

28  
1971

# Sommaire

**Liminaire** p. 5

## Recherches

Le choix d'une équipe rurale : Graçay  
**Joseph Fabien** p. 9

## Etudes

La « théologie de l'Espérance » de Jürgen  
MOLTMANN  
**Marcel Massard** p. 17

## Synode

A propos du sacerdoce ministériel p. 43  
Lettre ouverte aux Evêques du Synode Romain  
p. 61

**Nominations - Carnet de la Mission** p. 72

# Liminaire

Ce Numéro de « rentrée » vous propose une réflexion autour de deux axes très voisins\* : le ministère et l'Espérance.

Il aborde la question du ministère selon deux approches complémentaires. La première, plus « au ras du sol » ; la deuxième, de facture plus réflexive, est la contribution de la Mission de France au Synode Romain d'octobre.

Le premier article, consacré au choix de l'équipe de GRACAY, exprime tout à la fois la longue patience d'une équipe rurale enracinée depuis 25 ans en terre berri-chonne et sa volonté obstinée de vivre une communion et un partage réels avec les hommes du pays. La profonde mutation « sur place » de cette équipe est le fruit de la lente explicitation d'un ministère de plus en plus inséré dans la vie humaine. Mais l'équipe de GRACAY sait bien qu'elle n'est pas « à son compte » : elle a le souci d'élargir sans cesse avec d'autres — prêtres et laïcs — sa propre réflexion. Elle veut ici rendre compte sans prétention à elle-même et à l'Eglise de l'intuition évangélique porteuse de son nouveau projet.

L'autre article « A propos du sacerdoce ministériel » procède en définitive de la même préoccupation : rendre compte d'une expérience. Mais cette fois d'une expérience collective et d'un itinéraire commun. Ce document tente en effet d'exprimer les repères essentiels « d'un ministère pour les non-chrétiens ». Il inventorie le contenu d'une réelle responsabilité sacerdotale tout entière définie et polarisée par l'annonce de l'Evangile.

\*  
\*\*

Quelques réflexions maintenant pour souligner la présentation du livre de Jürgen MOLTSMANN par Marcel MASSARD, et pour en suggérer la lecture.

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

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

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

Il développe, tout au long de son ouvrage, l'une des exigences fondamentales de l'espérance : ce que l'on pourrait appeler sa fonction critique et créatrice. La présence au monde et la communion à ses valeurs sont un aspect essentiel de la démarche chrétienne, mais elles n'en constituent pas l'objet propre. Définir l'originalité chrétienne par cette présence, c'est l'appauvrir et la dénaturer. C'est parce que « la promesse est créatrice d'histoire » qu'elle inscrit au cœur même de l'espérance un ferment critique constant. Pour Moltmann en effet « celui qui met son espérance dans le Christ ne peut plus s'accommoder de la réalité présente, mais commence à en souffrir et à s'y opposer ». Force inaltérable de libération et de désaliénation, cette espérance suscite une incessante prise de conscience « car c'est là où la liberté est entrevue que les chaînes commencent

à faire mal ». Et pourtant ce dynamisme iaillissant n'a pas l'éclat d'une générosité fougueuse et passagère, puisque « seule la patience est capable de soutenir la tension que l'espérance introduit dans l'histoire. La patience est le grand art de celui qui espère ». Et il cite le mot d'Héraclite : « Celui qui n'espère pas l'inespéré ne le trouvera pas ».

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

# ERRATUM

Lettre aux Communautés de la Mission de France  
N° 27, Mai-Juin 1971, page 65

« Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme »  
Marcel Légaut. (Jean Deries).

*Lire dans le deuxième paragraphe du P.S. :*

« Sa distinction entre Jésus et le christianisme qui en est issu n'est pas non plus sans similitude avec celle de Nietzsche. Il y aurait lieu de comparer l'expérience « religieuse » de la création chez Légaut, et la critique de la religion chez Nietzsche : pour l'un et l'autre c'est en fait la puissance créatrice qui est à l'origine de l'attitude (ou de la découverte) religieuse. Mais pour Nietzsche l'homme s'altère etc... ».

# Le choix d'une équipe rurale : Graçay

*Joseph Fabien*

---

Nous sommes actuellement quatre dans l'équipe :

- *Bernard, ouvrier du bâtiment à Massay ;*
- *Joseph, électricien-bâtiment, travaillant à Vierzon ;*
- *Michel, ouvrier agricole en campagne berrichonne (grande exploitation) ;*
- *Joseph, manœuvre à Graçay.*

## Vers un nouveau projet

### **Portée par une longue expérience**

C'est dans le cadre d'un secteur géographique et avec des tâches paroissiales que l'équipe M.D.F. existe à Graçay depuis maintenant 25 ans.

C'est à partir de là que peu à peu elle a tenté de répondre à sa vocation missionnaire. Car c'est au service de la mission de l'Eglise que les prêtres qui se sont succédés ont voulu et veulent actuellement donner leur vie.

Pour cette raison, l'équipe a donné progressivement de plus en plus de place à un partage effectif de la vie des hommes de ce pays, si bien que nous avons tous actuellement une activité professionnelle quasi-normale.

En effet, pour nous il ne nous est pas possible d'être fidèles à la responsabilité sacerdotale que l'Eglise nous donne sans un engagement missionnaire réel, c'est-à-dire vivre une situation humaine qui nous permette de rencontrer les hommes

là où ils vivent vraiment, là où les interrogations sur le sens de la vie, sur leur manière d'être avec les autres, sont les plus visibles et les plus exprimées.

Les différents engagements que nous avons nous amènent lentement à rencontrer les hommes tels qu'il sont dans leurs différentes dimensions, professionnelles, collectives.

Un nouveau style de relations se crée sur un pied d'égalité en dehors de tout conformisme où chacun se découvre tel qu'il est avec :

- les questions qu'il se pose,
- les opinions qu'il a,
- les projets qu'il formule.

Et nous-mêmes devenons d'autres hommes peu à peu, décapés de l'habillage ecclésiastique, nous retrouvant affrontés aux mêmes problèmes, en butte aux mêmes difficultés, interrogés par les mêmes questions, n'ayant ni solutions, ni réponses toutes faites dans notre poche.

Ce cheminement, nous le vivons comme une mise en vérité nécessaire à l'Eglise pour qu'elle trouve audience auprès des hommes qui ne voient plus ce qu'elle peut bien leur apporter de neuf et de vivifiant.

Engagés comme prêtres, dans une telle recherche avec beaucoup d'autres, nous pensons que l'Eglise va davantage prendre racine à partir de là, et devenir significative pour les hommes d'aujourd'hui.

#### **Et par une conscience plus vive des limites de celle-ci**

Mais animés d'un tel projet, nous nous sentons très pauvres et limités dans sa mise en œuvre.

Pauvres d'abord à cause de nous-mêmes dans nos possibilités, mais notre espérance grandit au lendemain du concile de voir de plus en plus de chrétiens, de prêtres, d'évêques, mobilisés par la mission de l'Eglise, et tout particulièrement au lendemain de l'assemblée générale de Fontenay. En effet, les témoignages qui ont été donnés nous font percevoir concrètement le profil d'une Eglise en mouvement et nous poussent fortement à avancer.

D'autres limites plus objectives nous apparaissent plus clairement aujourd'hui :

- les tâches paroissiales,
- le cadre territorial.

#### **Les tâches paroissiales.**

Nous en avons, et nous leur donnons une importance relative en les aménageant, mais nous ne pensons pas que l'effort missionnaire doit être investi uniquement dans une revalorisation de la pastorale traditionnelle, autrement dit que notre effort d'intégration au pays serve d'abord à mieux faire les actes religieux qui nous sont demandés. Il y a quelque chose de neuf à créer dans l'Eglise. La nouveauté de l'Evangile doit pouvoir s'exprimer ailleurs, au cœur même de la vie des gens. Et nous savons très bien par expérience que ce n'est pas habituellement au moment de leurs demandes d'actes religieux que les gens s'interrogent le plus : le dialogue sur la foi a un autre espace d'expression. Les paroles de Jésus et le témoignage de sa vie nous le garantissent.

C'est là la limite de notre situation actuelle.

Les aménagements apportés et une meilleure organisation nous permettent aujourd'hui d'avoir une situation professionnelle presque normale. Nous pourrions nous satisfaire de cet état de chose. Et pourtant nous nous trouvons manquer de liberté pour pouvoir nous consacrer totalement à l'appel du Christ pour la mission qui a été et qui reste notre raison d'être prêtre.

Sans parler du temps passé aux tâches pastorales ordinaires qui reste important, c'est surtout au plan de la liberté d'esprit que nous butons le plus. En effet, nous sommes sans cesse ramenés à des tâches immédiates qu'il nous faut faire du mieux que l'on peut. Notre réflexion s'en ressent. Nous voudrions nous appliquer totalement à nous demander sans cesse ce que signifie le témoignage du Christ par rapport à la vie des hommes avec lesquels nous sommes. Comment assumons-nous ensemble notre responsabilité de prêtres à l'intérieur même de notre communion à cette vie ? Nous risquons sans cesse un parallélisme : d'une part, ce qui relève de notre « métier de curé », et d'autre part, « une vie comme tout le monde » ; d'une part l'entretien d'une religion qui malgré tous les efforts reste marginale à la vie réelle, et d'autre part, une intégration pure et simple sans plus ni moins.

Alors, où est la mise en œuvre de la mission ? Le danger n'est pas illusoire et nous n'avons pas de trop de toute notre énergie pour rester conscients et lucidement responsables de la mission à faire.

#### **Le cadre territorial.**

Un autre obstacle beaucoup plus ob-

jectif nous vient de l'implantation géographique.

La mutation du monde rural est maintenant un sujet sinon bien connu, du moins dont on parle beaucoup.

La commission épiscopale du monde rural l'a bien mis en relief dans sa note de mai 69. Il faudrait ici citer tout le texte. En voici quelques phrases :

- « *Partout dans l'espace rural, le visage socio-professionnel de la population se modifie : le nombre des agriculteurs diminue, des ruraux sont devenus ouvriers...* ».
- « *Les campagnes péri-urbaines s'étendent régulièrement...* ».
- « *Les campagnes profondes s'anéantissent...* ».
- « *Il se passe en profondeur une mue de civilisation encore mal connue, et que l'Eglise doit regarder avec attention...* ».
- « *La profession prend une consistance inexistante dans le passé et génératrice de circuits multiples de rapports humains...* ».
- « *Les réseaux de relations se déploient sur le canton, le département, la région... Aujourd'hui, l'Eglise évangélise-t-elle vraiment ces communautés en mutation, ces hommes de type nouveau ?* ».
- « *L'Eglise ne peut se contenter de modifier des structures géographiques. Il s'agit également de modes de présences de l'Eglise, de modèles dans des réalités socio-culturelles nouvelles. Il faut que les hommes puissent rencontrer l'Eglise dans ces réseaux que tissent les*

*individus, les groupes ou les localités... ».*

- *« Comment développer les équipes sacerdotales polyvalentes avec certains modes de présence à la vie des gens ? Les prêtres ne peuvent continuer à faire tous la même chose... ».*
- *« La mutation de telles équipes faciliterait sans doute la coopération avec les laïcs... ».*

**L'équipe de Graçay,  
par fidélité à sa vocation missionnaire  
qui la rend solidaire de ce monde en  
mutation, envisage un nouveau service  
de l'Eglise**

Jusqu'à ces dernières années, les possibilités de vivre un engagement vraiment missionnaire comme prêtres dans

## Confronté en Eglise

### I — Avec la Mission de France

1 — Lors de notre session d'équipe d'octobre 1968 avec deux responsables, Charles et Jacques, nous nous interrogeons : « le monde actuel se découvre de plus en plus en pleine mutation. Quel que soit le lieu, les changements affectent toutes les personnes, même si apparemment elles ne veulent rien changer à leur vie. Tous sont provoqués et réagissent. La question qui nous intéresse, c'est finalement comment cet homme provoqué, interrogé, transformé, se découvre, ce qu'il comprend de lui-même, quel sens il donne à sa vie, que tente-t-il de devenir ? ».

l'Eglise étaient vraiment réduites. Et pourtant ce choix pour nous était clair dès le début. Grâce à notre appartenance à la M.D.F., nous nous sommes efforcés d'y rester fidèles. Le concile est venu qui a reconnu l'authenticité d'un tel ministère pour des prêtres.

