmes formidables engagées dans la catéchèse, la pastorale des jeunes ou le travail biblique, qui m'ont accueillie dans mes divers engagements ecclésiaux, les prêtres que je rencontrais, aussi bien mon bon « curé de famille » dans mes Ardennes natales que

les intellectuels de la paroisse Saint-Jacques à Paris, tous faisaient mémoire du Concile comme d'un véritable « événement », quelque chose qui était arrivé et qui avait été à la fois un moment de joie, d'espérance et de libération. Un moment par rapport auquel il y avait un avant et un après. Et pour tout dire, je me sentais un peu « envieuse ».

Depuis, et tout particulièrement ces deux dernières années, pour les besoins d'un gros livre sur Vatican II que je viens d'achever¹, j'ai vécu dans l'intimité des hommes qui ont fait ce concile. Par l'intermédiaire de leurs notes, de leurs journaux, j'ai partagé leurs doutes, leur joies, leurs espérances. Voilà qui m'a un peu consolée d'avoir raté l'événement pour cause d'extrême jeunesse.

Ce qui me frappe, à l'issue de ce long travail, c'est que beaucoup des sujets qui ont donné lieu aux débats les plus âpres au Concile sont toujours aujourd'hui des zones de forte tension. À ce titre, le passé nous parle du présent et donne des pistes pour l'avenir.

1. *La bataille du Vatican, les coulisses du Concile qui a changé l'Eglise*, Editions Plon.

Nous voilà donc au cœur du sujet : ce Concile qui a cinquante ans est-il encore porteur d'avenir ? Je vais développer mon propos de la façon suivante : ce qui est acquis, ce qui est remis en jeu, ce qui est perdu, et trois pistes à exploiter.

Ce qui est acquis.

Ce n'est pas rien, c'est même quasiment l'essentiel : la place de la Parole de Dieu. Bien sûr, il faut toujours œuvrer pour que plus de gens lisent la bible, mais aujourd'hui, les catholiques l'étudient et la proclament dans leurs célébrations afin de puiser à la source vive qu'est la Parole de Dieu. La Constitution dogmatique "Dei Verbum" n'hésite pas à reprendre l'adage du plus célèbre des exégètes et traducteur de la Bible, saint Jérôme : « *L'ignorance des Écritures, c'est l'ignorance du Christ* ».

Ce qui est remis en cause.

La liturgie comme lieu de la participation de tous.

Pour l'anecdote, en grec moderne, le mot signifie « *travaux publics* ». Imaginez sur la route la pancarte : « *ralentissez, liturgies en cours* ». Aujourd'hui, un mouvement fort veut retransformer la liturgie en un culte qui serait la prérogative exclusive de sortes de « *vestales du sacré* ». Le Concile affirme fermement : « *La Mère Église désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques [...]. Cette participation pleine et active de tout le peuple est ce qu'on doit viser de toutes ses forces dans la restauration et la mise en valeur de la liturgie.* (Sacrosanctum Concilium 14)

Les batailles perdues.

La collégialité et la place des laïcs.

Oui, c'est douloureux à admettre, mais la collégialité épiscopale, objet de la plus grande bataille du Concile a été rognée, laminée, balayée, il n'en reste rien : les évêques vont à Rome au rapport, les nonces sont plus que jamais « *les flics du Vatican* », les conférences épiscopales sont au mieux des lieux de convivialité, les synodes romains, des « *grands muets* ».

Sur la place des laïcs, sans doute a-t-on envie de protester ; comment cela peut-il être un échec : les laïcs, sont partout, et quasiment « *font tout* ». Oui, mais ils le font sans droit, au sens juridique du terme, sans responsabilité propre, par « défaut », comme des « *supplétifs* », faute d'avoir les « *bonnes personnes* », à savoir les prêtres. Les laïcs sont toujours considérés comme des « *mineurs* ». Dans beaucoup d'endroits, il devient de plus en plus difficile de trouver des laïcs qui acceptent de s'engager. Je crains que la deuxième génération qui a vu l'impasse

dans laquelle s'est trouvée la première n'ait guère envie de renouveler la douloureuse expérience vécue par ses parents ou grands-parents.

Ce qu'il faut exploiter.

Trois points importants ont besoin d'être mis en lumière : le sacerdoce des baptisés, la « *réception* », et le rapport au monde.

