

48
1974

Sommaire

Plantation de l'Eglise... Germination de la Foi

Jean-Marie Ploux

p. 5

- Variations sur un thème d'arboriculture
- De Paul à Vatican II
- Le ministère apostolique au service de la Foi

" Lecture matérialiste de l'Evangile de Marc " (F. Belo)

Claude Wiener

p. 61

Carnet de la Mission

p. 65

Nous avertissons nos lecteurs que, pour la plupart d'entre eux, leur abonnement se termine avec ce numéro. Qu'ils aient la gentillesse de le renouveler sans tarder. Malgré les augmentations qui frappent le papier, l'impression et les expéditions nous conservons les mêmes tarifs d'abonnement, mais serions reconnaissants à ceux qui le peuvent de souscrire un abonnement de « soutien ».

Abonnement ordinaire : 25 F

Abonnement soutien : 30 F

LETTRE AUX COMMUNAUTES DE LA MISSION DE FRANCE

CCP : P A R I S, 21.596.44

Plantation de l'Eglise...

Germination de la Foi

Jean-Marie Ploux

Ce travail, signé Jean-Marie Ploux, a été discuté et critiqué au sein de l'Equipe de recherches théologiques qui en avait fait un de ses sujets d'étude en 1974. Il a bénéficié en outre de remarques critiques émanant de C. Wiener et de M. Trimaille des M.E.P.

En un temps où bien des prêtres constatent avec étonnement, parfois dans un vertige, que tous les repères qui caractérisaient traditionnellement leur ministère se sont volatilisés,

en une époque où de nombreux chrétiens prennent à part entière leurs responsabilités dans le Peuple de Dieu,

en un moment où l'Eglise tout entière est reconnue « ministérielle », on ne sera pas étonné de voir proposées des recherches sur le ministère presbytéral dans l'horizon plus vaste de la mission de l'Eglise.

Le lecteur pourra probablement constater que l'itinéraire qui fait rencontrer l'étrange jardinier qu'était Paul et parcourir des espaces culturels aussi lointains que la Chine ou l'Inde, ne comporte pas des détours inutiles pour situer le ministère aujourd'hui.

Bien qu'elles constituent les trois moments d'une même démarche, les trois parties de ce texte sont relativement autonomes et permettent sans doute une lecture discontinue.

La première est davantage fondée sur l'Ecriture, la seconde sur l'histoire récente de l'Eglise, la troisième concerne le ministère apostolique qu'elle essaie de situer en regard de la Mission.

Variations sur un thème d'arboriculture...

Interrogé par J. Chancel, le Père Chenu déclarait, il y a peu de temps, au micro de « Radioscopie » :

« La Foi est dans une culture, tellement incarnée dans cette culture que s'en détacher, est une opération paradoxale. Il faut qu'elle repousse à zéro à partir, par exemple, de la culture hindoue, une merveille de l'humanité bien avant celle de la Grèce ».

Voilà, posé en peu de mots, par le biais d'une image, un des problèmes les plus graves de la « Mission » : l'Eglise s'apercevant après vingt siècles d'histoire que son sort est tellement lié à celui de la culture occidentale qu'elle en est, pour ainsi dire, devenue l'otage.

Bien qu'elle convienne au mieux au terme de « culture » ici mentionné, l'image d'une plante repoussant à partir d'un sol nouveau peut s'honorer de références anciennes. (Dans un sens souvent restreint cependant à la conversion personnelle).

Les paraboles du Royaume (Luc 8, 4-8 - 13, 19) faisaient appel aux semailles, ou bien à la vigne (Mt 21, 33 - Jn 15) et Paul lui-même parle de la mission en terme de plantation (1 Co 3, 6-9).

Il nous a paru intéressant de réfléchir aux figures ainsi employées et de les faire fonctionner comme des « modèles » pour éclairer un peu quelques situations historiques ou positions théologiques dont les conséquences pratiques ne sont pas négligeables.

Certes, « comparaison n'est pas raison » : il ne faut pas trop solliciter les images ni en presser le sens. Elles ont cependant l'inestimable avantage d'évoquer en termes de vie des réalités vivantes.

Des images suggestives

L'hybridation

Nous commençons par cette façon très particulière d'envisager la mission parce qu'elle... n'a jamais été employée ! L'opération consiste à féconder une fleur femelle d'une espèce par une autre, mâle d'espèce différente mais de même genre, afin d'en obtenir un fruit amélioré joignant en lui les caractères des deux plantes.

En notre temps de brassage des populations et de rencontre des cultures, l'illustration pourrait séduire afin d'évoquer la mission. Or c'est là le type même de tous les syncrétismes, c'est la forme achevée des hérésies représentées au mieux par la gnose des premiers siècles. Nous savons avec quelle vigueur les Pères de l'Eglise l'ont combattue et le Concile de Vatican II (Ad gentes n° 22) repousse lui aussi : « toute apparence de syncrétisme et de faux particularisme ».

Il est sans doute inutile d'insister mais il convient de rappeler qu'aux premiers siècles de l'Eglise, alors que l'élan missionnaire mettait en rapport la foi chrétienne issue du judaïsme avec la civilisation hellénistique, ce danger était inévitable il était la rançon de la vitalité missionnaire. A ne point trop rencontrer ce péril aujourd'hui, on pourrait s'interroger sur celle-ci !

« En réalité, le christianisme n'a pas encore d'emprise sur la pensée indienne et j'en vois pour indice ce fait qu'il n'y a pas eu d'hérésies aux Indes. Normalement, lorsqu'une pensée étrangère nous est proposée, il doit y avoir des réactions et, parmi elles, quelques-unes doivent inévitablement être fausses. C'est comme un vaccin. Lorsqu'il n'y a pas de fièvre, le vaccin n'a pas pris. L'absence totale d'hérésie dans une Inde qui a connu de nombreux schismes prouve que le christianisme n'est pas encore entré dans les profondeurs de la pensée indienne ».

J. MONCHANIN,

Mystique de l'Inde, Mystère Chrétien, p. 64.

Le marcottage

Refusant la première image, l'Eglise manifestait le souci de garder fidèlement la Tradition de la Foi, de la vie apportée par le Christ. C'est sans doute pourquoi l'évangéliste Jean, affronté à de graves déviations de doctrine, développe la parabole

de la Vigne. Appelé justement provignage pour cette plante, le marcottage consiste en effet à faire passer dans le sol une branche de l'arbre père et, quand elle a pris racine, à sectionner la tige pour en faire un pied autonome, exactement pareil au premier et pouvant à son tour proliférer de cette manière.

La réalisation historique de cette métaphore est assez bien représentée par l'extension de l'Eglise dans l'occident de l'Empire romain au III^e et IV^e siècles. Les églises sont la réplique de l'église romaine, elles n'ont d'existence possible que dans un terrain similaire, très proche de celui de l'Eglise-mère et elles n'ont réussi qu'à la faveur du développement de la civilisation dominante d'alors : la latinité. Au point d'ailleurs que le développement du christianisme de cette époque, dans le sud et l'ouest de la Méditerranée, a soutenu l'extension de la langue latine (1).

Pour peu que l'environnement socio-politique change et que la culture elle-même soit remise en cause, ces églises risquent de périr. Cela faillit arriver avec l'invasion des Goths ariens un siècle plus tard, et c'est arrivé en réalité à l'Eglise de l'Afrique du Nord. Or, fait très remarquable, c'est Tertulien, originaire de ce pays, qui a été le premier à employer l'image du marcottage (2). Unité de sol (= de culture), unité de plante (= église sociologique), le marcottage assure souvent davantage la propagation et l'établissement d'une religion que la naissance de la Foi.

Entre ces deux extrêmes : l'hybridation par quoi la Tradition est perdue, le marcottage selon lequel l'autonomie des églises est précaire ou nulle, il y a trois figures.

La bouture

Par la bouture la branche est plantée directement dans le sol et pousse ses racines comme elle peut. Petite communauté chrétienne émigrant avec tout son bagage culturel et son patrimoine spirituel pour prendre racine sur un autre terreau. L'aventure est risquée et n'a réussi souvent que soutenue par les tuteurs du bras séculier, sous une forme plus ou moins coloniale et non sans d'horribles ravages.