Parce que nous sommes convaincus que c'est une nécessité pour l'Eglise, nous voudrions aujourd'hui aller plus loin et en même temps poser la question du service possible de l'Eglise que nous pouvons rendre à l'Eglise du diocèse, compte tenu de ses besoins et de nos propres possibilités.

Nous ne cherchons pas des postes de francs-tireurs. Nous voudrions à l'intérieur d'une zone significative de la mutation actuelle nous mettre au service de l'Eglise, prêtres et laïcs, dans son avancée missionnaire.

Saisir tout cela avec un regard éclairé par la foi. Rassembler en équipe nos découvertes, nos prises de consciences, et élaborer ensemble une expression nouvelle de la foi où l'homme se trouve ressaisi au plus profond de lui-même : c'est là, nous semble-t-il, notre responsabilité quotidienne et notre référence pour établir les priorités de notre ministère. En effet, la tentation permanente de l'Eglise n'est-elle pas souvent de vouloir se conserver alors que c'est la mission qui est sa raison de vivre.

Et pour une plus grande cohérence de l'Eglise, il nous apparaissait que nous devions davantage associer les chrétiens à cette tâche.

2 — L'assemblée générale de la Mission de France, provoquée par la démission des responsables, nous rendait plus conscients de la fragilité de l'institution. Mais la vitalité de ses membres et de bien d'autres, qui s'est largement manifestée dans les témoignages, nous invitait à avancer. Et nous pensons qu'une réalisation concrète sur le terrain est la meilleure façon pour nous de lui rendre possible un avenir dans l'Eglise.

3 — D'ailleurs, une recherche commune continue qui nous aide à exprimer pourquoi nous attachons une telle importance au partage de vie, et quel sens nous lui donnons :

*« Le travail modèle sérieusement le mode de relation que nous établissons avec les hommes et pas seulement ceux que nous rencontrons dans la profession. La vérité et la simplicité en sont les notes principales. Le travail est souvent l'un des meilleurs moyens d'expression de beaucoup de gens, quelquefois le seul, particulièrement pour les plus pauvres. Le langage lui-même est construit à partir de cette expérience quotidienne.*

*Ce partage permet donc une compréhension et une connaissance profondes qui permettent de découvrir ce que nous sommes, notre condition humaine ».*

*« La participation par le travail et dans son prolongement à une action collective permet de devenir solidaire. La solidarité nous apparaît une exigence de conscience, un besoin pour tout homme ».*

*« Au plan de la foi, ce que nous connaissons de Dieu par la Révélation nous dit que sa démarche est véritablement une recherche de l'homme, une rencontre, une alliance. Il s'est toujours*

*manifesté, et tout particulièrement dans le Christ, solidaire de l'homme. Notre foi nous dit que le Christ vivant est vraiment solidaire des hommes en réalisation de leur salut. Comment pourrions-nous vivre de cette réalité, la découvrir davantage, la méditer, si nous n'étions pas nous-mêmes solidaires. Nous n'avons pas à mimer l'incarnation de Jésus, mais connaissant ce mystère par la foi, nous avons à le découvrir davantage à travers cette solidarité vécue dont la qualité essentielle est la fidélité, car nous savons que Dieu est Fidèle ».*

*« Notre responsabilité sacerdotale nous apparaît ordonnée à la naissance et à la croissance de l'Eglise.*

*Cette solidarité vécue dans la foi est déjà une naissance de l'Eglise, si les signes évangéliques du royaume sont visibles :*

- l'amour des pauvres vécu dans la pauvreté en vue de leur libération,*
- la passion de la justice dans une lutte commune pour une société plus juste,*
- l'appel à la conversion permanente de l'homme ».*

*« L'expérience nous dit qu'il nous est possible de rendre compte de notre foi dans cette vie partagée et que son expression devient signifiante à cause même de cette solidarité.*

*Il y a là comme un terrain privilégié où nous découvrons ensemble ce que nous sommes comme homme vivant dans une condition précise à partir de laquelle émergent la question du sens de la vie et les raisons de ce que nous faisons ensemble.*

*A une époque où le langage de l'Eglise paraît désuet à tant d'hommes, comment ne pas retenir une si grande possibilité de mettre en œuvre la mission de l'Eglise ? ».*

4 — Enfin, plusieurs équipes rurales de la Mission de France entreprennent la même démarche et une confrontation entre elles vient de commencer qui a fait apparaître les mêmes lignes de recherche, même si les modalités concrètes de réalisation sont différentes.

## II — Avec l'Evêque : le Père Vignancour

Nous l'avons rencontré une première fois sur ce sujet en novembre 69. Il avait reçu le projet tel que nous l'avons relaté au début de cet article, et nous voulions engager le dialogue à partir de là.

En réalité, la soirée s'est passée en trois temps :

- la question de la M.D.F.,
- notre manière d'être prêtres sur le secteur,
- la proposition pour l'avenir.

### La question de la M.D.F.

A ce moment là, nous sortions de l'assemblée générale de 1969. Le Père Vignancour y avait participé. Chacun a dit un peu les témoignages qui l'avaient le plus marqué. Puis la conversation s'est engagée sur le rôle de la M.D.F. Le Père Vignancour nous a dit alors comment il devenait plus attentif à la vocation de la M.D.F., depuis qu'il participait à son comité épiscopal, alors qu'auparavant elle lui paraissait trop « totalitaire » et trop « cléricale ».

### Notre manière d'être prêtres sur le secteur.

Un point surtout a retenu l'attention et a été au départ de la discussion : le fait que nous ayons tous une activité professionnelle. Le père évêque aurait bien vu un permanent sur les quatre, surtout pour des visites gratuites. Il nous voyait très enfermés dans notre milieu de travail et sans beaucoup de relations au dehors. Cette réaction nous a permis de nous expliquer sur un point essentiel pour nous : la manière de rencontrer les hommes détermine déjà fortement la possibilité de leur annoncer Jésus-Christ. Une activité professionnelle ouvre souvent des horizons inconnus jusqu'alors et permet surtout une plus grande qualité de relations (cf. ce que nous avons dit plus haut sur la recherche commune).

### Proposition pour l'avenir.

Le Père Vignancour accepte nettement la question telle qu'elle est posée, et pense possible un nouveau service de l'Eglise du diocèse.

Il nous propose alors d'en parler à ceux qui peuvent aider à cette recherche.

## III — Avec les prêtres

Au printemps suivant, sur la proposition de l'évêque, le débat s'est donc élargi.

Nous en avons également parlé à la zone pastorale centrée autour de Vierzon, et dans laquelle nous travaillons régulièrement depuis longtemps. Un prêtre de l'équipe de Vierzon, au travail à temps plein depuis plusieurs années, sentant son isolement, désirait une équipe de prêtres au travail.

Une première réunion rassemblait un éventail assez large :

— l'évêque — un membre du comité épiscopal — les aumôniers CMR, ACO, JOC, des prêtres de la zone, un responsable de la M.D.F.

Un débat s'ouvrait largement sur la nécessité pour l'Eglise d'un tel ministère pour des prêtres. Le point le plus litigieux était le respect du laïc. Finalement, personne n'était directement opposé au projet, mais tous ont exprimé la nécessité d'un travail commun, d'une part avec les prêtres et d'autre part avec les laïcs. Nous étions plus que d'accord, mais en précisant que notre insertion ecclésiale était à réfléchir sérieusement : au niveau des prêtres, il nous semblait qu'il devait s'instaurer une interrogation réciproque sur nos responsabilités, et, au niveau des laïcs, une relation qui ne soit pas forcément une « aumônerie ».

Finalement, lors d'une autre rencon-

tre, le projet fut adopté et le père évêque s'est donné un an pour le réaliser.

#### IV — Avec les laïcs.

Là il faut avouer qu'ils ont été plus mis au courant que partie prenante de la décision.

D'une part, l'un d'entre nous qui est ouvrier agricole, est lié à une équipe de chrétiens de la même profession. Là, il a trouvé un accueil très favorable à notre projet.

D'autre part, les chrétiens du secteur ont réagi de façons diverses surtout en pensant à la succession. Certains comprennent très bien notre orientation et pensent que c'est bon pour l'Eglise. D'autres s'interrogent... Tous ont eu la possibilité de s'exprimer sur ce qu'ils souhaitent pour l'avenir comme présence sacerdotale, et cela, avec l'évêque, au cours d'une soirée où l'accent missionnaire a été très mis en avant.

## Et qui se précise finalement ainsi :

Insertion dans deux réalités importantes :

- Ruraux-ouvriers allant travailler sur Bourges et Vierzon,
- Ouvriers agricoles (Champagne berrichonne).

Former une équipe de type P.O. en rural se situant pour deux de ses membres dans le fleuve des migrations journalières avec travail en ville.

Habitation commune entre Bourges et Vierzon pour favoriser une vie d'équipe sérieuse.

Enracinement ecclésial :

Au départ, nous sommes rattachés à la zone pastorale de Vierzon qui a pris en charge ce projet, avec possibilité pour chacun de s'insérer dans le travail d'Eglise du lieu où il travaille.

Pierre, prêtre ouvrier à Vierzon, participera à notre vie d'équipe.

Des liens sont prévus avec le CMR et avec une équipe de religieuses.

*Il ne peut pas y avoir de conclusion car nous en sommes au prologue...*

# Et toi, qui es-tu ?

*Une recherche de pastorale catéchétique plus adaptée à l'évangélisation des familles du monde ouvrier.*

En Juin 1971 sont parues une plaquette et une série de treize fascicules. La plaquette « Et toi, qui es-tu ? Première étape — Notes pastorales et techniques » s'adresse aux animateurs de la pastorale catéchétique et elle introduit à l'utilisation des fascicules. Les fascicules « Et toi, qui es-tu ? Première étape avec notre enfant » proposent un cheminement aux familles concernées par cette pastorale.

Ces publications sont le fruit d'une recherche engagée d'abord par des équipes urbaines de la Mission de France dès 1959. Progressivement, d'autres équipes se sont associées à ce travail et, au cours des trois dernières années, l'expérience s'est particulièrement précisée et enrichie, grâce à la contribution de nombreux parents, prêtres, laïcs et religieuses en diverses régions.