Le « *sacerdoce des baptisés* » aussi nommé « *sacerdoce commun* », est cité au paragraphe 10 de *Lumen Gentium*, dans le chapitre du Peuple de Dieu. Il remet en avant un principe qui avait été largement oublié : « *Le Christ Seigneur, grand prêtre d'entre les hommes (cf. He 5, 1-5) 1-5) a fait du peuple nouveau « un Royaume de prêtres pour son Dieu et Père » (Ap 1, 6 ; 5, 9-10). Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, de façon à offrir, par toutes les activités du chrétien, autant d'hosties spirituelles, en*

proclamant les merveilles de celui qui, des ténèbres, les a appelés à son admirable lumière (cf. 1 P 2, 4-10). » Or, dans ce même chapitre 10, est cité le « *sacerdoce ministériel ou hiérarchique* ». Il est bien dit qu'entre sacerdoce commun et sacerdoce ministériel existe une « *différence essentielle et non de degré* » et qu'ils sont « *ordonnés l'un à l'autre.* »

Tout cela peut sembler un peu technique. Pour le dire en termes plus simples, cela signifie que la vocation baptismale de « *prêtres, prophètes et rois* » est commune à tous les membres du peuple de Dieu et que parmi ces baptisés, les ministres ordonnés (diacres, prêtres, évêques) ont une vocation particulière. Reste à expliciter - ce que le texte conciliaire ne fait quasiment pas - le lien entre les deux, le « *ordonnés l'un à l'autre* ». Je crois pour ma part que là se trouve un lieu fécond pour faire sortir la question laïcs/prêtres de la logique de séparation et la faire entrer dans une logique de communion et repenser la responsabilité propre des laïcs au nom de la dignité de leur baptême.

Le deuxième point est celui de la « *réception* ». Jean XXIII a voulu un concile pastoral. Il ne s'agit nullement d'une formule de restriction qui en ferait un concile « *circostanciel* », de moindre valeur, mais bien d'une intuition profonde. La façon dont l'annonce est reçue appartient de plein droit à l'annonce elle-même : « *Je connais mes brebis et mes brebis me connaissent* » (Jn 10). Le bon pasteur obtient la reconnaissance de ses brebis. Il y a un échange.

Dans cet esprit, le Concile s'est soucié de la façon dont son enseignement serait reçu, non pour être dans l'air du temps ou à la mode, mais parce que c'est fondamentalement le devoir de l'Église de se soucier de la réception de la Bonne Nouvelle. Nos frères orthodoxes vont plus loin et considèrent que c'est l'Église qui reçoit le dépôt de la foi, et que cette Église, le Peuple de Dieu qui vit « *sous l'Esprit* », en a la garde. En conséquence, la « *réception* » devient le critère de fidélité et de la vérité. Sans aller jusque là,

s'il se trouvait qu'un enseignement du magistère de l'Église, sa tête, ne soit pas reçu par le Corps, il conviendrait de s'interroger sérieusement.

En la matière, la voie œcuménique ouverte par le Concile est une véritable ressource. Les Pères conciliaires ont fait de véritables conversions afin de comprendre au lieu de juger ceux qu'on appelait « *les frères séparés* ». Ils ont admis que leur vision pouvait être une source d'enrichissement plutôt que des positions à combattre. Aujourd'hui, plus que jamais, l'appel à cet œcuménisme chrétien est à réentendre.

Reste la grande question du rapport avec le monde. Le concile de Vatican II a initié une attitude nouvelle. La première phrase de la Constitution pastorale "Gaudium et spes" en trace les fermes contours : « *Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les an-*

goisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur ». Pourtant, la défiance à l'égard du monde demeure la toile de fond du discours ecclésial qui l'accuse d'être relativiste, matérialiste, hédoniste...Le monde est complexe et tout n'y est pas bon, loin de là, mais est-ce en le maudissant que nous témoignerons de la sollicitude de Dieu.