(1) cf. H.I. Marrou : les missions des origines au XVI^e s, p. 53.

(2) De praescriptione 20/4-8.

Nous avons là le modèle des missions au XIX^e et au début du XX^e siècle. L'opération est parfois un essai loyal d'adaptation au terrain nouveau, mais elle oscille constamment entre deux dangers :

— L'insularité et la non-adaptation culturelle : type de la seconde église d'Afrique du Nord, réplique à peine modifiée de l'entité culturelle et religieuse européenne.

— Ou l'adaptation de surface quand elle est dans un terreau favorable, c'est-à-dire où la religion en place n'a pas la puissance socialement structurante de l'Islam, par exemple. On utilise alors l'art indigène dans la liturgie, mais c'est souvent du « plaqué-or ». Que viennent l'indépendance politique, et, un jour, économique, ces églises prennent conscience de leur étrangeté et bientôt de leur étrangeté. La reconversion alors demandée, qui est peut-être la vraie conversion, est dure à faire. Dans ces églises d'origine coloniale, l'opération de naturalisation est à peine ébauchée. Il ne suffit pas d'avoir un clergé indigène si celui-ci a été formé dans une eau culturelle étrangère à la sienne. Aujourd'hui les églises d'Afrique, mais pas de la même manière et sur des rythmes différents, sont confrontées à cet effort d'africanisation qui prend rang dans la recherche africaine d'authenticité.

On en aurait un remarquable exemple avec l'Eglise du Zaïre.

Dans cette opération, les risques d'hérésie et de schisme ne sont pas illusoires et la crainte de l'Eglise-mère explique sa prudence.

Il ne faudrait pas s'imaginer d'ailleurs que ce problème est propre à l'Eglise catholique. Les Eglises issues de la Réforme connaissent les mêmes difficultés (voir au même Zaïre l'Eglise Kimbanguiste). C'est que la conversion atteint les racines de l'homme dans son rapport au monde et sa manière de se comprendre.

Il est clair que l'Eglise universelle se trouve en ces pays à un tournant décisif de son histoire car la Foi y est en jeu.

Les semailles

Les difficultés d'enracinement et d'adaptation de la bouture ont incité à chercher une autre image pour susciter une autre réalité. On a parlé alors de « semailles », retrouvant par là les paraboles du Royaume (Mt 13, 34) et la tradition patristique.

C'est le Cardinal Costantini qui, dénonçant les « colonies religieuses étrangères », déclarait :

« Planter l'Eglise, cela veut dire porter en main le grain de sénevé et le laisser ensuite se développer de lui-même ».

Les débuts sont petits, c'est l'enfouissement, la rupture avec l'arbre porteur, et la plante essaie de pousser autonome sous un autre ciel et dans une autre terre, au prix de la mort du grain.

Cette dissémination à partir de l'Eglise-mère rend assez bien compte en effet de l'expansion de l'Eglise aux premiers siècles, vers l'Orient, en particulier en Syrie et en Egypte. Là le terreau culturel est tellement ancien que l'hellénisation n'est qu'une pellicule de surface en dehors des grandes capitales et, en elles, de l'aristocratie. C'est dans la langue du pays : l'araméen qui deviendra le syriaque et le vieux pharaonique qui deviendra le copte, que naissent les églises chrétiennes. Seulement, faute de lien avec l'Eglise-mère, ces églises particulières se séparent par le schisme.

On mesure cependant la différence entre la mission conçue comme marcottage ou comme semailles, au simple fait que sous le choc de l'Islam les Eglises d'Afrique du Nord ont disparu, celles du Moyen Orient ont persisté.

La greffe enfin

Dans la ligne de l'adaptation, et pour éviter les risques de l'autonomie, on trouve la greffe.

L'arbre sauvage est émondé et il est greffé d'un rameau noble afin de porter de bons fruits, conformes à ceux de l'arbre donneur.

Cette manière de faire tient compte à la fois de la Tradition, à la fois de la richesse du terreau humain aux potentialités mal utilisées. La sève de ces sauvageons est détournée au profit des bons fruits. Ainsi, au prix d'une conversion radicale et des ruptures ou des sacrifices nécessaires, sont assumées les valeurs originales des cultures gagnées à la Foi.

C'est bien en ce sens que s'exprimait Pie XII dans son Encyclique *Evangelii Praecones* n° 69-70 :

« En effet lorsque l'Eglise convie les peuples à s'élever sous la conduite de la religion chrétienne à une forme supérieure

d'humanité et de culture, elle ne se conduit pas comme celui qui, sans rien respecter, abat une forêt luxuriante, la saccage et la ruine, mais elle imite plutôt le jardinier qui greffe une tige de qualité sur les arbres sauvages pour leur faire produire un jour des fruits plus savoureux et moins amers ».

« (...) Pour ce motif l'Eglise catholique n'a ni méprisé ni rejeté les doctrines des païens, mais au contraire après les avoir libérées de toute erreur et de toute impureté, elle les a complétées et portées à leur perfection par la sagesse chrétienne ».

Se pose la question des critères au nom desquels la doctrine des païens sera purifiée et complétée : dans le désir sincère de respecter l'entité profonde d'une culture ou d'une veine religieuse nul n'est assuré que ces critères seront dans le droit fil de la Foi et ne reproduiront pas purement et simplement une coutume ou une convention culturelle, comme telle relative et transitoire.

Ce type de mission rejoint peu ou prou celui que les semailles illustraient déjà. Il représente dans la pensée des derniers pontificats précédant Vatican II, le programme des missions.

Ces trois dernières images se réclament toutes de l'ADAPTATION. La greffe, cependant, plus que les autres, met en valeur la théologie sous-jacente des pierres d'attente et des « chrétiens anonymes » qui s'origine elle-même dans l'« anima naturaliter christiana » de Tertullien (3).

Enfin cette image de la greffe ne se recommande-t-elle pas de Saint-Paul au chapitre 11 de l'Epître aux Romains ?

Regardons de plus près.

Romains **11/16 b - 24 : un** **curieux jardinier**

Une lecture un peu attentive du texte ne laisse pas de surprendre : Paul déclare en toute clarté que les branches d'un olivier sauvage (agriélaios) ont été entées sur un bon olivier (kallielaios).

En face d'un fait si contraire à l'usage, plusieurs réactions sont possibles :

La première est de passer le texte sous silence et c'est l'attitude de bien des commentateurs modernes.

(3) Apologétique XVII - 6.

D'autres élèvent le fait et l'attribuent à une bétise de Paul. Ainsi, semble-t-il, Lietzmann (4) : « L'apôtre Paul est, justement, un enfant de la ville... Mais Jésus était à la campagne ». Mais pour ce voyageur infatigable, ce fabricant de tentes, une telle ignorance serait assurément bien étonnante.

Reste à penser que Paul avait une intention précise en parlant comme il l'a fait. Depuis les Réformateurs, les interprétations s'articulent autour de trois thèmes :

a) La toute puissance
de Dieu.

L'opération inhabituelle évoquée par Paul est donnée comme illustration de la Toute Puissance de Dieu.

Le Père Lagrange a développé avec d'autres cette idée (5). Citons K. Barth (6) : « Il s'agit précisément de ceci : Dieu ne se laisse pas trouver par ceux qui le cherchent. Dieu se laisse trouver par ceux qui ne le cherchent pas (Rm 10, 20) simplement parce que c'est *Dieu*, parce qu'il entend se révéler aux uns et aux autres comme *Dieu* ».

b) Juifs et chrétiens.

La deuxième interprétation se place dans le contexte des rapports chrétiens-juifs et reste souvent marquée par le problème de l'anti-sémitisme ou par la réaction contre cette manifestation du racisme.