« Et toi, qui es-tu ? » n'est pas un nouveau « programme de catéchisme », ni une « bonne méthode qui répond à toutes les questions », ni même ce qu'on appelle un « catéchisme par les parents ». C'est une « première étape d'éveil de la foi avec la participation des parents en monde populaire peu chrétien ». La plaquette expose surtout comment les institutions pastorales de 1958 se sont approfondies petit à petit grâce à l'expérience accompagnée d'une réflexion continue ; elle présente quelques critères essentiels et une réalisation pour une *pastorale catéchétique plus adaptée à l'évangélisation* et à la naissance et à la croissance de la foi et de l'Eglise en monde ouvrier.

Réalisation — Pierre GERBE et J. Louis DUCAMPS en lien avec la Direction interdiocésaine de la catéchèse de Paris. Edition « Le Sénévé » 34, rue Le Brun — PARIS-13<sup>e</sup>.

# La "Théologie de l'Espérance"

de Jürgen Moltmann

*Marcel Massard*

---

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

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

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

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

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

## **La philosophie de l'Espérance d'Ernst Bloch**

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

---

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

La religion-aliénation de Feuerbach, que Marx dépasse

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

## Résurrection de Jésus-Christ et histoire

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

### *La place centrale de l'eschatologie*

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

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

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

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

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

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

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

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

**Promesse  
et  
Histoire**

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

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

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

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

\*\*

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

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

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

## **L'originalité de l'Eglise dans la société**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### **c) La religion comme culte de l'institution.**

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

\*  
\*\*

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

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

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

### *La vocation de l'Eglise dans la société*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### **Conclusion critique**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# Ouvrages reçus

---

**Incroyant, mon semblable**

**Clefs pour une nouvelle Eglise**

**Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu**

**On demande des pêcheurs**

**Faut-il encore pratiquer ?**

**Toujours en avant**

**Ecriture, Parole et Esprit  
Trois aspects de l'herméneutique  
biblique**

**Justice et violence**

**Un chef-d'œuvre en péril**

**Prêtres d'aujourd'hui pour demain**

*Annie PERCHENET*

Coll. Jeunesse de la Foi n° 8.  
Ed. Fleurus 71, 128 pages.

*Bernard BESRET*

Ed. Seghers 71, 218 pages.

*E. SCHILLEBEECKX*

Coll. Foi vivante n° 133.  
Ed. du Cerf, 262 pages.

*Bernard BRO*

Ed. du Cerf 70, 169 pages.

*Bernard BRO*

Coll. Foi vivante n° 250.  
Ed. du Cerf, 448 pages.

*P. TEILHARD de CHARDIN*

*Textes assemblés par Charlotte ENGELS*  
Ed. Desclée, 178 pages.

*Henri CAZELLES*

Ed. Desclée 71, 174 pages.

*N° 100 de la Revue Echanges*

*Jean TOULAT auteur de la Bombe ou la Vie.*

*Alexandre ROUILLE*

Coll. Théologie, Pastorale, Spiritualité, n° 24.  
Ed. Lethielleux.

\* Le lecteur intéressé par ces deux contributions à la préparation du Synode peut se les procurer en écrivant au Secrétariat de la L.A.C., B.P. 38, 94 - Fontenay-sous-Bois.

# ***A propos du sacerdoce ministériel***

*Réflexions en vue du Synode* (1)

---

*Un document est offert comme base de discussion aux Pères du Synode. Il paraît nécessaire de partir de ce texte pour proposer notre expérience et notre réflexion aux évêques. Cela permet tout à la fois de limiter notre contribution à ce qui nous paraît le plus important, ou au contraire à ce qui nous semble déficient dans la réflexion proposée. Cela nous permet aussi d'insérer notre intervention dans une recherche qui nous dépasse. Nous ne le ferions pas en proposant une nouvelle mouture de nos convictions qui serait sans connexion positive ou négative avec cette base de discussion. D'où les trois parties qui suivent :*

- 1) *Remarques sur le texte du Secrétariat du Synode* (2)
- 2) *Notre expérience d'un sacerdoce missionnaire*
- 3) *Propositions pour le Synode.*

---

(1) Ce texte a été élaboré, à la demande du Conseil presbytéral de la Mission de France, par une commission composée de Rémi Crespin, Georges Croissant, Jean Deries, René Salatin, André Weers et Pierre Béhague — ce dernier au titre d'un travail sur ce sujet réalisé par les équipes associées de la région Nord.

(2) « *Le sacerdoce ministériel, Esquisse des thèmes qui seront discutés à la seconde Assemblée générale* ».

Ce texte sera cité avec l'abréviation SM, suivie de la page et du numéro proposé par la circulaire du Secrétariat général de l'épiscopat français du 19 mai 1971 (ex. : SM p. 7. n° 11).

# Remarques sur le texte du Secrétariat du Synode

**Ce qui  
nous paraît  
positif  
dans ce texte**

1) Les événements, la « crise » obligent l'Eglise à une démarche qui nous paraît fort intéressante : *partir de la situation culturelle du monde*. C'est au sein d'une mutation spirituelle considérable de l'homme d'aujourd'hui que l'Eglise a charge de situer sa foi, de se situer elle-même. Nous appuyons cette démarche (3).

2) *Le Synode est appelé à examiner le sacerdoce dans cette problématique nouvelle* : ce sont les questions qui se posent à l'Eglise dans sa foi qui sont à l'origine des difficultés de bien des prêtres, jusqu'à aboutir à « priver de tout sens le ministère ». Aussi devrait-on éviter de moraliser le problème, de culpabiliser les prêtres, comme s'il s'agissait avant tout de générosité, de zèle ou de discipline personnelle pour résoudre la « crise ». Si la difficulté présente est à un autre niveau, il faut, avec la force de l'Esprit, s'engager dans une recherche résolue et aller de l'avant. Il faut bien dire que ce n'est pas le cas dans le texte qui nous est proposé (4).

3) Ce document reconnaît que l'Eglise a découvert *peu à peu* la réalité du ministère sacerdotal. Les questions qui se posent aujourd'hui doivent nous permet-

tre de *mieux percevoir* ce qui le spécifie, car l'Esprit conduit l'Eglise *pas à pas* jusqu'à la plénitude de la vérité (5). Nous sommes invités par l'Esprit à regarder le ministère avec *un esprit renouvelé* (6). Aussi doit-on s'étonner des formulations légalistes que le Secrétariat du Synode n'a pas su éviter : « il faut..., il est nécessaire..., il doit absolument..., il doit toujours ».

4) Il y a tout au long de ce texte une insistance forte sur le *lien entre mission du prêtre et mission des apôtres* (7). Une phrase particulièrement nette indique que le ministère ne consiste pas d'abord dans des *activités* particulières ni dans son *application à une communauté*, mais qu'il est essentiellement *une responsabilité*, en participation à la charge confiée aux apôtres :

« *Le sacerdoce n'est pas à compter d'après le nombre d'heures où il est exercé, ou d'après l'usage qu'en fait la communauté, mais il doit absolument être jugé d'après la volonté prévenante du Christ qui a appelé le ministre pour qu'il devienne participant de la charge qu'il a confiée à ses Apôtres* (8) ».

(3) SM p. 4, n° 0.

(4) SM p. 5, n° 01.

(5) SM p. 7, n° 11.

(6) SM p. 3.

(7) SM p. 8, n° 14.

(8) SM p. 11 n° 17.

**Les  
insuffisances  
du texte  
synodal**

5) Nous faisons nôtre *le refus de fonctionnalisme* et l'insistance sur *la consécration* de l'homme à cette charge comme sur le caractère définitif de cette consécration, fortement soulignés par ce document (9). Nous disons notre accord sur ce point, même si nous n'en tirons pas nécessairement toutes les mêmes conclusions.

6) Enfin toute la recherche pour fonder un *ministère de*

1. S'il y a un effort louable de diagnostic, il y a aussi un diagnostic insuffisant.

a) La mutation culturelle

qu'on appelle ici sécularisation, n'est pas seulement une occasion de « purifier » la foi (11). Elle *oblige aussi à approfondir et à renouveler l'intelligence de la foi* en présence d'une compréhension de l'homme qui se renouvelle. Les interrogations posées par les sciences humaines ne sont pas accessoires, elles ne s'adressent pas seulement à un « grand nombre de chrétiens » (12), mais de façon réelle quoique diffuse à tout homme, donc à l'Eglise qui peut et qui doit les prendre à son compte sans renoncer à l'assurance de la foi. Le texte préparatoire au Synode est fort insuffisant à ce sujet. Il remarque justement que l'Eglise doit proposer l'Évangile aux hommes « en tenant compte de leur mentalité, de leurs conditions de vie et de leurs besoins » (13), mais pour soupçonner immédiatement après un « relâchement du zèle missionnaire » en

*l'Esprit* (10) nous paraît valable et nécessaire. Nous constatons que plus nous sommes engagés dans la mission, plus l'urgence d'explicitier le caractère original de l'Évangile et de notre service se fait sentir. La notion d'« eschatologie » permet de bien situer l'Eglise et le ministère dans leur originalité à condition de ne pas rejeter la responsabilité du sacerdoce dans un au-delà sans rapport avec les réalités de ce temps.

raison d'un « manque d'estime pour la foi explicite » (14). C'est se débarrasser à bon compte d'une difficulté que ne peuvent méconnaître ceux justement qui sont portés par « l'élan missionnaire » sans diminution d'aucune sorte. On retrouve cette négligence des sciences humaines quand il s'agit du célibat ecclésiastique : on ne fait alors aucunement référence à la nouvelle conscience que les hommes ont d'eux-mêmes et qui rejaillit sur les problèmes de la sexualité. D'où une fort abrupte sévérité pour ce qu'on appelle « infidélité » (15).

b) De la même façon, la recherche actuelle des prêtres n'est pas perçue avec assez de profondeur :

Situation professionnelle, action sociale, syndicale, politique,

(9) SM p. 8, n° 14.

(10) SM p. 13, n° 18.

(11) SM p. 4, n° 0.

(12) SM p. 5, n° 01.

(13) SM p. 17, n° 212.

(14) SM p. 17, n° 213.

(15) SM p. 11, n° 19.

sont vues comme la conséquence d'une « frustration » parce que les prêtres ne sont pas reconnus dans les « vertus » sur lesquelles sont fondées leurs existences (16). On ne peut généraliser et renvoyer sans examen à des causes psychologiques une recherche qui peut tout de même s'imposer positivement en raison de la situation spirituelle du monde : ces prêtres sont aussi travaillés par l'Esprit Saint, et il n'y a pas de raison de ne pas en tenir compte.

Dans la même page, on dit que certains prêtres veulent, pour l'Évangile, participer à la vie de leur peuple et on concède que cette démarche puisse être « sincère ». C'est avec bienveillance laisser entendre qu'elle pourrait être *erronée*. Une recherche nécessaire et sans doute inéluctable n'est donc pas assumée par l'Église.

- c) Cette même insuffisance dans le diagnostic se révèle quand il s'agit de la différence entre prêtres et laïcs.

Selon le document, cette différence s'atténue parce que le laïc est amené à faire ce qui était jusque là réservé au prêtre : catéchisme, place dans la liturgie, etc... (17). On omet de dire que la différence se réduit par l'autre bout parce que les prêtres ne voient plus la possibilité de se mettre illusoirement à part d'un monde qui s'impose à chacun des hommes. Ils ne peuvent facile-

ment s'abstraire de responsabilités que Vatican II a déclaré être celles de tout chrétien. C'est un fait dont il faut prendre acte quand on s'efforce à bon droit de préciser le caractère spécifique et irréductible du ministère.