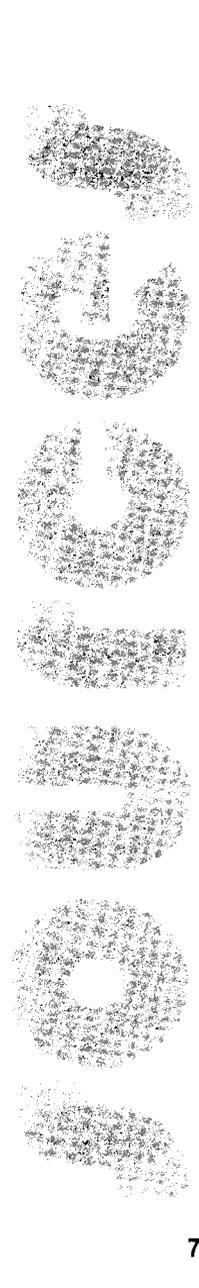
J'ai plaisir à laisser les mots de conclusion à celui à qui nous devons le Concile, le pape Jean XXIII qui, le jour de l'ouverture, disait, pointant ceux qu'il nommait « *prophètes de mauvais augure* » : « Dans la situation actuelle de la société, ils ne voient que ruines et calamités ; ils ont coutume de dire que notre époque a profondément empiré par rapport aux siècles passés ; ils se conduisent comme si l'histoire, qui est maîtresse de vie, n'avait rien à leur apprendre et comme si, du temps des Conciles d'autrefois, tout était parfait en ce qui concerne la doctrine chrétienne, les mœurs et la juste liberté de l'Église. »

Henri de Lubac, théologien du concile Vatican II

Henri de Lubac est né à Cambrai le 20 février 1896. À 17 ans, il entre dans la Compagnie de Jésus et fait son noviciat à Jersey où les jésuites s'étaient repliés après leur interdiction en France par la République (1905). Blessé pendant la Grande Guerre, il sera ordonné prêtre en 1927 et, à partir de 1929, il enseigne la théologie à Lyon. De 1937 à 1944, il s'oppose au nazisme et participe au lancement des cahiers de résistance du *Témoignage chrétien*. En 1942, avec J. Daniélou et C. Mondésert, il fonde la collection *des Sources chrétiennes* pour mettre à la portée de tous les textes des Pères de l'Église. Son premier livre, *Catholicisme*, paraît en 1938, suivi par *Le drame de l'humanisme athée*, 1944, mais c'est avec *Surnaturel*, en 1946, que ses ennuis commencent avec Rome. Interdit d'enseignement en 1950, comme certains de ses collègues de Fourvière, il va à Paris. Cela nous vaudra un détour par l'étude du bouddhisme japonais (*Aspects du bouddhisme*, T. 1, Seuil, 1951; *La Rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Aubier-Montaigne, 1952; *Amida - Aspects du bouddhisme*, T. II,



présenté par
Jean-Marie PLOUX



Seuil, 1955). En 1953, paraît au Seuil : *Méditation sur l'Église*. C'est en 1958 qu'il est autorisé à reprendre son enseignement. En 1960, Jean XXIII le nomme consultant pour la préparation du Concile Vatican II où il deviendra expert. Et Jean-Paul II le fait cardinal en 1983. Il meurt à Paris le 4 septembre 1991. Sa bibliographie est impressionnante, notons au moins : *Sur les Chemins de Dieu*, réédition, 1983 et *Exégèse médiévale - Les quatre sens de l'écriture*, réédition, Cerf, 1993, et rappelons qu'il a soutenu la pensée de Teilhard de Chardin avec deux livres : *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, 1962, *Teilhard et notre temps*, Aubier-Montaigne, 1968.

S'il est un théologien que l'on ne peut pas taxer d'indifférence par rapport à l'Église, c'est bien de Lubac ! Le texte qu'il a écrit en Liminaire pour la présentation de *Lumen Gentium* dans la collection *Unam sanctam*¹, est d'autant plus intéressant à lire aujourd'hui...

« Il y a un siècle environ, Auguste Comte, souverain pontife de l'Église positiviste qu'il venait de fonder, cherchait à nouer les liens d'une sainte alliance avec l'Église catholique. Ce n'est pas qu'il pensât le moindre bien de son « théologisme arriéré ». Mais il avait conçu un grand dessein : celui de fournir un nouvel objet à

1. Henri de Lubac - *L'Église de Vatican II*, Col. Unam Sanctam - Cerf 1966

l'adoration des hommes. Aux « esclaves de Dieu », il voulait substituer les « serviteurs de l'Humanité ». Seulement, la substitution se révélait à ses yeux aussi ardue que nécessaire. Avant qu'elle ne pût s'effectuer ouvertement, il importait de ne pas brusquer « un public arriéré, respectable ». Or, à l'inverse des autres confessions chrétiennes, l'Église catholique lui paraissait être, par son dogme et sa constitution même d'Eglise, le meilleur auxiliaire en vue d'opérer la transition qui s'imposait. Plus elle développait son principe au cours des âges, plus elle tendait à éliminer de la conscience de ses fidèles la foi en Dieu. Elle allait bientôt y aboutir, en vertu d'un processus dont elle était incapable de s'apercevoir. (...)