C'est cette deuxième interprétation qui justifie l'emploi du texte dans les travaux du Concile Vatican II (7). Selon les auteurs, elle est formulée de différentes manières :

Huby et Lyonnet (8) posent une « continuité ascendante » entre Israël et les premiers chrétiens, comme le « passage de l'aube au plein midi ». Mais en note on lit que « Le peuple juif n'est plus "gens propheta" s'étant refermé sur lui-même ». Toute conversion au christianisme suppose alors une rupture, pour lui comme pour les païens.

F. Godet (9) : « Pour Paul comme pour les Douze, les croyants d'Israël sont le noyau qui s'assimile les convertis

(4) Cité par K. Barth dans son Commentaire p. 385.

(5) L'Épître aux Romains p. 280 sv.

(6) Dans son Commentaire de l'Épître aux Romains p. 389.

(7) Nostra Aetate N° 4 et Lumen Gentium, No 6.

(8) *Épître aux Romains* - Verbum Salutis p. 396.

(9) *Commentaire sur l'Ép. aux Rom.* Labor et Fides p. 395.

d'entre les païens ». Opinion qui semble difficile à tenir si l'on pense que pour Paul c'est le Christ qui fait l'unité des deux en un seul peuple (10).

K. Barth, dans son « petit commentaire » qui date de 1940-1941 écrit avec courage : « Celui qui possède le Christ dans la Foi ne peut être sans les juifs. Si non il ne peut pas non plus recevoir le juif Jésus » (p. 133), (11).

c) Portée morale.

Enfin les commentaires sont aussi très nombreux à mettre en valeur la portée parénétique de ce texte.

A. Viard (12) traitant du problème du Salut dans l'Épître aux Romains, après avoir souligné l'agir souverain de Dieu et l'universalité de la Foi, voit là « comme une sorte de parenthèse » mettant les nouveaux croyants en garde contre tout orgueil devant Dieu.

Calvin, pour sa part (13), interprète ce texte de manière sensiblement différente :

« Or nous savons qu'après que Christ par son avènement a rompu le mur de séparation, l'odeur de la grâce, que Dieu avait auparavant baillée en garde au peuple élu et retenue là comme enclose, a été répandue dans le monde entier. Il s'ensuit que la vocation des païens est semblable à un entement et qu'ils ne sont devenus le peuple de Dieu que pour autant qu'ils ont pris racine au lignage d'Abraham et ont été unis au corps de ce peuple ».

C'est donc dans une ligne universelle et missionnaire que Calvin situe ce texte et il retrouve ici les Pères des premiers siècles qui, selon la note de M. Pontet (14), utilisaient ce texte

(10) Cf. L. Cerfaux : *Théologie de l'Eglise suivant St Paul* p. 376-377. Note 4.

(11) On peut voir aussi L. Cerfaux : *Une lecture de l'Épître aux Romains* p. 106 et, du même, *Recueil* tome II p. 363 ou encore *Théologie* op. cit. p. 51-53. R. Baulès. *L'Evangile puissance de Dieu* L.D. 53 - F.J. Leenhardt dans : « *L'Épître de St-Paul aux romains* » qui écrit assez curieusement p. 163 : « En menaçant les païens de partager le sort des branches déjà coupées, Paul imagine une situation irréaliste » Mais plusieurs mises en garde de Paul contre des divisions ou des détériorations de la Foi montrent que ce risque n'était pas illusoire (cf. 1 Co 1,10-17 ; 15,12 ; Rm 12,16 ; 15,5...).

(12) R.S.P.T. Juillet 1963.

(13) Au ch. XI § 18 de son *Commentaire sur le N.T.* Épître aux Romains.

(14) *Exégèse de St Augustin* p. 501 n° 219.

ainsi que Rm 9, 6-24 - Ep. 1, 4 sq - et Jean 6, 37-44 pour mettre en lumière le dessein salvifique universel de Dieu (15).

Nous avons un penchant naturel aujourd'hui à ne voir dans ce texte que le problème de la relation Eglise-judaïsme. Mais nous le prenons en quelque sorte à l'envers, oubliant que Paul se trouvait alors dans une situation missionnaire caractéristique et originelle. Ainsi, par delà l'aspect parénétique évident ou la mise en valeur de la Toute Puissance de Dieu, il faut considérer les incidences missionnaires de la pensée de Paul qui, assurément, ne pouvait se situer en dehors de ce contexte.

C'est pourquoi on lit avec intérêt qu'Irénée (16) comme Origène (17) rapprochent ce texte de Paul du mariage d'Osée, de la femme éthiopienne de Moïse, de l'entrée de Rahab dans le peuple de Dieu, etc.

Irénée : « Voilà pourquoi le prophète Osée épousa une femme de prostitution : par cet acte il prophétise que la terre, c'est-à-dire les hommes qui l'habitent, se prostituerait loin du Seigneur et que, de tels hommes, Dieu se plairait à former l'Eglise qui serait sanctifiée par son union avec le Fils de Dieu... Aussi encore Moïse épousa une éthiopienne dont il fit par là même une israélite : il signifiait ainsi par avance que le sauveur serait greffé sur l'olivier franc et aurait part à sa sève... Par l'épouse éthiopienne était révélée l'Eglise issue de la gentilité » (S.C. p. 671-672).

21, 1. « En Abraham aussi était figurée notre foi... L'apôtre l'appelle non seulement prophète de la foi mais encore père de ceux d'entre les gentils qui croient au Christ » (S.C. p. 677).

Dans la même ligne Jean Chrysostome dit que nous avons été faits « une même plante » avec le Christ et il souligne que

(15) Ce n'est pas que les Pères aient négligé les autres aspects, il s'en faut ; ils en ont donné souvent les commentaires les plus détaillés. Cf. Irénée : Ad Haer IV 20,12 - Clément d'Alexandrie. Strom VI, 15 - Origène : Hom in Jer XII, 13 - Hom Luc 23, Hom Jos 7,5 etc. Jean Chrysostome : Hom sur Ep Rm XI et XIX, 14 : Augustin : Tract In Joh 117-5, Enar In Ps 72, Lettre 15 à Hilaire etc. Jérôme : Tract In Ps 104-115.

Origène voyait le Christ préexistant dans les racines. Plus généralement les Pères voient dans les racines : Abraham et les Patriarches ainsi que les Prophètes, dans le tronc : le Christ.

St Thomas dans son commentaire de l'Epître aux Romains reprend l'enseignement des Pères et voit dans la sève de l'olivier « l'abondance de la grâce de l'Esprit Saint ».

(16) op. cit.

(17) Hom. sur Josué.

les gentils n'ont pas été plantés « à la place de », mais « parmi », assurant ainsi la catholicité de l'Eglise.

De même Augustin reprend l'image qui lui est familière « du peuple juif formant l'un des deux murs qui se relient dans l'angle, c'est-à-dire dans le Christ même, avec cet autre mur formé des incirconcis, c'est-à-dire des gentils ». Enar Ps 77.

Une interprétation de Rm 11/16b-24

Dans les lignes qui suivent nous voudrions proposer par une argumentation, peut-être un peu technique, une interprétation de Rm 11, 16b-24. Le lecteur pressé ou moins familiarisé avec ce genre d'exercice peut sauter cette démonstration et se reporter directement à la conclusion de ce paragraphe, p. 17.

Le thème de l'olivier est assez courant dans l'A.T. et le judaïsme (Os 14/7 ; Hen 93/2-10, etc.) et même celui de l'olivier sac-cagé par Dieu à cause de son infidélité ou de sa suffisance (Jer 22/15-16). On trouve pareillement le thème de la souche sainte (Is 11/1-2 par ex).

Une lecture un peu plus serrée manifeste certaines différences : Rm 15/12 renvoie explicitement au texte d'Isaïe, 11/10, mais cette référence n'est pas suffisante pour rendre compte de l'intention de Paul.

Une phrase a retenu notre attention :

v. 17 b « Tu as été greffé parmi les branches restantes de l'olivier pour avoir part à la racine et (de) à la graisse de l'olivier ». Curieuse manière de s'exprimer !

Pourtant si quelques manuscrits présentent des variantes à propos de : tês rizês (de la racine), tous s'accordent en revanche sur la formulation : tês piotêtos élaion (de la graisse de l'olivier).