2. Alors que ce document fait un effort d'intelligence du monde, il nous paraît en retrait sur *Presbyterorum Ordinis* sur plusieurs aspects importants.

- a) Dans *Presbyterorum Ordinis*, la vie spirituelle du prêtre est centrée sur sa responsabilité apostolique :

« C'est 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. 13,1).

« Menant la vie même du Bon Pasteur, ils trouveront dans l'exercice de la charité pastorale le lien de la perfection sacerdotale qui ramènera à l'unité leur vie et leur action ». (P.O. 14,2).

« Cette unité de vie ne peut être réalisée ni par une organisation purement extérieure des activités du ministère, ni par la seule pratique des exercices de piété qui, certes, y contribuent grandement ». (P.O. 14,1).

Au contraire, au moment où il affirme qu'il y a une spiritualité sacerdotale véritable et propre, le texte synodal va en rester aux exercices de piété (qui certes y contribuent grandement, pour reprendre les mots du Concile). Il ne fait pas assez ressortir que le centre de la vie spirituelle du prêtre est essen-

(16) SM n. 5, n° 02.

(17) SM p. 5, n° 02.

tiellement sa *responsabilité* qui en effet culmine, s'exprime pleinement, s'accomplit dans l'eucharistie.

- b) Par ailleurs, ce document, qui évoque fortement la responsabilité et la mission des Apôtres auxquelles les prêtres participent, a une fâcheuse tendance à réduire cette responsabilité et cette mission à l'Eglise organisée, au peuple de Dieu constitué.

L'envoi est évoqué à juste titre pour rappeler que le prêtre — comme l'apôtre — *représente* le Christ dans son Eglise (18), mais non pour indiquer avec l'Evangile, S. Paul et Vatican II (P.O. 4,1) que les apôtres ont *mission* de porter la Bonne Nouvelle du Salut à toutes les nations, à tous les hommes, à toute la création. Bien sûr, cela peut être déduit des formules qui évoquent le ministère de la Parole, ou l'édification de l'Eglise, mais pourquoi ne pas l'affirmer clairement comme le décret de Vatican II dont Mgr Marty a pu remarquer l'insistance avec laquelle il souligne « la responsabilité des prêtres à l'égard des incroyants ». (Introduction à *Presbyterorum Ordinis* (19). Nous avons déjà remarqué le caractère insuffisant et négatif du diagnostic qui voit actuellement une diminution de l'élan missionnaire (20).

- c) Sans oublier les aspects positifs que nous avons reconnus, c'est l'esprit même du texte synodal qui se présente dans un singulier contraste avec *Presbyterorum Ordinis*.

Qu'on se rappelle la conclusion

du Décret conciliaire (P.O. 22), lucide sur les difficultés et les obstacles qui s'opposent aujourd'hui à la mission du prêtre, mais résolument ouvert à des chemins nouveaux, ne doutant pas de l'Esprit dans une découverte qui s'impose, et se réjouissant de l'esprit missionnaire qui souffle dans l'Eglise. Faut-il en moins de 6 ans qu'on ait passé de cet élan reconnu à la décadence que croit découvrir le bistouri du Secrétariat romain ?

Sans doute, dans une Eglise en mouvement et dans une recherche aussi considérable, bien des fausses pistes peuvent tenter les meilleurs et il est dans le rôle de l'Eglise d'éclairer la route et d'éviter les faux pas. Mais cela demande une compréhension en profondeur des problèmes qui se posent, une confiance dans l'Esprit qui travaille les membres de l'Eglise, fussent-ils prêtres, une attitude d'ouverture au monde et à l'histoire, en conformité avec la mission de l'Eglise. Il faut surtout, dans une période où la recherche est obligatoire, mettre à profit ce que l'expérience et la réflexion permettent de préciser sur la nature du sacerdoce ministériel.

C'est au titre particulier de la responsabilité missionnaire du prêtre que nous exprimons ici notre *vocation* puisqu'elle a été voulue et reconnue par l'Eglise, *notre expérience et notre réflexion* puisque l'Eglise est appelée à l'éclairer mais aussi à l'assumer toujours davantage.

(18) SM p. 9, n° 15.

(19) Ed. Centurion, p. 170.

(20) SM p. 17, n° 213.

# Notre expérience d'un sacerdoce missionnaire

Le document du Secrétariat du Synode examine le sacerdoce ministériel en se basant avant tout sur le service qu'il est traditionnellement appelé à remplir dans la Communauté chrétienne.

Nous voulons dire ici que ce même sacerdoce est aussi, très traditionnellement, appelé à s'exercer au service de ceux qui ne partagent pas — encore — la foi en Jésus-Christ. Nous y avons été nous-mêmes appelés par l'Eglise. Il ne s'agit pas de faire de notre expérience la norme à appliquer par tous les prêtres : elle répond à une vocation précise qui a sa place dans l'Eglise depuis S. Paul. L'expérience d'un tel ministère et la réflexion à laquelle il nous oblige devraient permettre à l'Eglise de préciser ce qui caractérise le ministère

sacerdotal. Cela peut aussi la conduire à mieux comprendre ce qui se cherche assez généralement parmi les prêtres aujourd'hui.

Il va sans dire que la responsabilité sacerdotale ne peut jamais s'isoler de la responsabilité de l'Eglise. Aussi s'exerce-t-elle toujours — lorsque cela est possible — de façon conjointe à la responsabilité des laïcs. Il n'y a pas lieu de s'étonner qu'en terrain missionnaire, le prêtre puisse être conduit à vivre son ministère avant qu'un « laïcat » ne soit constitué. Il n'en vise pas moins la constitution de ce laïcat. Le service de l'Evangile appelle des communautés qui vivent et témoignent de Jésus-Christ.

## Prêtre (avec et) pour les non-chrétiens

a) Le ministère sacerdotal ne se réduit pas au seul service de la communauté chrétienne.

Un prêtre donné par l'Eglise à la mission peut être *sans responsabilité par rapport à une communauté constituée*. C'est une situation *de fait* — qu'on pense aux cas extrêmes des milieux absolument sans relation avec la foi chrétienne : Maghreb, certains milieux de travail, ouvrier ou non. Mais c'est aussi une situation *de droit* : l'Eglise a toujours envoyé, et envoie des prê-

tres, là où elle n'est pas encore implantée.

Par ailleurs, même s'il a certaines responsabilités communautaires et s'il s'efforce de donner un témoignage commun avec des laïcs — quand la possibilité lui en est offerte — un prêtre donné à la mission est *appelé à avoir des relations personnelles et objectives avec ceux qui ne partagent pas la foi en Jésus-Christ*.

Ce qu'il importe de souligner dans l'un et l'autre cas, c'est

qu'un tel prêtre ne saurait limiter l'exercice du ministère aux seuls moments — souvent fort rares — où il se retrouve avec des chrétiens et une communauté constituée : *la responsabilité sacerdotale doit donc pouvoir s'exprimer et s'exercer en dehors de la communauté chrétienne.*

- b) *Le ministère sacerdotal ne peut se limiter aux activités réclamées par les chrétiens et par la communauté chrétienne.*

Quand il est exercé en dehors de la communauté chrétienne, il est évident que le sacerdoce ministériel ne peut se confondre avec les activités que réclame le service de cette communauté (catéchèse, sacrement, « gouvernement »). Sans doute, espérant partager la foi avec ceux qu'il rencontre, le prêtre *tend* à constituer des communautés et à mettre son activité sacramentelle à leur service. *Mais il n'attend pas l'adhésion des hommes auxquels il s'adresse pour être auprès d'eux en mission selon le ministère qui lui est confié. De ce fait, il n'est pas possible de trouver la nature et l'expression du ministère sacerdotal dans les seules activités qui concernent les chrétiens et la communauté chrétienne.*

- c) *Cet exercice du sacerdoce avec et pour les non-chrétiens est traditionnel.*

Il suffit de se référer à S. Paul dont le souci premier est d'assurer la course de l'Évangile parmi les nations (et qui dit clairement

n'avoir pas été envoyé pour baptiser). Il est également reconnu par Vatican II quand il indique dans *Presbyterorum Ordinis* :

« *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 service sacré de l'Évangile pour que les nations deviennent une offrande agréable, sanctifiée par l'Esprit Saint* » (P.O. 2,4).

« *Le don spirituel que les prêtres ont reçu à l'ordination les prépare non pas à une mission limitée et restreinte, mais à une mission de salut d'ampleur universelle, jusqu'aux extrémités de la terre (Ac. 1,8) ; n'importe quel ministère sacerdotal participe, en effet, aux dimensions universelles de la mission confiée par le Christ aux apôtres... vers tous les peuples et tous les temps...* » (P.O. 10,1).

Le même décret indique qu'on ne peut limiter le ministère sacerdotal de la parole à la seule catéchèse des chrétiens, ni même à la prédication explicite du mystère du Christ aux incroyants, car *il s'exerce déjà quand les prêtres ont « parmi les païens une belle conduite pour les amener à glorifier Dieu »*. C'est encore lui qui est à l'œuvre quand *« ils étudient à la lumière du Christ les problèmes de leur temps »*. (P.O. 4,1 : « soit que », répété à quatre reprises).

Ces textes nous autorisent donc à vivre le sacerdoce ministériel dans une orientation résolue vers ceux qui ne partagent

pas la foi, puisque nous sommes « *chargés* (il faut souligner ce mot) de tous ceux qui ne reconnaissent pas le Christ comme leur Sauveur » (P.O. 9,5).

d) La mission permet d'identifier la nature essentielle du ministère sacerdotal : il participe à la responsabilité apostolique de l'Évangile.

Le mot d'*annonce* est trop faible, car il paraît verbal : il s'agit d'*actualiser la nouvelle du Salut*, permettre sa rencontre présente et efficace des hommes, aujourd'hui. A ce titre, l'Évangile appelle l'accomplissement sacramentel de l'Église, qui se réalise par la constitution des communautés et par les sacrements (P.O. 5,1). Il demande aussi de la part de l'Église et de ses ministres des gestes concrets et significatifs de l'amour du Père à l'égard des hommes. Il n'en

## Responsabilité sacerdotale et partage de vie

S'il est légitime et nécessaire pour l'Église de donner des prêtres à la mission, il n'est pas moins nécessaire de reconnaître les implications qu'un tel envoi peut avoir dans la vie des prêtres et sur la compréhension même du sacerdoce ministériel.

a) Partage de vie.

La première de ces conséquences, nous l'avons appelée « partage de vie ». Responsables de l'Évangile auprès des hommes, nous avons refusé ce qui serait une séparation arbitraire et incompréhensible. Cela se traduit très généralement par l'accepta-

reste pas moins que *c'est la responsabilité apostolique de l'Évangile qui est première et fondamentale*. C'est en elle que s'enracinent les diverses tâches de service des communautés, comme les responsabilités que nous prenons dans la rencontre des incroyants.

C'est une responsabilité qui regarde l'Église dans son ensemble, et il est certain que *les laïcs* ont aussi à lui ordonner leur profonde compétence. Mais c'est à un titre particulier la responsabilité du ministère apostolique et c'est en elle qu'il faut chercher la spécificité du sacerdoce ministériel. C'est cette responsabilité que nous voulons mettre en œuvre ici et là, quels que soient les rapports que nous ayons avec la communauté chrétienne, et les activités que nous pouvons accomplir à son service.

tion de situations professionnelles. Le travail n'est pas pour l'homme — et aujourd'hui moins que jamais — une activité facultative. Là encore, le Concile a fait sienne cette démarche quand il rappelle que si les prêtres « sont, d'une certaine manière, mis à part au sein du Peuple de Dieu..., ce n'est pas pour être séparés de ce peuple ni d'aucun homme quel qu'il soit », car « ils ne seraient pas capables de servir les hommes s'ils restaient étrangers à leur existence et à leurs conditions de vie » (P.O. 3,1). Le même décret précise plus loin qu'un travail scientifique ou de recherche aussi bien

que le travail manuel et le partage de la condition ouvrière peuvent être en eux-mêmes des *ministères* (P.O. 8,1).