Bien d'autres encore que Comte ou ses disciples ont été mus, le sont aujourd'hui même, par une conviction semblable. À ceux-là aussi, la croyance catholique à l'incarnation de Dieu paraît témoigner de « la tendance croissante de l'humanité à tirer de son propre sein sa suprême providence » et conduire « à l'entière élimination de l'être fictif », au profit du seul véritable « Grand Être »².

La religion du Fils, avec tout son cortège de dogmes de plus en plus humains serait la voie qui mène l'homme, par étapes, à s'affranchir de la religion du Père. Jésus de Nazareth ne nous a-t-il pas enseigné que désormais nous devons trouver Dieu dans l'homme ? « Il a donné sa vie, nous disait hier un écrivain connu, pour détourner du ciel le regard de ses semblables. » — Combien plus le catholicisme nous rapproche-t-il du terme, lorsque,

2. Ici, on peut penser à L. Feuerbach et aux marxistes de l'époque.



de corollaire en corollaire, sa croyance et son intérêt en viennent, au dernier de leurs stades, à se concentrer dans une théologie de l'Église ! Certes, il a toujours eu besoin qu'on l'explique à lui-même. Il ne sait pas ce qu'il adore. Mais lorsqu'il aura achevé ce grand mouvement de repli par lequel il devient à lui-même son propre objet, alors il sera mûr, au moins dans ses élites, pour découvrir sa vérité profonde, accélérer la « mort de Dieu » et se rallier à « l'humanisme »³.

On aurait tort de prendre de telles pensées à la légère. Nous savons bien qu'elles sont mythiques. Il n'est pas certain, cependant, que nos faiblesses ne leur communiquent de la vraisemblance. Il n'est même certain que, pour quelques-uns d'entre nous, ces faiblesses ne risquent de leur donner raison. Au dire d'un athée militant, un prêtre, dont il discutait la foi, lui aurait avoué : « Ce n'est pas Dieu qui m'intéresse, c'est l'Eglise. » Le mot peut être apocryphe ; ou peut être était-ce manière paradoxale de dire, afin de reprendre sur d'autres bases un dialogue mal engagé. Mais l'état d'esprit qu'il semble indiquer ne se rencontre-t-il jamais ?

[De Lubac évoque, ensuite, le risque qu'il y avait à ce que l'Église se complaise en elle-même dans l'autosuffisance ou le nombrilisme.]

3. Par certains aspects, c'est la thèse du Christ philosophe de F. Lenoir, Plon, 2007.

(Mais) l'Église s'est interrogée sur elle-même, et ce vaste mouvement réflexif, conforme d'ailleurs au génie de notre siècle, aboutit à l'inverse d'un repliement sur soi. Elle n'apparaît au centre de l'exposé doctrinal que pour mieux proclamer qu'elle n'est pas le centre de la foi. Elle ne se décrit dans sa vraie nature que pour mieux combattre les forces de déviation ou les lourdeurs d'inertie qui briseraient son élan. Elle ne formule enfin avec ampleur la vérité sur ce qu'elle est qu'en prenant une conscience plus actuelle et plus vive de son mystère — de ce mystère qui la rejette incessamment, pour ainsi dire, tout entière hors d'elle-même.

Lorsqu'on se reporte à la semaine mémorable du début de décembre 1962, au cours de laquelle s'institua la discussion générale sur le schéma de la commission préparatoire, on perçoit avec évidence, à travers les principales observations des Pères, que c'est bien à cela que tout tendait en *L'Eglise de Vatican II*.

Peu importe ici le détail des critiques adressées à ce premier projet. Ce qui est remarquable, c'est la convergence des vœux dans lesquels elles s'achevaient.