La graisse (ê piotês). C'est le seul emploi de ce mot dans le N.T. A elle seule cette remarque ne signifie pas grand chose, il en est de même par exemple pour le verbe greffer ; enken-trizô.

Cependant, s'agissant de la sève de l'olivier, on s'attendrait à ce que Paul utilise le mot courant d'« élaion » huile, les mots du grec classique pour désigner la sève : opos-xulos-xumos étant absents de la Septante. Or il a choisi « la graisse » et cela nous invite à considérer la chose de plus près.

Ce mot, à dire vrai, est utilisé plusieurs fois dans la version des Septante. Il y traduit habituellement l'hébreu « désén » qui désigne la graisse animale. ex : Jb 38/16 ; Ps 65/12 ; 63/6 ; Jg 9/9 ; I R 13/3,5, etc.).

En Ez 24/4 il traduit également « hâlâb » avec le sens de lait. Mais le mot est ambivalent et désigne toute graisse d'origine animale. ex : Ps 63/6 où il est également traduit par : piotês. Le plus fréquemment cepen-

dant la Septante emploie « Gala » dans le sens de lait (Ex 3/8 ; Le 20/24 ; Is 7/22 ; Jb 10/10...) et « To stéar » dans le sens de lard. (Lc 3/16 ; Jb 15/27 ; Ps 73/7 ; 147/14... On trouve encore la moëlle « o muelos » en Gn 45/18 pour la graisse du Pays.

A ces emplois du mot deux remarquables exceptions :

Za 4/14 où il traduit le verbe substantivé « ishar » qui signifie alors l'huile fraîche. Mais pour le même terme ou pour les dérivés le grec donne habituellement : élaion, huile. (Os 2/24 ; Jl 2/24 ; Dt 11/14, etc.).

Gn 27/28, repris en Gn 27/39, où « graisse » rend l'hébreu « sémèn » huile dont la traduction grecque habituelle est : huile (élaion) (Gn 28/18 ; Ex 27/20, Lv 2/1,6 etc.).

Pour quelles raisons Paul a-t-il choisi ce mot ?

1 — Il est possible qu'une dis-crète assonance avec le mot « Pistis » Foi et son contraire au verset 20 ait inspiré l'utilisation du mot. Par là serait suggéré un rapport entre la nature de l'arbre et la condition pour être enté sur lui. Il ne fait guère de doute en effet que cette racine figure la lignée d'Abraham : type de la Foi comme Paul l'a expliqué au Chapitre 4.

2 — Ce choix aurait été simple en effet si le mot désignait habituellement l'huile. Nous avons vu qu'il n'en est rien hormis deux exceptions. Exceptions auxquelles il convient donc de prêter attention avant d'interpréter

le terme comme on pourrait en être facilement tenté dans le sens figuré de richesse ou d'opulence.

Za 4/14

Dans sa vision le prophète décrit un lampadaire d'or avec sept lampes qui sont « les yeux de Yahvé allant par toute la terre » et de chaque côté deux oliviers, un à droite, l'autre à gauche, et l'ange dit :

« Ce sont les deux oints qui se tiennent devant le Seigneur de toute la terre » littéralement : ce sont les deux fils de la graisse, c'est-à-dire en hébreu de l'huile fraîche.

Notons d'abord que le livre de Zacharie s'ouvre sur un appel à la conversion adressé par Yahvé à son peuple qu'il a dû rejeter à cause du manque de foi des Pères (Za 1/1-6) que l'on pourrait à la rigueur rapprocher de Rm 11/3.

La vision est précédée de l'annonce par Dieu de son serviteur « Germe ». Mais rien ne permet d'avancer que Paul se soit appuyé sur ce livre pour exposer sa pensée aux romains. Outre le caractère un peu hermétique du contenu pour des gens venus du paganisme, ce livre est en effet centré sur une restauration d'Israël dans une perspective messianique qui fait des juifs les médiateurs du Salut. Cf. Za 8/23. (La formule : « Le salut vient des juifs » relève plutôt du milieu johanique : Jn 4/22. L'Apocalypse d'ailleurs se réfère largement au livre de Zacharie).

Si Paul avait ce texte en arrière fond de sa mémoire il en prendrait en tous les cas l'exact contre-pied en Rm 3/9, 21-24. Il semble donc difficile d'établir un lien un peu solide entre le texte de Zacharie et la pensée de Paul.

Gn 27/28

Le chapitre 27 de la Genèse nous raconte comment, trompant son père, Jacob reçoit la bénédiction destinée à Esaü, accomplissant ainsi le dessein de Dieu évoqué en Gn 25/23.

De cette bénédiction retenons les versets centraux :

28 : « Que Dieu te donne de la rosée du ciel et de la graisse de la terre (apo tês piotêtos

tês gês) abondance de froment et de moût.

29 : que des nations te servent et que des peuples se prosternent devant Toi ».

On voit sans peine combien, dans cet épisode, la dépossession de l'héritier légitime traduit la souveraine liberté de Dieu mais il convient également de souligner la portée universelle du V. 29.

Sans vouloir établir un parallèle trop contraignant ne faut-il pas penser que, chez Paul, l'Israël selon la chair est écarté au profit des gentils comme dans la Genèse Esaü le fut au profit de Jacob ?

Le rapprochement semble bien suggéré par Paul lui-même puisqu'il y fait directement allusion quelques lignes plus haut (ch. 9 v 11 et 13).

A la lumière de ce passage de la Genèse, quelle serait donc la signification du texte écrit par Paul, apôtre auprès des païens ?

Certes en employant comme image une greffe renversée, Paul veut manifester l'absolue liberté de Dieu. Mais, à tout prendre, une greffe ordinaire aurait aussi bien fait l'affaire, le mérite en revenant évidemment au seul Jardinier (voir en un même sens l'image de plantation de I Co 3, 6).

Cette greffe inhabituelle signifie vraisemblablement autre chose : ce qui est pour Paul la marque même du « Mystère » (Ep. 3, 3-6) : tous sont admis au même héritage dans le Christ. Ainsi à l'encontre de l'espérance souvent exprimée par Israël qui conçoit l'universalisme à condition d'en être le centre, étendant naïvement sa langue et ses rites aux autres nations. (Cf. Is. 45, 16 sq, en particulier 45, 18 : « ce jour là il y aura dans le pays d'Egypte cinq villes parlant la langue de Canaan, qui prêteront serment par Yahvé Sabaot... »). Paul comprend que chaque nation est accueillie par Dieu dans son originalité car « ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont enfants de Dieu, (...) mais les seuls enfants de la promesse ». Rm 9, 8.

Ce pourquoi il refusera que soient imposés aux gentils les traits constitutifs de l'Israël selon la chair.

(Cf. Ga. 2 et 5 et textes Actes correspondant).

Par ailleurs le rapprochement de ces deux textes des Romains : 9, 11-13 et 11, 16b-24, va nous permettre, chemin faisant, d'en éclairer un troisième : Ep. 3, 1-6, concernant l'intelligence du Mystère.

La Mission comme Révélation.

Paul, apôtre des païens (Rm 11, 13 ; 15, 16) a été lui-même surpris de voir les gentils adhérer à l'Evangile alors que ceux-là même à qui il était destiné en vertu des promesses s'en détournaient. (Rm 9, 30-31). Il faut même dire — et toute la lettre aux Romains nous y invite — que Paul n'a découvert sa vocation d'apôtre auprès des païens qu'à la faveur d'événements de son histoire : persécutions, refus des juifs, méfiance de la première communauté de Jérusalem.

De cette adhésion des non-juifs presque malgré les Apôtres nous avons bien des traces dans les Actes. Les Samaritains d'abord (Ac. 8, 14), les Craignants Dieu avec Corneille (Ac. 10), et finalement toutes les nations païennes (Ac. 10, 44-45).