L'Eglise, quand elle envoie des prêtres en mission, est donc conduite à reconnaître que le ministère sacerdotal n'implique pas en lui-même un mode de vie particulier. Le prêtre peut — et il doit, en l'occurrence — partager les conditions de vie de ceux à qui il s'adresse. En cela déjà peut consister son *ministère*. Cette remarque fort importante du décret conciliaire (P.O. 8,1) permet d'honorer la consécration entière du prêtre à sa responsabilité sans cantonner celle-ci dans la seule vie spirituelle toute personnelle et intérieure (évidemment indispensable) ; sans en réduire l'exercice à quelques instants de loisir et qu'il trouverait en dehors de ceux à qui il est donné ; sans « laïciser » non plus la part la plus importante de sa vie. Il faut alors se demander en quoi sa responsabilité peut s'exercer dans ce partage même : nous l'indiquerons positivement plus loin en insistant sur le service de la foi.

**b) les engagements syndicaux et politiques.**

C'est sur le terrain collectif que se présentent avec le plus d'acuité les conséquences pour le ministère d'un tel partage de vie. L'Eglise nous demande de « vivre en communion aussi profonde que possible » avec la population à laquelle nous sommes envoyés (P.O. 10,3). Il n'est pas rare que se présente à nous assez

rapidement l'éventualité de responsabilités, en particulier au plan syndical, pour le service de la collectivité à laquelle nous appartenons. Il ne paraît pas possible de les écarter systématiquement sous le prétexte d'en rester à « notre domaine propre » (21).

Sans doute le ministère ne nous donne-t-il aucune *compétence* particulière pour vivre de tels engagements (pas plus que le baptême d'ailleurs). Notre compétence de prêtre est essentiellement ordonnée au rassemblement de l'Eglise par la parole et par les sacrements. Nous devons éviter le « néo-cléricalisme » (22) qui consisterait à se servir du « personnage » que que nous serions encore socialement en raison de notre charge pour peser dans le jeu social et politique. Par ailleurs, nous ne pouvons à aucun moment *confondre* notre ministère avec le service qui peut nous être demandé sur ce plan. Le respect de nos compagnons et le souci que nous avons de proposer l'Evangile peuvent donc, en de telles circonstances, nous conduire à vivre pleinement les solidarités qui découlent d'une condition commune, sans pourtant prendre de responsabilités.

Mais nous appartenons à une collectivité et nous ne pouvons pas faire comme si le terrain collectif ne nous concernait pas et ne concernait pas l'Evangile que nous espérons proposer. Notre *responsabilité* à l'égard de

(21) SM p. 13, n° 18.

(22) SM p. 19, n° 215-5.

l'Évangile commande toute notre vie : elle peut nous appeler à prendre une part de ce service collectif (« humblement » : P.O. 10,3), parce que le bien de tous est en jeu. Aujourd'hui particulièrement, c'est sur le terrain collectif (syndical, politique, culturel, etc...) que se détermine l'avenir de l'homme et que se renouvelle sa conscience. Avec les laïcs, nous pouvons être appelés à vivre et à comprendre la parole de Jésus-Christ dans ces domaines particulièrement importants de la recherche de l'homme.

La cohérence entre notre responsabilité sacerdotale et nos engagements ne peut être garantie d'avance, pas plus qu'elle n'est garantie d'avance pour le chrétien lui-même. Nous avons constamment à en garder le souci. *Il nous faut donc peser, dans ce partage de la condition commune, ce qu'appelle l'Évangile et notre responsabilité à son égard. Cela requiert autant le dialogue loyal avec nos compagnons d'existence que le discernement en Église.*

c) **Permanence irréductible de la responsabilité sacerdotale dans le partage de vie.**

Il est évident que Vatican II promouvant avec clarté la dimension missionnaire du ministère n'a pu en délimiter ni en peser toutes les conséquences. Il a admis la nécessité d'une *découverte progressive* de la volonté de Dieu (P.O. 14,2 - 15,1 - 15,2) et il a demandé aux prêtres « d'être prêts, s'il le faut, à s'engager

dans des voies pastorales nouvelles, sous la conduite de l'Esprit d'amour qui souffle où il veut » (P.O. 13,3 - cf. 22,2). Cette découverte engage une « vérification », une « réflexion sur toutes les activités » du prêtre, véritable « travail vécu en communion avec les évêques et les autres frères dans le sacerdoce » (P.O. 14,3).

Mas le Concile n'en a pas moins rappelé clairement que ce partage n'est pas un but, qu'il ne peut suffire à exprimer l'œuvre à laquelle le prêtre est consacré ; autrement dit qu'il n'élimine pas *la radicale originalité du ministère*. La réflexion et la vérification dont il vient d'être question nous engagent à éviter la tentation et l'illusion de *l'assimilation*. Nous faisons nôtre ce souci fréquemment exprimé par le Concile de « vivre dans le monde et pas du monde » (P.O. 17,1), « d'être témoins et dispensateurs d'une vie autre que terrestre », « de ne pas prendre modèle sur le monde présent » (P.O. 3,1), de ne pas agir « selon ce qui plaît aux hommes mais selon les exigences de la doctrine et de la vie chrétienne » (P.O. 6,1), de ne jamais être « au service d'une idéologie ou d'une faction humaine » (P.O. 6,5).

Car le ministère sacerdotal conduit à discerner et à promouvoir *ce qui est significatif de l'Évangile et conforme à la mission évangélique de l'Église* (P.O. 14,3), que ce soit dans le choix professionnel ou dans la manière dont nous partageons la condition commune. Si le document synodal tenait compte de la di-

mension missionnaire du ministère, nous n'aurions aucune peine à partager sa volonté de faire bien apparaître son caractère significatif. Il n'est pas sans intérêt de faire appel à la notion d' « icône », familière à la théologie orientale du sacerdoce (23) à condition de se rappeler que le signe de l'Évangile est aussi destiné à ceux qui ne sont pas de la communauté chrétienne. C'est pour qu'il soit donné que nous partageons non seulement la vie, mais les tâches humaines, et qu'avec le Christ nous avons « partie liée avec les pauvres »

## Responsabilité sacerdotale et service de la Foi

Si le ministère sacerdotal vécu en mission auprès des non-chrétiens trouve son fondement essentiel dans la responsabilité apostolique à l'égard de l'Évangile, il est normal que nous soyons dans l'impatience d'annoncer explicitement la Parole et de construire l'Église avec tous ceux qui la reconnaissent, l'accueillent, lui obéissent (P.O. 4,1). Mais nous nous trouvons, comme le remarque le document synodal (et déjà le Concile : P.O. 22,1), devant de graves difficultés pour proposer la bonne nouvelle, en raison de ce qu'on peut en effet caractériser par le mot de « sécularisation ». Comment servir dans ce monde la foi que l'Église reçoit de l'Esprit depuis la Pentecôte, la foi qu'elle espère voir partager par des générations nouvelles ?

### a) Comprendre.

Nous avons à *comprendre l'homme* qui n'oppose pas à la

parce que « leur évangélisation est donnée comme un signe de l'œuvre messianique » (P.O. 6,2). C'est à ce titre que nous nous efforçons de donner avec les laïcs un témoignage commun, et que nous sommes responsables de l'unité de foi de la communauté chrétienne. C'est encore parce que nous avons la vocation de signifier l'Évangile que nous reconnaissons la profonde convenance entre célibat et ministère, même si nous croyons avec beaucoup que, pour de multiples raisons, l'Église doit revoir sa discipline à ce sujet.

foi un refus superficiel. C'est en se connaissant mieux, par une intelligence plus profonde de son expérience (en particulier sous l'influence des sciences humaines), c'est en découvrant mieux les mécanismes de la vie en société comme les composantes de sa personnalité individuelle ou de ses attitudes culturelles, qu'il a été conduit au *doute* à l'égard de tout message religieux. L'homme ne peut négliger cette nouvelle et meilleure compréhension qu'il a de lui-même : elle lui permet de se prendre plus réellement en charge, même s'il voit sa tâche de plus en plus difficile en raison d'une lucidité plus grande. Le document synodal indique avec raison qu'il peut aussi, dans cette démarche, refermer son horizon sur lui-même (24).

Cette découverte de l'homme n'est pas seulement la tâche de

(23) SM p. 10, n° 16.

(24) SM p. 4, n° 0.

nos partenaires à qui nous n'aurions pour notre part qu'à proposer pour chaque question la réponse toute faite de l'Évangile. *Nous partageons nous-mêmes cette interrogation*, parce que l'Évangile ne nous libère pas de cette responsabilité de l'homme vis-à-vis de lui-même (cf. P.O. 19,2). Il ne s'agit pas d'abord d'une recherche intellectuelle, de savant ou de spécialiste, mais d'une interrogation et d'une découverte vécues au ras de la réalité quotidienne dans les situations les plus variées comme les plus humbles.

*Comprendre l'Évangile en comprenant l'homme* : le Christ a tout pris de l'homme, hormis le péché ; nous avons donc l'assurance d'être sur le terrain de la foi en partageant l'interrogation loyale de l'homme par rapport à lui-même et en nous engageant avec lui à une découverte active et pratique de ce qu'il est appelé à être personnellement et collectivement. Vivant dans le monde, nous participons à cet « échange vivant entre l'Église et les diverses cultures » dont parle Gaudium et Spes avec tous ceux qui « vivent dans le monde, qui en connaissent les diverses institutions, les différentes disciplines, et en épousent les formes mentales, qu'il s'agisse des croyants ou des incroyants ». Car « il revient à tout le Peuple de Dieu, *notamment aux pasteurs et aux théologiens*, avec l'aide de l'Esprit Saint, de scruter, de discerner et d'interpréter les multiples langages de notre temps, et de les juger à la lumière de la parole

divine, pour que la vérité révélée puisse être sans cesse *mieux perçue, mieux comprise* et présentée sous une forme plus adaptée ». (G.S. 44,2 — c'est nous qui soulignons).

En communion avec toute l'Église, *notre charge* nous engage donc à dégager la lumière de l'Évangile, pour lui permettre d'éclairer, de rectifier, d'approfondir la recherche de l'homme, et ainsi « répondre de manière juste aux questions posées par les hommes d'aujourd'hui » (P.O. 19,1).

Ainsi émerge *une compréhension renouvelée de la foi*, qui est sous la responsabilité directe de l'Église et de son ministère.