Que l'enseignement sur l'Église soit mis en harmonie avec celui qui vient d'être donné sur la Liturgie, laquelle est tout entière service et louange de Dieu ! Qu'on ne s'en tienne pas à décrire l'Église de la terre et qu'on ne paraisse pas l'assimiler simplement, dans sa condition pérégrinante, au Royaume de Dieu !



Qu'on la montre, pas installée, mais en marche, prolongeant dans cet univers créé la mission que le Verbe reçoit éternellement du Père, et toujours tendue, sous l'action de l'Esprit, vers son terme, la céleste Cité « dont la lumière est l'Agneau » ! Qu'elle soit ainsi manifestée tout d'abord comme un mystère, à la fois révélé et caché, reçu d'en haut, et qu'ensuite, selon la grande image biblique, ce mystère apparaisse en voie de se réaliser au sein du Peuple de Dieu ! Qu'alors la hiérarchie soit présentée, à ses divers degrés, suivant l'esprit de l'Évangile, et qu'on en parle comme d'un « ministère », c'est-à-dire d'un service, avant d'exposer ses pouvoirs ou de revendiquer ses droits ! Que l'appel à la sainteté, c'est-à-dire à la vie en Dieu, soulève l'Église entière, s'adressant à tous ses membres, qui doivent être au milieu du monde « comme l'âme dans le corps », et qu'une place soit faite à l'institution de la vie religieuse, reconnue essentielle, pour témoigner aux yeux de tous de la vocation chrétienne et de l'espérance chrétienne... (...) Ainsi l'Église poursuivra-t-elle sa mission, ne cessant de se rapporter à Celui dont elle doit être en tout l'humble servante. (...)

Mais voici que se pose inévitablement la question dernière : ces sentiers nouveaux seront-ils effectivement parcourus ? Ces sources jailliront-elles en effet ? Ce réveil s'étendra-t-il à tout le corps de l'Église ? La voix du Concile sera-t-elle vraiment reçue et comprise ? Comment sera-t-elle mise en œuvre ? (...) »

Christophe Dejours

Suicide et travail : que faire ?

En collaboration avec Florence Bègue, PUF, 2009, 130 p.

Présenté par Dominique Bourdin

Christophe Dejours
Florence Bègue

SUICIDE ET TRAVAIL : QUE FAIRE ?

BRISER LA LOI DU SILENCE

« Analyse des causes (...)
mais aussi, et surtout,
proposition d'une approche,
de principes d'actions,
pour enrayer le fléau. »
Yves Housson, L'Humanité

« Un ouvrage qui nous
concerne tous (...)
À lire de toute urgence. »
Sophie Peters, La Tribune

SOUFFRANCE
ET THÉORIE 

Psychanalyste, Christophe Dejours est professeur au Conservatoire national des Arts et Métiers (CNAM) et fondateur de la psychodynamique du travail. Il a publié en 1998, au Seuil, un livre marquant : *Souffrance en France*¹, qui portait comme sous-titre *La banalisation de l'injustice sociale*. Il se demandait comment notre pays a pu passer d'une situation où, dans les années quatre-vingt, les chercheurs estimaient qu'au-delà de 4% de chômage, le risque de déstabilisation sociale était majeur, à l'acceptation actuelle de taux de plus de 10% de chômeurs. Si l'auteur incriminait déjà les modifications de l'organisation du travail et notamment l'apparition de la peur, il mettait alors au centre de sa réflexion le silence général sur la souffrance au travail, au nom de la « virilité », qui amenait à un déni des travailleurs et des organisations syndicales sur leur propre souffrance.

1. Collection Points, Editions du Seuil

Aujourd'hui, Christophe Dejours met au centre de sa réflexion les effets destructeurs des changements dans l'organisation du travail – qu'il faut distinguer des conditions de travail, dont les effets se font sentir surtout sur la santé physique des travailleurs. L'organisation du travail, qui concerne répartition des tâches et les rapports hiérarchiques dans l'entreprise, a vu se développer l'évaluation individualisée des salariés, qui les met en concurrence et détruit le tissu collectif et les solidarités, la recherche de la « qualité totale » aux dépens des compétences spécifiques des métiers, et la généralisation de la sous-traitance, qui portent atteinte aux conditions nécessaires à la santé mentale des travailleurs.