Or, et c'est là la chose essentielle, c'est cet acte même de la mission qui est révélateur pour Paul et de sa vocation et du Mystère de Dieu. Les deux vont ensemble. La vérité de la Foi éclate pour Paul dans ce fait proprement inouï pour l'excellent juif qu'il était que les païens sont admis au même héritage (Ep. 3, 6). Que cela ait été étranger aux Juifs, malgré les textes universalistes de l'A.T., nous l'avons dit plus haut. Nous en avons encore la preuve dans Ac. 22, 21-22, où les Juifs qui écoutaient Paul raconter sa conversion explosent soudain en fureur et cris de mort lorsqu'il dit avoir été envoyé aux nations païennes. Au point que des textes comme Is. 49, 6 ne semblent avoir été compris qu'après le refus des Juifs (Ac. 13, 44-47). Que la couleuvre ait été dure à avaler à Pierre, Ac. 10, 12-14 le laisse assez bien entendre !

Ainsi la mission n'est pas importante seulement parce qu'elle accroît le nombre des croyants (Ac. 2, 47), elle est proprement le moyen par lequel l'Esprit accomplit la Révélation (18).

(18) Le texte de Jean 16,13 s'explique et se réalise dans un rapprochement avec Ep 3,5.

Le dessein de Dieu est révélé à l'apôtre (Rm 9, 11) dans ce fait de l'incorporation des païens, et cette incorporation révèle deux choses essentielles à Paul : la liberté absolue de Dieu, la gratuité de son amour, et le salut par la Foi seule. Quelle ironie : Esaü supplanté par Jacob (Gn. 27, 36) qui a nom Israël (Gn. 31, 29). Mais Israël destitué pour que naisse une vraie communauté de Foi, puisqu'il enferma le salut dans une pratique fermée de la religion (Rm 9, 31).

Il n'est pas exagéré de dire que toute la théologie de Paul est née de la mission, toute sa théologie, c'est-à-dire toute la pénétration de sa foi. Cette conviction de Paul était d'ailleurs partagée par Pierre, chef de la communauté, découvrant aussi « avec saisissement » qu'en toute nation quiconque craint Dieu et pratique la justice trouve accueil auprès de lui. (Ac. 10, 35).

La mission est révélatrice du dessein de Dieu, la mission est révélatrice de la Foi. Au point que Paul dira dans Ep. 3, 10 que c'est par l'Eglise (issue de la mission, cf. Ep. 2), que les Puissances des Cieux connaissent la Sagesse multiple de Dieu ! Et c'est pourquoi dans la décision du Concile de Jérusalem qui portait sur des questions de conduite posées par la mission, l'Assemblée déclare (Ac. 15, 28), « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé... ».

Or, derrière cette décision et l'appuyant, il y a la conviction que la Foi seule est au principe du salut, que la religion issue de l'homme et pratiquée pour obtenir la justice est la pierre d'achoppement (Rm 9, 32), car elle est esclavage de la chair (Rm 8, 2-3).

Mais cela la communauté ne le comprit qu'en étant ouverte à la nouveauté essentielle que constituait la mission. Le Concile de Jérusalem est ainsi un témoin privilégié de ce lent travail de l'Esprit apprenant à l'Eglise la profondeur du Mystère, marchant donc au pas de la lenteur humaine. Cette maturation fut ponctuée par les Conciles discernant la Foi dans tout le travail de la pensée théologique (intelligence et expression de la Foi) fondé sur la vie ecclésiale dans sa radicale ouverture.

Au sens fort des termes on peut assurer que l'effort colossal de pensée des quatre premiers siècles n'aurait pas même existé s'il n'avait été précédé de la vie missionnaire de l'Eglise. Et l'on peut ajouter que notre vie de Foi n'aurait pas existé non plus et qu'elle ne saurait encore vivre, c'est-à-dire grandir, que dans un effort déterminé de pensée et de travail de l'intelligence appuyé sur une Eglise cherchant sa vérité dans la mission.

La catholicité.

C'est pourquoi lorsqu'on dit que la mission est inhérente à la catholicité de l'Eglise, il faut le dire à la fois dans un sens extensif — l'Evangile interpellant tout homme en ce monde — et dans un sens expressif, nous voulons dire d'approfondissement et d'intelligence de la Foi.

On comprend pourquoi Paul employait l'image de la greffe à l'envers, entant sur le bon olivier le surgeon sauvage.

Non seulement il manifeste par là la toute puissance de Dieu, mais il maintient dans leur originalité profonde les nations païennes. D'elles il n'est requis que la conversion dans la Foi, ce qui les fait participantes de cette unique lignée d'Abraham qui tient par la Foi (Rm 11, 20). Comme l'expose admirablement le texte de I Co. 12, 12-14 (19), les églises venues de la gentilité n'ont pas à se calquer sur les autres branches, leurs fruits resteront spécifiques. Ce faisant elles seront instruments de la Révélation, manifestant ainsi la richesse de l'olivier sur lequel elles ont été entées : le Christ (20).

Dès lors, la signification de ce passage devient relativement claire : Paul ne s'est absolument pas trompé en parlant comme il l'a fait de greffer une branche sauvage sur un bon olivier. Il veut montrer par là qu'il y a une seule tradition de la Foi qui s'origine en Dieu (Rm 12, 3) que si les racines représentent Abraham notre père à tous (Rm 4, 16) et la lignée de ceux qui ont eu foi dans les promesses (Rm 4), le tronc ne saurait, lui, désigner que le Christ (Rm 9, 5). « Les Pères, eux enfin de qui selon la chair, est issu le Christ qui est au-dessus de tous, Dieu béni éternellement » (21).

La couronne de branches, celles qui demeurent (l'Eglise issue du judaïsme (Rm 11, 15), et celles qui ont été entées (l'Eglise issue du paganisme (Rm 11, 11) représente l'unique Eglise du Christ (Rm 10, 12-13) à laquelle tous sont appelés (Rm 5, 15-16 ; 11, 32), qui doit se convertir (Rm 7, 4-6), et qui puise sa vie dans l'Esprit (Rm 8, 5-17, 26-30).

Il faut donc renoncer aux œuvres par lesquelles on prétendrait assurer son salut (Rm 9, 30-33), c'est-à-dire le faire

(19) cf. Rm 12,4-6.

(20) Rapprochement amusant, le P. Lagrange rapporte que selon des auteurs anciens on greffait parfois des rameaux sauvages pour redonner vitalité à un arbre usé : on voit quel parti on pourrait tirer de cela dans une interprétation allégorique).

(21) cf. 1 Co 3,21-23, Rm 5,-1-2.

sans Dieu, à coup de volonté (Rm 9, 16), mais il faut vivre de la Foi (Rm 11, 20-23).

Paul ne dit pas autre chose que Jean dans la parabole de la Vigne (Jn 15, 1-10). Les deux textes se répondent.

Alors chaque homme pour sa part et selon ses dons (Rm 12, 5), chaque peuple (Rm 1, 13-14) sera membre de la lignée d'Abraham (Rm 9, 7-8), héritier de Dieu, cohéritier du Christ et pourra crier dans sa joie : abba ! Père (Rm 8, 15-17).

« C'est pourquoi si (dans l'accès à Dieu) il n'y a plus de différence entre juifs et grecs, tous ayant le même Seigneur, riche envers tous ceux qui l'invoquent » (Rm 10, 12), les particularités de culture et d'identité demeurent, elles exigent du missionnaire d'être juif avec les Juifs et grec avec les Grecs (I Co. 9, 20-21).

Car c'est lui, Dieu, qui appelle (Rm 9, 12) tous les hommes (Rm 3, 29-30), et qui, ayant livré son Fils, a révélé qu'il était « pour les hommes » (Rm 8, 31-39).

De ce texte des Romains il n'y a pas de commentaire plus profond que la lettre aux Colossiens ou aux Ephésiens.

Ainsi ce texte des Romains serait d'une considérable portée missionnaire. Il assure l'unité vitale de l'Eglise enracinée dans la Tradition du Christ et la diversité de la multitude des frères portant des fruits chacun selon leur singularité et révélant ainsi l'infinie richesse de la vie divine.

Il montre que si la mission a pour fin le déploiement révélateur de l'Eglise, celle-ci n'a d'autre fondement que la Foi.