#### b) **Expliciter.**

Il ne suffit pas de « nous comprendre » dans la foi, il faut encore *en rendre compte* : comment l'Évangile peut-il rejoindre la conscience et l'attente parfois obscure de nos compagnons ? Le risque constant c'est *d'adapter* le message aux convictions ou aux désirs même légitimes de nos partenaires, de mettre la parole de Dieu au service de notre cause — qui peut être juste sans être sacralisée — de mettre Dieu au service de l'homme au lieu d'appeler l'homme au service de Dieu. Avec le document synodal, nous refusons de voir le ministère « spiritualiser, moraliser ou sacraliser les structures du monde » (25). Au nom de l'évêque, nous avons la charge du bien commun (P.O. 9,3). C'est pour éviter de « servir une idéologie ou une faction » (P.O. 6,6) que

nous croyons à la nécessité d'une explicitation collective de l'Évangile : *c'est en Église* — par des confrontations voulues et recherchées — *que la foi peut trouver sa vérification et sa rectitude.*

La responsabilité apostolique, à cet égard, réclame *l'exercice collégial du discernement*, que ce soit au niveau épiscopal ou au niveau presbytéral (et sans doute en articulant l'un et l'autre niveau). C'est pour éviter de réduire la foi à aucune expérience particulière que nous croyons, dans cet exercice commun, à la nécessité d'une confrontation d'expériences vécues dans des environnements culturels variés.

#### c) Annoncer.

Ce service de la foi ne nous fait pas remettre l'annonce expli-

## Le sacerdoce ministériel, une responsabilité

Le fait de vivre le ministère au service de la mission nous a fait découvrir qu'il ne peut s'identifier à une fonction au service de la communauté, ni à des activités particulières, mais *qu'il exprime et actualise essentiellement la responsabilité des Apôtres à l'égard de l'Évangile.* Comme le Concile (P.O. 2,4), le document synodal (26) insiste lui-même fortement sur cette origine du ministère sacerdotal, et nous apprécions particulièrement les notations de ce dernier sur *l'identité de mission et de consécration des prêtres et des évêques* (27), en convenant avec lui qu'il n'y a pas lieu d'en tirer des conclusions de style démocratique (28).

cite comme un projet lointain et inaccessible. C'est parce que nous en portons l'espérance constante, et que nous la voyons parfois — et par grâce — possible, que nous renouvelons constamment en nous la volonté de comprendre et d'expliciter. Nous ne nous étonnons pas de la *patience* nécessaire, et du long silence souvent indispensable. Nous espérons pourtant, déjà par nos actes, mais surtout par la vie de l'Église dans son ensemble, parler efficacement aux compagnons qui nous sont donnés. Sans chercher une efficacité à tout prix qui serait aussi irrespectueuse des hommes que de la Parole de Dieu, nous voyons avec joie, ici ou là, l'éclosion de communautés vivantes et nouvelles rassemblées ou renouvelées par la parole dont nous avons la charge.

L'un et l'autre document insistent sur la participation du ministère sacerdotal à l'autorité du Christ-Tête de son Église (29). De ce fait l'un comme l'autre peuvent affirmer la consécration totale du prêtre à son ministère (30). Le retour fréquent du terme « fonction » dans le décret de Vatican II pouvait entraîner un certain *fonctionnalisme* dans la théologie du ministère. Le document synodal insiste justement

(25) SM p. 12, n° 18.

(26) SM p. 8, n° 14.

(27) SM p. 10, n° 16.

(28) SM p. 20, n° 223.

(29) P.O. 2,3, 12,1, SM p. 8, n° 14, p. 9, n° 15, p. 10, n° 16.

(30) P.O. 3,1, 12,1, SM p. 10 et 11, n° 17.

sur une vocation qui ne peut se résumer à une spécialisation fonctionnelle (31).

Mais la consécration à l'œuvre du Christ, et donc à sa personne, n'entraîne pas en elle-même un état de vie particulier qui rendrait impraticable toute participation à la vie de ceux qui ne partagent pas la foi en Jésus-Christ. Nous rappelons cela fermement, même si la mission de signifier l'Évangile peut nous conduire à des choix qui rejailissent sur notre manière de vivre la condition commune. A ce point de vue, nous pensons que le Secrétariat du Synode s'engage sur une mauvaise piste quand il indique que le « ministère est une manière spécifique de mener sa vie dans un service chrétien au sein de l'Église » (32). Il est certain que l'Église peut appeler des prêtres à vivre ainsi, en particulier dans la vie religieuse.

Mais cela ne dit rien du ministère sacerdotal qui ne s'exerce pas seulement « au sein de l'Église », et qui ne requiert pas en lui-même un mode de vie particulier.

Enfin, le ministère vécu en mission nous a conduits à nous découvrir *participants d'une responsabilité collégiale ou collective* parce qu'elle concerne la foi qui ne peut jamais se réduire à une expérience personnelle et particulière. Le document synodal rappelle la communion hiérarchique et la fraternité du presbyterium (33), mais il insiste peu sur cette *responsabilité commune* qui en est le fondement et qui était mieux mise en avant par Presbyterorum Ordinis (P.O. 7,3 - 14,3).

(31) SM p.8, n° 14.

(32) SM p. 15, n° 204.

(33) SM p. 14, n° 20.

## Propositions pour le Synode

### I. Assumer dans la foi la mutation culturelle du monde

1) Nous souhaitons que l'Église appelle ses membres à *assumer dans la foi*, avec compétence et de façon positive, aussi bien la recherche de leur milieu de vie que *la mutation culturelle du monde*. Cela, dans la diversité de leurs situations et de leurs engagements, mais aussi dans un effort de compréhension et

d'analyse avec les outils que donnent les sciences humaines.

Nous souhaitons que le Synode, comme Vatican II, appelle les chrétiens à *un dialogue confiant avec tous*, mais aussi à une attitude *responsable* qui engage dans cette recherche la lumière qu'ils reçoivent de leur foi, dans la communion de l'Église.

**II. Prolonger  
l'enseignement  
du concile  
sur la  
dimension  
culturelle  
du ministère**

2) C'est dans la fidélité au Concile que des prêtres rencontrent des questions nouvelles. Il serait illusoire de vouloir retourner en arrière. Une tradition riche et profonde ne peut suffire à répondre aux appels de l'Esprit tels que nous les percevons dans le monde. Il faut s'enraciner dans la personne de Jésus-Christ et dans sa mission pour *trouver le souffle apostolique qui ne se contente pas de répéter cette tradition mais la prolonge et invente sa fidélité* comme chaque génération a su l'inventer.

Il est évident que le Concile n'a pu ni voulu déterminer tou-

**III. Le ministère  
sacerdotal  
n'est pas  
au seul  
service  
des chrétiens**

4) Nous demandons au Synode de rappeler, avec S. Paul et Vatican II, que le ministère sacerdotal ne saurait se réduire au seul service de l'Eglise constituée, mais qu'il est *appelé à porter l'Evangile à ceux qui ne reconnaissent pas Jésus-Christ.*

**IV. Ce qu'est  
le ministère :  
ni une fonction,  
ni des activités,  
mais une  
responsabilité  
à l'égard  
de l'Evangile**

6) Alors même qu'on ne peut disjoindre la responsabilité sacerdotale de la responsabilité de l'Eglise à laquelle participent tous les membres du Peuple de Dieu, on ne peut réduire le ministère à une *fonction* dans la

**V. Il n'y a pas  
de domaines  
où le  
prêtre  
soit délié  
de sa  
responsabilité**

7) La responsabilité de l'Evangile auprès des non-chrétiens paraît rendre difficile et même *illusoire*, la délimitation *d'un domaine propre pour l'exercice du sacerdoce.*

tes les conséquences concrètes de l'appel qu'il formulait aux prêtres. Nous attendons du Synode qu'il prolonge son mouvement en l'inscrivant dans les circonstances actuelles.

3) Nous demandons que soit perçu *l'appel de l'Esprit* dans le foisonnement des recherches ecclésiastiques.

Il n'y a pas que des théories sur le ministère. Il y a des vies de prêtres longuement données à la mission dans la prière et la souffrance des jours. Elles demandent à être reconnues autant dans leur *audace* et leur *liberté* que dans leur *fidélité*.

5) Nous demandons au Synode de reconnaître que *certain prêtres peuvent être plus particulièrement appelés* à être « ministres du Christ Jésus pour les non-chrétiens, chargés du service sacré de l'Evangile de Dieu ». Aujourd'hui, comme aux premiers temps.

communauté chrétienne et à des *activités* certainement indispensables à son plein accomplissement. *Il est une participation à la responsabilité apostolique de l'Evangile.*

Le ministère ne donne aucune *compétence* en dehors de celle que le prêtre reçoit par l'ordination pour le rassemblement de l'Eglise. Il ne peut utiliser celle-ci en d'autres domaines sans clé-

ricalisme. Mais la *responsabilité* de l'Évangile peut s'exercer dans la diversité des activités humaines, en particulier dans les domaines qui engagent la conscience de l'homme avec le plus de profondeur. A ce titre, en tenant compte des circonstances de lieux et de temps, *on ne peut écarter à priori les terrains collectifs* (social, politique, culturel...).

En tout domaine, le prêtre doit chercher la *cohérence* entre ses activités et cette responsabilité et rendre manifeste *l'originalité*

**VI. La consécration totale au ministère n'entraîne pas un état de vie particulier**

8) Nous demandons au Synode de reconnaître que la responsabilité sacerdotale n'entraîne pas de soi un état de vie particulier : *elle peut être appelée à s'exercer dans la vie la plus courante et non seulement dans une situation de permanent.*

Elle n'en commande pas moins toute notre vie. Pour nous, le sacerdoce n'est pas une détermination secondaire de la condition humaine. Il n'est ni une carrière, ni un métier. *Il est une consécration radicale et totale* du fait que notre responsabilité propre à l'égard de l'Évangile réoriente et unifie toute notre vie.

Cette responsabilité peut s'exer-

**VII. L'annonce explicite de l'Évangile oblige l'Église à un**

10) Le ministère appelle les hommes à se rassembler dans la foi en Jésus-Christ, à en témoigner, à la vivre efficacement par les sacrements. Cela oblige tout le Peuple de Dieu à un véritable

*de sa charge* : ministère de l'Esprit, garant de l'unité de la foi et de la catholicité du Peuple de Dieu.

Nous pensons que c'est ensemble et avec les laïcs, en communion avec leur évêque, qu'ils ont à peser la signification évangélique de leurs actes, particulièrement quand il s'agit de la participation aux responsabilités syndicales ou politiques. Aucune norme générale et préalable ne peut dire une fois pour toutes quelle est pour eux la voie de la fidélité.

cer dans des *situations diverses*. En raison de sa dimension collégiale, elle requiert même cette diversité de situations et d'insertions culturelles.

9) En tout état de cause, quels que soient l'état de vie, les activités ou la profession des prêtres, l'Évangile nous paraît appeler de leur part *un choix déterminé pour la pauvreté effective* : non le refus des responsabilités ; mais celui de la promotion personnelle, de la puissance que donne l'argent et le pouvoir. Il en va justement de la cohérence entre leur vie et leur ministère, qui se doit d'être significatif d'une Église servante et pauvre.

« travail de la foi » (1 Thess 1,3), qui le conduise à mieux comprendre la Parole de Dieu en comprenant mieux l'homme, à *explicitement* cette foi pour rendre compte de l'Évangile en tenant

« travail  
de la foi »  
qui  
engage  
la  
responsabilité  
collégiale  
du  
ministère

compte de la recherche de l'homme, à l'annoncer par la parole explicite mais aussi par le témoignage de sa vie. *Dans ce travail de la foi, le ministère apostolique, envoyé pour porter l'Evangile, a une responsabilité qui lui est propre.*

11) Cette responsabilité du ministère s'exprime en particulier par l'exercice collégial de ce service de la foi. *Les prêtres qui y participent sont appelés à con-*

VIII. La  
responsabilité  
apostolique  
appelle  
la  
diversité  
des  
tâches  
et  
l'articulation  
des  
rôles

12) Vécu pour la mission, ce ministère appelle *des tâches diverses* et des manières de le vivre différentes à partir de l'insertion dans un peuple donné. Catéchèse, catéchuménat et cheminement dans la foi. Eveil et soutien d'un laïc, spécialement d'action catholique. Participation à la vie d'un quartier. Insertion dans les activités sociales, civiques et culturelles d'une cité ou d'un groupe humain. Partage de vie par le travail professionnel, etc...