En 2009, Christophe Dejours publie à la fois une analyse sur les suicides au travail, en collaboration avec la psychologue Florence Bègue et des études consacrées au travail vivant². Cet ensemble dépasse la simple dénonciation et permet de penser l'importance de l'engagement subjectif du travailleur dans

son travail, ainsi que l'inévitable vulnérabilité qui s'y trouve liée.

Le travail vivant

La notion de travail vivant mérite une explication : il est un décalage inévitable entre le travail prescrit au travailleur et le travail effectif accompli par ce dernier. Jamais les travailleurs ne s'en tiennent à l'exécution stricte des prescriptions. Les travailleurs en fait réajustent la prescription, transforment les ordres, commettent des infractions, trichent avec les procédures. Ces aménagements ne sont pas faits par plaisir de transgresser, ou par indiscipline, mais pour bien faire. Il y a toujours un décalage entre la tâche prescrite et l'activité réelle. A vrai dire, si les travailleurs s'en tenaient à la stricte exécution des ordres, la production tomberait en panne.

Que faut-il donc ajouter aux prescriptions pour que ça marche ? On ne le sait jamais à l'avance et, de surcroît, dans nombre de cas, il faut l'inventer. Alors, la souffrance au

2. *Travail vivant* tome 1. *Sexualité et travail* ; tome 2. *Travail et émancipation*, Paris, Payot, 2009, 214 et 256 pages.

travail commence quand, malgré son zèle, le travailleur ne réussit pas à venir à bout de sa tâche. Le plaisir au contraire commence lorsque, grâce à son zèle, le travailleur parvient à inventer les solutions qui conviennent. Plaisir et souffrance au travail ne sont pas un supplément d'âme du travail, ils sont indissociables du travail. Le zèle au travail est inévitablement associé à l'engagement affectif de la subjectivité aux prises avec le réel – défini ici comme ce qui se fait connaître à celui qui travaille par sa résistance à être maîtrisé.

En fait, l'habileté dans le travail passe par un engagement de la subjectivité tout entière. Pour devenir habile dans son travail, il faut accepter de se faire habiter par l'expérience du réel, et donc de l'échec, d'endurer la souffrance jusqu'à n'en plus dormir la nuit, jusqu'à empoisonner les relations dans l'espace domestique, voire jusqu'à en rêver. C'est le cas de l'enseignant, du psychologue comme du maçon, et il en va exactement de même pour devenir habile dans la conduite d'une centrale

nucléaire; c'est vrai dans tout métier.

C'est en raison de cet engagement de la subjectivité dans le zèle au travail que ce dernier ne peut jamais être neutre vis à vis du moi et vis à vis de la santé mentale. Tout le monde le sait aujourd'hui, le rapport subjectif au travail peut entraîner la subjectivité dans des voies tellement insupportables que certains travailleurs en viennent à se suicider sur leur lieu de travail.

La clinique des suicides au travail

Comment en est-on arrivé à cette explosion récente des psychopathologies liées au travail³ ? Tous ces suicides sur les lieux de travail, apparus dans les années 1990, ne peuvent pas être rassemblés sous une seule et même description ; parfois, le suicide survient alors que des troubles psychopathologiques avérés existent déjà ; d'autres fois, il est lié à un contexte de dépression franche, mais étroitement liée à la dégradation de la situation de travail en l'absence de tout

3. Cf. *Observations cliniques en psychopathologie du travail*, PUF, coll. "Souffrance et théorie", 2010, 160 p.

antécédent pathologique. Certains suicides sont commis par des travailleurs qui souffrent de leur rapport au travail mais ne présentent strictement aucun trouble psychopathologique. Ils touchent des salariés particulièrement impliqués dans leur travail, qui ont souvent subi une disqualification de leur contribution, une perte brutale de reconnaissance par leur hiérarchie et/ou par leurs pairs. Ces suicides inattendus sidèrent l'entourage professionnel autant que les familles et les proches.