Il nous dit aussi que la multiplicité chatoyante de la création livrée aux mains des hommes ne se résorbe pas dans une uniformité desséchante et peureuse, mais au contraire qu'elle trouve son épanouissement avec le Christ qui, pour manifester son universalité, est né au temps d'Hérode et de Tibère-César et qui mourut légalement assassiné comme agitateur avec la permission de Ponce Pilate.

L'œuvre missionnaire est donc pour la Foi et elle demande que l'Evangile soit proclamé (Rm 10, 14-17). C'est là le ministère de Paul (Rm 1, 5-6 ; 15, 15-16), qui doit en outre et à cause même des risques courus par la Foi vécue dans la diversité, tenir ferme l'unité de l'Eglise par le lien aux autres envoyés et

aux églises particulières (Rm 12, 13 - Ga. 2), sans compter la préoccupation quotidienne du souci de toutes les églises (II Co. 11, 28).

C'est dans les deux lettres aux Corinthiens que Paul exprime le mieux ce qu'est ce ministère de fondation. Il se fait par la seule puissance de Dieu (I Co. 2, 1 - II Co. 3, 5 ; 12, 10), et il demande cette espèce de renoncement qui, dans un témoignage gratuit (I Co. 9, 1-18), permet d'être présent à tous et tout à tous (I Co. 9, 19-23 - II Co. 11, 29), ayant pour seul désir d'être témoin de la Foi (II Co. 4, 12-14) afin que chaque homme et chaque peuple trouvent leur pleine stature dans le Christ (Ep. 4, 12-13).

Ce fut la vie de Paul et son action, favorisée sans doute par des qualités humaines et des circonstances culturelles exceptionnelles. Ce fut aussi l'attitude des grands évêques envoyés en Mission avec pleins pouvoirs aux différents âges de l'Eglise.

Certes il y a des risques : ces hommes sont à la soudure du greffon, serviteurs indispensables qui laissent passer la sève ; ils n'auront aucune part à des fruits où ils ne se reconnaîtraient sans doute pas. Mais par eux se fait la soudure et ce sont eux qui assurent la communion. C'est bien pourquoi les célèbres instructions de 1659 insistaient tant sur le lien au Siège Apostolique.

Mais des fruits qui naîtront on ne saurait rien dire par avance et seule la tradition apostolique maintenue par la collégialité des Evêques assure l'unité de la Foi dans le temps et dans l'espace.

De Paul à Vatican II

Reste donc, si l'on schématise les attitudes et si l'on s'en tient aux images, que Pie XII (1) et Saint-Paul font des greffes de manière opposée. Nous risquons bien d'être en face de deux conceptions de la mission. L'unanimité se fait sans doute pour dire avec l'épître aux Hébreux (12, 2), que le Christ fonde la Foi et l'accomplit, que l'Eglise, née de lui, s'enracine dans la Tradition de la Foi issue d'Abraham. Mais les figures employées pour évoquer la mission, impliquent deux démarches sensiblement différentes :

Implanter l'Eglise pour susciter la Foi ?

Susciter la Foi pour implanter l'Eglise ?

L'alternative peut paraître oiseuse car il ne peut y avoir d'Eglise que pour la Foi et il ne saurait y en avoir sans elle. Elle fut cependant source de controverse pendant la première moitié de notre siècle et sans doute bien avant : en effet, selon que l'on tient l'une ou l'autre affirmation, on réalise la mission dans une ligne et avec des moyens bien différents.

Souligner d'emblée les dangers de ces positions en les poussant à l'extrême, permettra d'en mieux saisir les sous-entendus.

Si l'on pense implantation d'Eglise, cela risque d'être souvent traduit par installation de l'appareil d'église, dans une transposition plus ou moins directe de ce qui existait dans l'Eglise-mère. On aurait dès lors tendance à croire l'Eglise implantée du moment qu'il y a un clergé indigène.

Si l'on pense naissance de la Foi (et sans aller jusqu'au « compelle entrare » qui n'a rien à voir avec elle !) on peut être tenté de toujours remettre à plus tard la constitution d'une Eglise autochtone. Le souci de l'authenticité de l'adhésion de Foi masquant ainsi l'éternelle minorité d'un peuple chrétien mis en tutelle.

(1) Dans le texte déjà cité p. 10.

Nous ne voulons ni ne pouvons ici refaire l'histoire du débat (2).

Néanmoins nous aimerions attirer l'attention sur quelques points en prenant pour fil directeur l'attitude de *l'Eglise par rapport aux cultures*. Nous avons choisi ce thème car il représente une zone névralgique où la Foi comme l'Eglise sont en jeu.

Notre propos s'articulera en trois parties.

En effet, l'attitude explicite d'opposition de l'Eglise à la culture étant exclue, reste qu'elle peut se situer au-dessus des cultures, s'adapter aux cultures, ou tenter de naître à l'intérieur des cultures.

Ces trois attitudes étant d'ailleurs fort mêlées dans l'histoire et parfois aussi dans la pensée d'un même homme.

Avant d'aller plus loin, en effet, il est indispensable de mettre en garde le lecteur contre certaines simplifications dont nous sentons bien qu'elles pourraient être directement induites par notre travail. Le cadre modeste de notre propos ne nous a pas permis de faire l'enquête exhaustive que son objet requerrait.

En réalité les différents « modèles » que nous essayons de typer ont fonctionné de manière concomitante et si tel ou tel prédomine à telle époque, en tel pays, d'autres coexistent avec lui sur un mode mineur. L'Asie du XVII^e siècle, par exemple, dominée par la mission portugaise et le système du « Padroado » présentait en contre-point l'effort des jésuites et, dans la deuxième moitié du siècle, celui des Missions Etrangères.

La prédominance de telle ou telle conception de la Mission, le passage de l'une à l'autre, sont commandés par la structure sociologique des pays évangélisateurs et des pays évangélisés et par leurs rapports. Dans une formation sociale de type féodal et dans une autre de type précapitaliste, la religion ne remplit pas la même fonction : cela rejaillit inévitablement sur l'agir missionnaire et sur la conception que l'on a de la mission (3).

(2) A. LAURENTIN et M.J. LE GUILLOU l'ont d'ailleurs faite de façon très claire dans le n° 13 de *Concilium*, (Bulletin p. 75 sv).

(3) On trouvera dans la livraison de la FERES de Louvain 1974 « *L'agir évangélisateur : contraintes et fonctions sociales* » une étude inspirée de la sociologie de Max Weber concernant cet aspect des choses.

L'Eglise au-dessus des cultures

Pour en prendre un exemple actuel : le fait qu'un Synode prenne pour thème l'Evangélisation et qu'on y réfléchisse sur la relation Foi et Culture, n'est pas indépendant de l'émergence des « jeunes églises », elles-mêmes prises dans l'évolution de pays qui connaissent après la décolonisation de profondes modifications économiques, sociales et politiques.

Si nous avons cherché à dégager quelques modèles, c'est dans le seul but d'éclairer les attitudes ecclésiales qu'ils expriment et entraînent aujourd'hui. Nous laissons donc de côté l'étude des soubassements sociologiques des différentes attitudes et conceptions de la Mission.

Par sa célèbre distinction de la cité de Dieu — dont on n'oubliera pas qu'elle fut commandée par l'ébranlement de l'empire romain —, Saint-Augustin fut sans doute à l'origine de la conception selon laquelle l'Eglise pèrègrinante est au-dessus des différences de culture.

« Ainsi donc cette Cité céleste au cours de son voyage terrestre appelle à elle ses citoyens du milieu de toutes les nations et elle les rassemble en une communauté itinérante de toutes langues. Elle n'a cure de la diversité des mœurs, des lois et des institutions par lesquelles la paix terrestre s'acquiert ou se maintient. Elle n'en transgresse et n'en détruit rien mais bien plutôt les garde et s'y adapte. Car ce qui est différent d'une nation à l'autre est cependant ordonné au but de la paix terrestre du moins si cela n'empêche pas la religion par laquelle est enseignée l'adoration du Très-Haut, Dieu unique et vrai ». (L 19, ch. 17).