En tout cela, les prêtres sont *co-responsables et solidaires.*

IX. Assurer,  
par  
la liberté  
du  
choix,  
la  
signification  
du  
célibat

14) *La valeur* du charisme qui implique le célibat pour la vie personnelle du prêtre et pour sa mission pastorale, nous paraît incontestable comme signe de donation à Dieu et de disponibilité aux hommes, dans le ministère.

Pour que ce charisme puisse se développer et s'approfondir, pour qu'il soit reconnu dans sa signification positive et non sous

*fronter la recherche de foi dont ils sont comptables dans les divers enracinements culturels.* Ils assurent ainsi, en communion avec les évêques, l'unité et la catholicité de la foi, en évitant de la réduire à une expérience particulière ou à une idéologie justificatrice de situation, alors même qu'ils ont le juste souci d'adapter le message chrétien aux mentalités, aux conditions de vie et aux besoins des hommes.

13) La recherche nécessaire à la mission appelle une juste articulation des rôles dans l'Eglise. Nous pensons que *l'épiscopat* a charge de ratifier une vocation et de donner mission, mais aussi d'authentifier l'Evangile que nous annonçons. Dans le travail missionnaire, nous pensons que *les prêtres* ont une sorte de « députation à la prophétie » qui leur permet d'être, dans la fidélité à l'Evangile, pleinement libres et pleinement respectueux des hommes qu'ils rencontrent ; pleinement attentifs aux appels de l'Esprit.

l'aspect juridique et disciplinaire, il est nécessaire *qu'il soit choisi et vécu avec une entière liberté.*

Ce charisme réclame pour son épanouissement des *situations humaines et ecclésiales favorables*, parmi lesquelles l'exercice commun de la responsabilité sacerdotale et l'amitié d'une vie d'équipe.

15) Nous pensons qu'il faut *revoir le lien entre sacerdoce et célibat*, à la lumière de l'Écriture et de la Tradition ; à la lumière de la pratique pastorale des diverses Églises chrétiennes, dans une recherche œcuménique ; à la lumière enfin des besoins actuels du Peuple de Dieu et de l'évangélisation des divers milieux.

Nous pensons qu'il serait bon et significatif *que l'Église appelle au sacerdoce des chrétiens qui ont choisi l'état de vie du mariage aussi bien que ceux qui ont choisi l'état de vie du célibat*. Cela manifesterait mieux la liberté du célibat et sa signification. Cela permettrait de tenir compte des circonstances où le célibat ne peut être perçu dans sa valeur positive, et où les né-

**X. Assurer  
l'unité  
spirituelle  
de la vie  
du  
prêtre**

17) *Notre vie spirituelle de prêtre s'enracine dans notre ministère, s'en nourrit, s'y exerce en même temps qu'elle l'oriente dans la voie de la fidélité. C'est en ce sens que nous pensons que « la spiritualité sacerdotale (doit) faire le lien entre la contemplation et l'action dans la rencontre de Dieu comme dans la rencontre des hommes ».*

18) La foi, l'espérance, la charité sont à vivre pour nous déjà et premièrement *dans l'exercice même de nos responsabilités, en en suivant la logique et les exigences* : amour concret des gens, réflexion religieuse et pastorale, discernement des vraies valeurs, liens d'Église en vue de la tâche d'Église, formation des laïcs, res-

cessités pastorales semblent appeler le service d'hommes mariés.

Dans les deux cas, cet appel viendrait au terme d'un témoignage de vie éprouvé dans l'un ou l'autre état.

16) Nous souhaitons que, dans l'étape actuelle, la dispense du célibat puisse être accordée par les évêques, suivant des directives de la Conférence épiscopale nationale, élaborées en collaboration avec les conseils presbytéraux.

Dans le même esprit, nous souhaitons que puisse être examiné avec réalisme quel service apostolique pourrait être éventuellement confié à des frères prêtres qui le désirent, et qui vivent actuellement en communion avec l'Église, dans l'état du mariage.

pect de ce qu'ils sont et font, désintéressement radical tenant à la nature du ministère, en particulier pauvreté en fonction des pauvres, prière pour les gens et pour l'Église, ministère sérieux et honnête des sacrements et surtout de l'Eucharistie. C'est là que prend corps notre vie spirituelle de prêtre.

Mais c'est aussi en vertu de *« l'honnêteté professionnelle » de notre ministère* que nous devons ménager le temps et la peine pour ce qui est aussi intrinsèquement dans notre mission : ressourcement, compétence religieuse, lecture honnête de la Parole de Dieu, réflexion, méditation, prière de demande, action de grâce.

# ***Lettre ouverte aux Evêques du Synode romain***

---

*Le texte qui suit a été élaboré par un groupe composé d'une douzaine de chrétiens, laïcs et prêtres, réunis à l'initiative de quelques membres de la Mission de France.*

*Ce texte avec les signatures sera adressé aux évêques du prochain synode. Il sera remis à la presse vers la mi-septembre.*

*Pères,*

*Vous allez vous rassembler à Rome pour y débattre entre évêques de la justice dans le monde. Certains d'entre vous ont engagé une consultation sur le document qui vous a été envoyé par le secrétariat romain. Que nous ayons eu ou non la possibilité de répondre à cette consultation, nous choisissons de vous adresser une lettre ouverte. Pourquoi ?*

*Parce que la préparation d'un tel débat ne peut que gagner à se faire au grand jour. Ces questions concernent tous les hommes. Si nous avons des raisons pour en débattre entre chrétiens, ne convient-il pas également de le faire au vu et au su de tout le monde ?*

## Sortir d'une certaine démarche

Nous avons une autre raison de choisir ce mode d'expression. Le document préparatoire à ces travaux du synode restreint le champ de la réflexion. Il reprend — assez médiocrement — une démarche devenue traditionnelle à Rome : parler sur le monde, énoncer des lignes de conduite, préciser des principes moraux universels. Récemment encore le pape Paul VI écrivant au cardinal Roy se situait dans la ligne de ses prédécesseurs pour énoncer de tels principes. Certains paragraphes de cette lettre ont toutefois retenu l'attention de ceux qui espèrent l'ouverture à des comportements nouveaux.

Ce genre de démarche nous pose en effet deux questions :

- *Quelle est l'efficacité réelle de telles paroles ? — les injustices ont des causes. L'inconscience, l'égoïsme, l'attrait du profit, installés au cœur de l'homme, ne suffisent pas à rendre compte de cet état d'injustice. Celui-ci est le produit de systèmes économiques et politiques dont les mécanismes implacables accroissent chaque jour la misère des pauvres et la puissance des riches. Comment penser que les oligarchies au pouvoir vont spontanément, par philanthropie, se saborder ou se laisser concurrencer par leurs rivales ? — Les paroles du synode ne seront-elles pas alors utilisées avec une déférence hypocrite dans les discours officiels, comme des vœux pieux, alibis de la bonne conscience. —*
- *Que signifie pour vous le fait de parler, au nom de l'Eglise, des injustices du monde ? — Cette parole court le risque de paraître, et d'être, en fait, « insignifiante »... Pour y échapper il ne suffit pas de consulter davantage d'experts, ni même de découvrir de nouveaux principes d'action économique, de nouveaux modèles d'organisation politique. Dans l'état de guerre économique permanent où nous sommes, dans l'état de violence cachée qui fait chaque jour ses victimes et pousse à travers le monde ses « troupeaux de déportés », tout homme, toute institution, le voulant ou non, se trouvent mobilisés. Puisque nous sommes compro-*

*mis dans un combat que, théoriquement, nous dénonçons, on ne peut se situer au-dessus ou à côté. Parler, c'est dire où l'on est situé dans ce combat et ce que l'on y fait... « que chacun s'examine pour voir ce qu'il a fait jusqu'ici et ce qu'il devrait faire » (Paul VI au cardinal Roy, n° 48).*

## ***Servir la justice***

*Dans ce contexte, la vraie responsabilité du synode n'est pas de prononcer des paroles généreuses mais idéales, c'est de contribuer à rendre l'Eglise tout entière capable de servir la justice, de la servir évangéliquement.*

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

*« Servir évangéliquement ». Le concile Vatican II déclarait : « La communauté des chrétiens se reconnaît réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire... C'est en effet l'homme qu'il s'agit de sauver, la société humaine qu'il faut renouveler ». (Gaudium et spes, avant-propos). Le document synodal ajoute : « Le Christ est venu dans le monde pour libérer l'homme de tout son esclavage. La communauté chrétienne doit être pour tous les hommes un signe efficace dans la réalisation de la justice, la libération de toute forme d'esclavage et l'espérance pour chaque génération nouvelle (n° 6).*

*Or tout se passe comme si la communauté des chrétiens poursuivait sa propre vie à côté de ce que les hommes cher-*

*chent, souffrent, engagent dans le combat actuel pour la justice. Si c'est toute la vie de l'Eglise, toutes ses activités, toute sa réalité qui doit manifester la solidarité profonde avec le genre humain, comment s'en tenir à une parole sur le monde ? Comment se satisfaire de l'engagement de tels ou tels chrétiens ? Et comment, par exemple, le synode pourrait-il traiter du ministère sacerdotal sans le relier à la prise en compte des exigences de la justice dans le monde ?*

### **Faire tomber les obstacles**

*Pour servir évangéliquement la justice aujourd'hui, l'Eglise est encombrée et défigurée par les lourdes séquelles de son passé. Le synode, pour ceux qui espèrent encore, devrait résolument entreprendre de l'en dégager. Nous vous disons cela par attachement à l'Evangile dont nous entrevoyons l'exigence, par fidélité aussi à ceux que nous découvrons dans leur faim et soif de justice.*

*Deux points nous semblent importants :*

*Le poids d'un appareil. Les évêques du synode devraient reconnaître, à la lumière de l'histoire et de la situation présente, que les structures officielles, élaborées au cours des siècles par l'Eglise, constituent un lourd appareil. Malgré les intentions et la valeur personnelle de ceux qui le composent, le poids de cet appareil l'entraîne du côté du conservatisme, des pouvoirs dominants, des mécanismes d'oppression.*

*On constate, par exemple, que l'Eglise est encore organisée sur les modèles des Etats. Elle est un Etat parmi d'autres, unique en son genre sans doute, mais pourtant lui aussi héritier d'une longue tradition humaine. Cette situation empêche l'Eglise d'être aujourd'hui signe de Jésus-Christ dans l'action pour la justice. En effet, cet Etat est porté :*

- *à défendre ses propres droits quand il faudrait défendre les droits des opprimés ;*
- *à se compromettre avec les pouvoirs en place, politiques*

*ou financiers, car il doit traiter avec eux. Si les Pères Blancs ont préféré quitter le Mozambique, comment expliquer la réaction de l'épiscopat local ?*