Suicide et travail : que faire ?, écrit en collaboration avec Florence Bègue, montre le lien direct entre la déstructuration du vivre-ensemble dans le travail et l'apparition des suicides. Une première partie analyse des processus mis en jeu et souligne les effets du tournant gestionnaire dans la direction des entreprises, aux dépens de la reconnaissance et de la valorisation des métiers spécifiques, la mise en concurrence généralisée des travailleurs

par l'évaluation individualisée des performances, ainsi que le remplacement de la compétence spécifique des métiers par la notion de « qualité globale » – qui est en fait une perte de qualité ; puis, l'ouvrage témoigne de l'intervention de Florence Bègue aux ateliers de maintenance de matériel aéronautique Mermot, après une vague de suicides dans l'entreprise. Elle s'est appuyée sur la coopération de membres du Comité d'hygiène et de sécurité pour instituer un collectif de pilotage formé d'ouvriers qui, en interrogeant leurs collègues, ont permis que la parole recommence à circuler dans l'entreprise. Les auteurs soulignent l'importance d'articuler : une équipe d'intervention venue de l'extérieur, dont l'indépendance soit garantie, un temps suffisant d'élaboration de la demande des travailleurs, la formation d'un collectif de travailleurs de l'entreprise, engagés dans la démarche, la complémentarité entre les entretiens

individuels et des entretiens collectifs, qui contribuent à faire de l'enquête elle-même une action, susceptible de se perpétuer après le départ des cliniciens de l'équipe d'intervention.

Mais l'on ne peut saisir pleinement la démarche de Christophe Dejours que si l'on accepte le détour par ses livres plus théoriques sur le travail vivant. Le premier, *Sexualité et travail*, montre l'importance de l'engagement du corps dans le travail. Le second *Sexualité et émancipation*, porte sur les liens entre travail et lien social, et s'intéresse à la façon dont le travail constitue ou au contraire déstructure le corps social.

Le travail implique la mise en jeu du corps et la capacité d'endurer l'échec jusqu'à le surmonter. Chaque nouvelle configuration du réel rencontrée dans le travail convoque la formation de nouvelles habiletés, dont le travailleur ne disposait pas jusque là. De sorte que le travail entendu comme

production, poïésis, pour être un travail de qualité, convoque la subjectivité jusque dans ses assises les plus intimes, à savoir le corps – le corps comme lieu de l'expérience subjective. Le plaisir tiré du succès du travail *Arbeit* (labeur, travail sur soi), occasionné par le travail poïésis (production) comme épreuve pour la vie d'âme est lié à l'accroissement de la subjectivité. Travailler, ce n'est pas seulement produire, c'est aussi se transformer soi-même.

L'attente de reconnaissance

Le travail met ainsi en jeu l'identité. Beaucoup de ne parviennent pas à profiter dans leur intégralité des bénéfices de cette épreuve de soi convoquée par le travail. D'avoir été à la hauteur des défis lancés par le réel ne leur suffit pas pour cesser de douter de soi. Ils ont besoin que la contribution de leur intelligence à la qualité de leurs prestations soit validée par les autres. Ils sont en attente de reconnaissance.

Le jugement d'utilité se porte sur l'utilité économique, sociale ou technique de la contribution d'un sujet apportée à l'organisation du travail. Le jugement d'utilité est important pour le sujet parce qu'il lui confère un statut dans l'organisation pour laquelle il travaille, et, au-delà, un statut dans la société. Et lorsqu'à l'occasion d'un remaniement à la tête d'une entreprise ou d'une administration, un salarié jusque là bien considéré et bien noté, s'entend signifier par sa hiérarchie qu'il est désormais tenu pour un inutile, la souffrance peut avoir des conséquences délétères.

L'autre jugement, c'est le jugement de beauté. Ce jugement est proféré par les pairs. Ce jugement ne porte plus seulement sur l'utilité, mais sur la beauté du travail accompli par un travailleur. Il s'énonce toujours en termes esthétiques : c'est un beau travail. C'est de la belle ouvrage. C'est une démonstration élégante. C'est une jolie façon.

Le jugement de beauté connote d'abord la conformité du travail accompli avec les règles de l'art, avec les règles de métier. Il existe un deuxième volet du jugement de beauté qui porte sur la reconnaissance par les pairs de l'originalité, voire du style de la prestation fournie par un travailleur. Ce jugement d'originalité est bien sûr encore plus précieux, c'est celui par lequel est conféré à un travailleur ce par quoi il n'est identique à nul autre.