Ce texte prêtait sans doute à une double lecture ; la première insistant sur l'adaptation de la Cité céleste aux réalités terrestres, la seconde exaltant sa perfection au-dessus des contingences de l'histoire.

Quoi qu'il en soit ce qui était affirmé par Saint-Augustin valait, dans l'ordre théologique, du Royaume de Dieu, mais ne pouvait être sans danger directement transposé dans l'ordre sociologique.

En se référant directement au propos d'Augustin, et bien qu'il s'en défendit, Pie XII n'évita pas toujours ce glissement. Ceux qui recevaient les directives pontificales l'évitèrent encore moins.

Pour exemple, citons un passage du discours de Pie XII aux membres du X^e congrès international des sciences historiques (7.9.55).

« (...) L'Eglise a conscience d'avoir reçu sa mission et sa tâche pour tous les temps à venir et pour tous les hommes, et par conséquent de n'être liée à aucune culture déterminée » et il ajoute :

« L'Eglise catholique ne s'identifie avec aucune culture, son essence le lui interdit. Elle est prête cependant à entretenir des rapports avec toutes les cultures ».

Un an plus tard, (9.3.56) à l'Union Internationale des Instituts d'archéologie : « Quelle est la raison profonde de cette attitude ? Elle résulte en principe de l'indépendance radicale de la religion vis-à-vis de la culture ».

Voici donc, très clairement exposée, une vision catholique de l'Eglise. Mais elle semble ignorer qu'il n'y a d'Eglise qu'avec des hommes concrets et que ces hommes sont culturellement et historiquement déterminés. Cette perspective idéaliste pourrait bien abriter à son insu la séculaire prétention occidentale à s'ériger en norme de toute civilisation. La suite du texte montre d'ailleurs que ce danger n'est pas illusoire.

« D'abord l'Eglise elle-même est un organisme vivant et visible, et les œuvres qu'elle a accomplies pour remplir sa mission propre — ainsi par exemple la glorification de Dieu, avant tout par l'offrande du Saint Sacrifice, l'éducation des peuples à la civilisation chrétienne, les réalisations charitables et sociales — se sont révélées en même temps et pour ainsi dire de soi, comme des valeurs culturelles élevées et souvent de premier ordre ».

Il y a sans doute quelque naïveté à considérer l'Eglise comme l'« âme » d'une civilisation en supposant qu'elle n'en est point dépendante. Cette position, accordée à une certaine lecture d'Augustin et, par elle, à l'idéalisme platonicien, n'a pas grand chose à voir avec le réalisme biblique culminant dans l'Incarnation. On est loin du robuste bon sens de Saint-Thomas, faisant de la matière la condition d'existence même de la personne !

Les conséquences d'une telle pensée sont faciles à relever dans l'histoire où elles ont constitué une tendance souvent

dominante. Daniel Rops pour sa part en dresse un tableau saisissant pour les missions en Amérique Latine :

« Dès le premier demi-siècle qui suivit la conquête... Un énorme travail avait été accompli pour implanter solidement l'Eglise en ces terres nouvelles avec ses cadres, ses bâtiments, ses institutions, ses principes. Etais-ce vraiment une Eglise adaptée aux nécessités des peuples qui avaient été gagnés ? Où n'était-ce pas plutôt une sorte d'annexe de l'Eglise d'Espagne elle-même, transposition entière de l'autre côté de l'océan avec sa hiérarchie, ses méthodes, sa psychologie et jusqu'à son imagination ? ».

Nous avons ici, pris sur le vif, un des meilleurs exemples de la mise en œuvre de l'idéologie coloniale masquant son efficacité conquérante sous les dehors rassurants des bonnes intentions missionnaires et de la bonne conscience chrétienne. N'était-ce pas Isabelle la Catholique qui demandait avec une sincère ingénuité au Pape Alexandre VI de lui accorder la propriété de la moitié des îles et des terres fermes de l'océan pour engager les peuples à se convertir à la sainte religion et leur donner le goût et les coutumes de la vie chrétienne ?

Tout au long de l'histoire, l'idéalisme s'est souvent harmonisé avec l'idée de la mission considérée comme plantation d'Eglise, mais réalisée avec l'appareil le plus pesant et le plus indiscret.

**Une lecture
d' « Ad gentes »**

De cette tentation, les meilleurs ne sont pas toujours à l'abri.

Sans vouloir l'enfermer dans cette position et en ayant conscience de ne pas rendre compte de toute sa pensée, force est de constater que le Père Masson par exemple, n'y échappe pas toujours.

Définissant la mission par l'implantation d'Eglise, il utilise l'image du marcottage en prenant pour exemple le figuier indien qui « fait retomber des extrémités de ses branches de nouvelles racines, celles-ci sous la poussée du tronc central cherchent l'humus approprié, s'enfoncent dans le sol et vont y pousser des troncs nouveaux, continuant à dépendre de l'arbre-mère mais en même temps se nourrissant sur place. Voilà les deux temps de l'implantation de l'Eglise :

— d'abord l'Eglise-mère garde l'initiative de tout le mouvement,

— ensuite, l'initiative est reprise pour une partie très notable par la racine adventice devenue maintenant elle-même chercheuse d'éléments nutritifs et productrice de sève » (4).

Cette position amène le Père Masson dans un commentaire d'*Ad Gentès* (5) à concevoir l'activité missionnaire comme :

1. — évangélisation
2. — plantation

Là où le Concile article :

1. — témoignage chrétien
2. — prédication de l'Evangile et rassemblement du Peuple de Dieu
3. — Formation de la communauté chrétienne

Or ces regroupements différents ne sont pas le fruit du hasard. Pour l'auteur la « seule présence franche et fraternelle » qui est le « premier des apostolats » ne se justifie cependant que dans les cas extrêmes « où il n'est pas possible d'annoncer pleinement le Christ » et cela en vertu de la doctrine de la communion des saints et des cheminements invisibles de la grâce » (6).

Cette sorte de réticence vis-à-vis de ce qu'il appelle la « seule présence » s'explique sans doute par le fait qu'il n'en voit pas la raison profonde. Cela nous est confirmé quand sont considérées comme peu claires ces lignes d'*Ad Gentes* n° 6 ».

« Le moyen principal de cette implantation, c'est la prédication de l'Evangile de Jésus-Christ. C'est pour annoncer l'Evangile que le Seigneur a envoyé ses disciples dans le monde entier, afin que les hommes ayant acquis une NOUVELLE NAISSANCE par la Parole de Dieu (I P 1, 23), soient agrégés par le baptême à l'Eglise ».

Nous avons souligné à dessein « nouvelle naissance » car ces mots, qui ne visent pas le baptême (cf la suite), manifestent, il nous semble fort justement, tout l'immense labeur qui est requis pour une authentique expression de la Foi.

(4) Cité par E. Löffeld : *Le Problème Cardinal de la Mission*, p. 308.

(5) N.R.T. 1966 ; p. 249-301.

(6) op. cit. p. 251-252 et note 3 p. 262.

Ces indices qui peuvent paraître ténus et relever de la chicanerie, trahissent en fait une divergence de fond. C'est qu'il en va des moyens comme de la fin et un désaccord sur ceux-là s'origine en une contestation de celle-ci.

Dès lors, on s'explique pourquoi le commentateur éprouve le besoin de modifier l'ordre des paragraphes du décret comme il nous en avertit lui-même très loyalement (7), car « il lui semble que le dialogue ne rencontre ses conditions les meilleures que si le témoignage de vie et aussi les œuvres concrètes de charité, si urgentes aujourd'hui dans les pays en voie de développement, ont d'abord "fait impression" de façon sérieuse sur les non-chrétiens et amorcé pour eux le problème du "pourquoi donc ?" ».