- *à s'organiser comme un monolithe où chaque organisme engage le corps entier, quand il faudrait accepter la manifestation de groupes responsables dans la diversité des situations.*

*La prison d'un langage. Pour manifester aujourd'hui la portée universelle de la parole du Christ, l'Eglise dans son expression demeure tributaire d'une culture particulière, de la culture occidentale profondément ébranlée actuellement. Cette façon de penser, de connaître, de comprendre, réduit inévitablement l'universalité du message évangélique.*

*N'y aurait-il pas une autre démarche répondant à l'exigence chrétienne d'universalité ? — Accepter les conditions d'un vrai dialogue avec d'autres peuples, d'autres cultures. A-t-on tiré la leçon d'un certain « échec missionnaire » ? — Où en est-on des communications entre les églises locales ? — Enfermés dans des formulations achevées, entendons-nous, comme l'apôtre Paul, l'appel à « grandir dans la connaissance du Christ » ?*

*S'appuyant sur une expérience humaine, longue certes mais limitée, peut-on dire que l'Eglise est « experte en humanité » ? — La phrase de Paul VI au cardinal Roy est plus réaliste : « il nous est difficile de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition ni notre mission » (n° 4). Comment, en effet, parler au nom de toute l'humanité quand d'autres peuples, d'autres civilisations ne se retrouvent pas dans notre langage et notre perception des réalités ?*

### **Concrètement**

*Pour dégager l'Eglise de ces entraves et lui permettre de mieux servir la justice, le synode ne devrait-il pas viser conjointement deux buts :*

- ⊗ *Rendre la parole à l'Évangile que nous tenons prisonnier,*
- ⊗ *libérer le champ de l'invention ; donner, dans l'Église, leur pleine signification aux initiatives des chrétiens.*

*Pour poursuivre ces buts, nous suggérons, à titre d'exemples, des décisions du genre de celles-ci :*

- *Concevoir et exprimer le mystère de communion essentiel à l'Église autrement que par la centralisation romaine. La commune confession de la foi au Christ dans l'aujourd'hui du monde est appelée à prendre corps dans la diversité des églises locales. N'est-ce pas l'un des rôles attachés à la fonction du successeur de Pierre ?*
- *Se dégager de compromission avec les pouvoirs politiques ou financiers.*
  - *Sur le plan politique : achever de supprimer les intrusions des pouvoirs politiques dans la vie interne de l'Église. — Cesser de conférer le titre de chrétien à un Etat, à une Nation. (Ne voit-on pas des pouvoirs politiques oppresseurs se larguer encore de ce titre ?)*
  - Supprimer le système des nonciatures, l'intervention des nonces dans la vie et les options des églises locales. La nécessaire solidarité entre les églises, la co-responsabilité définie à Vatican II, doivent trouver aujourd'hui des moyens plus appropriés.*
  - *Sur le plan financier : que toute clarté soit faite là où le secret prête à des soupçons et ne permet pas de réfuter les accusations.*
- *Manifester ouvertement la solidarité avec ceux qui subissent le racisme, l'exploitation économique, le refus de leurs droits politiques, l'oppression des classes possédantes et dirigeantes, en se joignant, par exemple, à l'initiative lancée par le Conseil Oecuménique pour soutenir la lutte contre l'apartheid.*

## ***Libérer l'avenir***

*A travers les bouleversements qui remettent en cause une certaine justice et une certaine paix, il y a plus qu'un appel à préciser les lois de la morale humaine. L'humanité est aux prises avec une étonnante crise de croissance. Les hommes cherchent quel est leur destin et comment s'entendre ensemble pour vivre en commun.*

*Il n'est pas étonnant, il est même significatif, que l'Eglise dans ce passage se trouve provoquée elle-même à un profond bouleversement. Celui-ci est à l'œuvre déjà. L'uniformité s'effrite. Des initiatives sont prises, incohérentes entre elles, sans doute, mais aussi très vite marginalisées. Des tensions apparaissent. L'Eglise est soumise à des contradictions dans lesquelles son avenir est en germe.*

*Germes de mort ou germes de vie ? — Qui peut séparer l'ivraie du bon grain ? — Pour le monde comme pour l'Eglise les temps actuels sont incertains. La promesse du Christ n'est pas refuge pour ceux qui doutent, ni tranquillisant pour ceux qui craignent. Nous n'attendons pas du synode qu'il trace des chemins assurés, formule des solutions aux problèmes. Son apport le plus utile serait, redisons-le, de contribuer à rendre l'Eglise tout entière capable de servir évangéliquement la justice.*

## Numéros disponibles

- n° 17 : Signification de l'incroyance et nature de la Foi (B. Lacombe).  
Les vacances et le tourisme (Agnès Pitrou).
- n° 18-19 : Assemblée Générale de la Mission de France (24-26 octobre 1969).  
Interventions des Equipes.
- n° 20 : Assemblée Générale (octobre 1969).  
Exposés (M. Bellet, R. Salaün) — Le Bâtiment et les T.P. (A. Pitrou) — Le sens humain du Célibat (M. Massard).
- n° 22 : Les questions posées aujourd'hui dans l'Eglise (P. Montagrín). — Prêtre à plein temps ou à temps partiel ? (R. Salaün).
- n° 23 : Pris sur le vif — Témoignages (Fr. Vico - R. Olivier) — Réflexions sur les mass-média (J.-F. Six, Paul Valet, J. Schyrr).  
Une interrogation : l'informatique (A. Pitrou).
- n° 24 : Dans une commune à municipalité communiste (session pastorale de Lourdes) — La lutte contre la maladie : une victoire incertaine (A. Pitrou).
- n° 25 : La ville en question (A. Pitrou) — Le Mirail (Une équipe sacerdotale) — Fiches de travail de la Recherche Commune.
- n° 26 : La deuxième décennie du développement (P. Moreau) — L'évolution de la Tunisie et les questions qu'elle pose à l'Eglise (Une équipe prêtres-laïcs) — La rencontre de l'autre (E. Cossement) — Le sens de l'universel dans la Mission (J. Frisque).
- n° 27 : Recherche commune : Diverses contributions.  
« Introduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme » (M. Légaut) Jean Deries.
- Tirés à part : R. Crespin — L'originalité de la foi (5/1966) (2 F). — R. Salaün — Evangéliser, c'est faire quoi ? (1/1967) (2 F). — J. Dimnet — Presse, Radio, Cinéma, Télévision, Publicité (4/1967) (1 F 50). — M. Massard — Foi et religion (7/1968) (1 F 50).

# Le peuple au peuple

---

*Dans le cadre du centenaire de la Commune, nous publions ici une poésie de Théodore SIX, extraite du Numéro spécial de « La lettre » (MAI-JUIN 1971 N° 153-154) consacré à cet événement et à sa signification profonde : « En hommage à la Commune ».*

Un jour, m'élançant sur la place publique,  
J'ai dit : vivre en travaillant, mourir en combattant.  
J'ai dit : l'air de ma mansarde m'étouffe,  
Je veux respirer.  
J'ai dit : les hommes sont égaux.  
J'ai dit : République universelle.  
Alors ils m'ont saisi,  
Ils m'ont enfermé dans de noirs cachots,  
Ils m'ont laissé pendant de longues semaines  
Couché sur la paille infecte,  
Et puis, une nuit, ils m'ont enchainé ;  
Ils m'ont emmené dans un entrepont de vaisseau,  
Rempli de vermine,  
Côte à côte avec les enfants du crime,  
Les forçats de leur société ;  
Après ils m'ont emmené bien loin,  
Bien loin de mon pays,  
De la terre où j'étais né,  
Où vivaient ma femme et mes petits enfants.  
Bien loin,  
Dans le pays où le soleil brûle,  
Où la terre brûle,  
Où l'air brûle l'âme du prisonnier ;

Puis ils ont mis dans mes mains une pioche,  
Moi qui travaillais le diamant.  
Ils m'ont dit en ricanant :  
Forçat, tu veux le droit au travail ?  
Travaille !  
Forçat, l'air de ta mansarde t'étouffe ?  
Respire !  
Ils m'ont battu à coups de pied, ils m'ont insulté,  
Ils m'ont appelé pillard, bandit.  
Mon âme séchée par la douleur, l'incertitude, la torture,  
Demanda justice.  
Ils ont ri.  
Alors la douleur, l'incertitude, la torture, la transportation  
Lentement, bien lentement m'ont donné la mort ?  
Loin de ceux que j'aimais  
Et qui m'aimaient.  
Dis, ne m'ont-ils pas assassiné ?

....

Tout, autour de moi, demandait l'égalité ;  
Tout me démontrait  
Que ma chair était semblable à la chair du riche,  
Que mon sang était aussi rouge que le sang du riche.  
Tout me démontrait que  
Riche et pauvre voulait dire usure et esclavage,  
Voulait dire : Pauvre, — moi capital —  
Je poserai les bases de ton salaire.  
Pauvre, tu mangeras selon mon bon plaisir.  
Je te pressurerai  
Comme le pressoir presse la grappe  
Pour lui faire rendre tout le sang de la terre.  
Alors j'ai dit :  
Abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme.  
J'ai dit :  
La terre à celui qui la cultive.  
J'ai dit :  
Celui qui ne produit pas n'est pas digne de vivre.  
C'est alors qu'ils m'ont assassiné.

....

J'ai publié ceci pour pouvoir dire : à tous par tous.  
Peuple, médite et souviens-toi  
Que tu es force et nombre,  
Mais que

Tant que tu seras force et nombre sans idée  
Tu ne seras qu'une bête de somme.  
J'ai publié ceci pour te dire, peuple,  
Que ton émancipation réside dans ta solidarité ;  
Pour te dire que l'heure la plus sombre  
Est celle qui précède l'aurore.

**Théodore SIX.**

*Ouvrier tapissier, Th. SIX combat en juin 1832 au cloître Saint-Merri, puis sur les barricades en février et juin 1848. Il participe à la résistance, au coup d'Etat du 2 décembre 1851, et, pour ce fait, est condamné à la transportation en Algérie. C'est au bagne de Dellys qu'il compose le poème du Peuple au Peuple (juin 1852), qu'il publie en affiche le 24 février 1871, à la veille de la Commune.*

*Propagandiste et organisateur de coopératives ouvrières, Six combat pendant la Commune dans les rangs de la VII<sup>e</sup> Légion. (Notice de M. Choury).*

*(Extrait de Les poètes de la Commune,  
p. 211. Ed. Seghers).*

*Nomination:*

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

- CLERMONT** : à Montferrand, Michel MARIDAT  
**EVREUX** : à Nétreville, François LEGUAY  
**FREJUS** : à La Seyne-sur-Mer, Louis VIRY  
**LIMOGES** : à Ambazac Louis-Marie BERLAND  
à Limoges, Jean LANLY  
à Peyrat-le-Château, Alain MAS DE FEIX  
**MEAUX** : à Villiers-Saint-Georges, Jean-Marie MOREL  
**MOULINS** : à Montluçon, Bernard DERIS  
**SOISSONS** : à Tergnier, Pierre LAURENT  
**ABIDJAN** : à Abidjan, Jean MOINEAU

*Carnet de la Mission*

Les pères de Jean-Marie DUCHENE, Roger ELISSEIX (Transports), Jean PANCHOUT (Villiers St-Georges) et de Jean-Marie VERMELIN (St-Dizier), la mère de Marcel MASSARD (Services Fontenay), sont décédés récemment. Nous prions avec eux pour leurs parents.