Seulement, la psychodynamique de la reconnaissance peut aussi devenir un piège lorsqu'un travailleur devient captif des jugements de reconnaissance par l'autre. Il devient dépendant de cette reconnaissance dont il ne peut plus se passer pour assurer sa continuité identitaire. Une certaine configuration de ce piège peut éclairer l'étiologie des suicides au travail, chez des sujets ne présentant pourtant aucun antécédent ni aucun trouble psychopathologique actuel. D'autant qu'aujourd'hui, la reconnaissance par la hiérarchie, qui suppose

avant tout de faire du chiffre, passe par une trahison de soi, de ce que l'on connaît comme travail bien fait et comme loyauté. Car le mensonge est prescrit. Ceux qui sont le plus exposés au suicide sont parmi les travailleurs ceux qui se sont le plus impliqués dans leur tâche, et qui ont mis le plus d'ardeur à servir. Et si l'on tombe en disgrâce, il n'est plus possible de faire appel à la solidarité des pairs, devenus des concurrents, ni de ses proches, ce qui forcerait à reconnaître les compromis longtemps acceptés.

Il n'est pas de fatalité

Ce constat accablant n'est pas une fatalité.

Il est de ce fait possible de reprendre la main sur cette évolution délétère. Aucune entreprise, aucune organisation, aucune institution, aucun système ne fonctionnerait si les êtres humains qui œuvrent dans leur sein s'en tenaient à obéir strictement aux ordres. S'ils étaient seulement obéissants, c'est-à-

dire s'ils faisaient la grève du zèle, toutes ces organisations tomberaient en panne. De fait, ces organisations fonctionnent parce qu'elles bénéficient de la mobilisation de l'intelligence des travailleurs, c'est-à-dire de leur zèle. Ce qui suggère que nous sommes largement impliqués, les uns et les autres, dans les succès et la pérennité de ce système où le travail se retourne contre l'être générique de l'homme.

Dans l'ombre de l'évaluation individualisée et quantitative des performances des contrats d'objectifs, des normes de qualité totale et des rapports d'activité, le travail collectif se défait. La coopération, en effet, est indissociable d'une activité collective, qui consiste à élaborer collectivement des règles de travail et des règles de métier. Toute règle de travail est indissociablement une règle de savoir-vivre, de convivialité et de vivre ensemble. Travailler, de fait, ce n'est pas seulement produire, c'est aussi vivre ensemble.

Il n'y a pas de neutralité du travail vis-à-vis du vivre ensemble. Ou bien le travail fonctionne comme un moyen puissant de créer, de transmettre des liens sociaux de coopération, ou bien il détruit ces liens sociaux et fait surgir la désolation. La clinique du travail suggère que le plus puissant moteur de formation des liens sociaux est le travail.



Bulletin d'abonnement ou de réabonnement 2012

à renvoyer à :

MISSION DE FRANCE / LETTRE AUX COMMUNAUTÉS – BP 101 – 94171 LE PERREUX-SUR-MARNE CEDEX

NOM

Prénom

Adresse

.....

Code postal Ville

Abonnement*

Réabonnement*

* Mettez une croix dans les cases correspondantes

• Lettre aux Communautés ordinaire 32 €

de soutien 38 €

• Offre pour les moins de 35 ans non abonnés 17 €

• Lettre d'Information ⁽¹⁾ ordinaire 14 €

de soutien 24 €

Je fais un don de : €

Joindre au bulletin, votre chèque, libellé à l'ordre de "MDF - Lettre aux Communautés".

Ci-joint un chèque de : €

Offrez un abonnement
à la Lettre aux Communautés
à un ami, un parent, un proche...

NOM

Prénom

Adresse

.....

.....

.....

NOM

Prénom

Adresse

.....

.....

.....

(1) Information mensuelle sur la vie de la Communauté Mission de France avec un supplément trimestriel destiné aux Amis de la Communauté Mission de France.

Legs : Le don de la vie... en héritage

La Mission de France est habilitée à recevoir des dons, donations, legs et assurances vie.

Pour que continue la présence d'Église qu'assure la Communauté Mission de France dans le monde d'aujourd'hui, vous pouvez léguer tout ou partie de vos biens, étant respectés les droits des héritiers réservataires.

Association diocésaine, la Mission de France est exonérée de tous droits de mutation, que ce soit au titre d'une succession ou d'une donation.

*Pour plus d'informations,
n'hésitez pas à contacter l'économiste
de la Communauté Mission de France,
Père Claude Fiori au 01 43 24 79 58*