Ad Gentes disait (N° 12) que la charité chrétienne n'attend aucun profit ni aucune reconnaissance, Dieu nous a aimés d'un amour gratuit. On est quand même un peu étonné de voir considérer comme « détails et prescriptions pratiques » le centre du N° 22 d'*Ad Gentes* (8). Nous citons ce texte essentiel : « Il est nécessaire qu'en chaque grand espace socio-culturel, comme on dit, soit suscitée une réflexion théologique qui, à la lumière de la Tradition de l'Eglise universelle, soumette à une nouvelle recherche les faits et paroles révélés par Dieu, consignés dans les saintes lettres, expliqués par les Pères de l'Eglise et le Magistère. Ainsi percevra-t-on plus clairement par quelles voies la foi pourra se mettre en quête de l'intelligence de son donné, compte tenu de la philosophie ou de la sagesse des peuples... ».

Les remarques de l'auteur, toujours en notes (9), prennent alors une autre dimension quand il défend le terme de « plantation » jugé trop « matériel » par certains Pères et s'indigne que la traduction italienne ait parlé de fondation en lieu et place de plantation. Les deux choses, assurément, ne sont pas équivalentes.

En tout cela se dessine, comme en filigrane, un type de missionnaire qui reste l'héritier d'une Eglise puissante et tutélaire. Celle-ci, pour se définir par son « essence », n'en est que plus encline à ne pas respecter le cheminement des hommes pour imposer les siens au nom du bon droit, de l'encombrante charité et, finalement, de l'idée qu'elle se fait d'elle-même.

(7) op. cit. note 4 p. 263.

(8) op. cit. p. 269.

(9) op. cit. p. 266.

L'adaptation

Bien que cette sorte de « suffisance » de l'Eglise au-dessus des cultures se soit trouvée souvent accordée aux définitions de la Mission comme implantation d'Eglise, il serait faux de les lier absolument. Au contraire, le maître-mot des théories de la plantation reste dans la pratique celui d'adaptation. (Il n'est d'ailleurs pas exclu pour ceux qui pensent davantage la Mission en termes de Foi).

1°) Autour de l'adaptation

Citons d'emblée Pie XII, dans son Allocution du 24.6.44. « Le missionnaire est un apôtre de Jésus-Christ. Il n'a pas pour mission de transplanter la civilisation proprement européenne dans les pays de mission, mais bien de disposer les peuples, qui jouissent parfois d'une culture millénaire, à accueillir et à s'assimiler les éléments de vie et de mœurs chrétiennes qui doivent s'harmoniser naturellement et sans difficulté avec toute civilisation saine (...). Les catholiques indigènes doivent être réellement des membres de la famille divine et citoyens du Royaume de Dieu (Ep. 2, 29), sans pour cela cesser de demeurer en même temps des citoyens de leur patrie terrestre. Le grand but des missions est d'établir l'Eglise en de nouveaux pays et de faire qu'elle y jette de profondes racines de façon à pouvoir un jour y vivre et s'y développer sans le soutien de l'œuvre des missions ».

Ce texte, qui reprend l'enseignement de Benoît XV, de Pie XI et du Cardinal Van Rossum, occupe une position médiane entre les deux suivants :

Mgr Chapoulie (10) :

« L'Eglise n'est implantée qu'au jour où, ayant réussi à s'incorporer à une société au point d'y établir au grand jour ses institutions propres, d'y posséder des lieux de prière, d'y exercer son droit d'enseignement et de manifester sa bienfaisance sociale, surtout d'y engendrer des apôtres autochtones, prêtres et laïcs, les hommes qui la voient vivre puissent dire : le doigt de Dieu est là. Le succès de la mission se mesure moins à la statistique favorable des baptêmes qu'à l'enracinement vainqueur en sol païen du grain de sénévé de l'Eglise, d'où surgissent progressivement les organes qui feront adulte une jeune Eglise ».

(10) *Parole et Mission* no 3 p. 334.

Mgr Costantini (11) :

« Planter l'Eglise, cela veut dire porter en main le grain de sénévé, le semer et le laisser ensuite se développer de lui-même. Il ne s'agit pas de transporter un arbre adulte et de le transplanter tel quel, non. Un arbre adulte prend difficilement et s'acclimate difficilement, tandis qu'une semence pousse tout de suite des racines, se développe et se multiplie naturellement, s'adaptant aux conditions du terrain et de l'atmosphère. C'est ainsi que firent les apôtres et les missionnaires qui leur succédèrent et, en trois siècles, ils convertirent l'empire romain ou du moins l'achevinèrent vers la conversion ».

De la visibilité de l'Eglise comme critère d'implantation (Chapoulie) à la confiance donnée à la graine (Costantini), on trouve dans les écrits de missiologie tous les degrés et toutes les nuances imaginables.

Cette volonté d'adaptation se réclame assurément de l'efficacité, mais elle prend aussi sa source du parallèle effectué entre Incarnation du Christ et démarche de l'Eglise allant vers les nations païennes. (Au risque d'ailleurs de concevoir l'Incarnation d'une manière très proche du docétisme ou de retomber dans une vision platonicienne de l'Eglise).

Pareille position suppose une option philosophique fondée sur l'existence d'une nature humaine dont les canons seraient définitivement fixés dont le contenu pourrait être positivement exposé.

Pie XII s'inscrit dans ce courant dans son encyclique de 1939 *Summi Pontificatus* :

« L'Eglise approuve et soutient de ses vœux maternels toutes les initiatives et toutes les méthodes qui tendent à découvrir avec sagesse et à développer avec mesure les capacités et les valeurs de chaque race humaine même si elles se cachent au plus profond d'elle-même, à condition qu'elles ne s'opposent pas aux devoirs que leur communauté d'origine et de destinée impose à tous les hommes ».

Dans son message de Noël 1945 le même s'exprimait ainsi en parlant de la supranationalité de l'Eglise.

« Cette supranationalité ne la fait pas se tenir comme suspendue dans un lointain inaccessible et intangible, au-dessus des

(11) *Bulletin des Missions*. 1945 p. 85.

nations, au contraire, comme le Christ fut au milieu des hommes l'Eglise en qui il continue de vivre se trouve également au milieu des peuples. Comme le Christ a assumé une véritable nature humaine, l'Eglise également prend en elle la plénitude de tout ce qui est authentiquement humain et elle en fait, en l'élevant, une source de force surnaturelle, en quelque lieu et sous quelque forme qu'elle les trouve ».

Dix ans plus tard, on l'a vu, le Pape tenait un autre langage (12).

C'est donc le missionnaire qui devra s'adapter au peuple nouveau vers lequel il a été envoyé. Toutes les instructions mettent l'accent sur la sainteté de sa vie, la sûreté de sa doctrine et l'apprentissage de la langue de la population à laquelle il est destiné.

Une lettre du délégué apostolique de Tokyo en 1935, résume assez bien l'ensemble : *« L'adaptation aux coutumes légitimes du Japon s'impose au prix d'un effort, par exemple dans l'alimentation, l'hygiène, le vêtement. La langue commune ne saurait rester toujours une langue étrangère, même pour les prières, sauf la langue liturgique (...). Le développement de l'art religieux dépend aussi en bonne partie de la part qu'y prendront les instituts religieux. Animés d'un esprit compréhensif, ils encourageront dans l'imagerie, la statuaire, la décoration, l'architecture, toutes les saines initiatives d'inspiration japonaise ».*

Le missionnaire reste cependant marqué par son pays d'origine et il croit devoir rester en-deçà de certaines limites pour ne pas dénaturer le message qu'on lui a confié. Limites généralement tenues pour être celles de la nature humaine et de la civilisation universelle.

Il faut donc que les peuples se mettent en route et fassent à leur tour une partie du chemin qui scellera la rencontre. On perçoit cela très clairement dans le domaine de l'art « indigène » où la pensée missionnaire a été la plus audacieuse. C'est encore le Cardinal Costantini qui en est le meilleur interprète.

On peut lire dans ses *Instructions* de 1938 :

« L'art chrétien indigène est appelé à se faire le noble serviteur de la liturgie. En se prêtant docilement à exprimer des idées nouvelles, des idées chrétiennes, il créera des formes artistiques nouvelles, fera pousser sur le vieil arbre indigène des

(12) Voir supra p. 26.

branches nouvelles comme l'art des basiliques byzantines et romanes qui poussa sur le vieux tronc de l'art romain constitue une nouveauté pleine de fraîcheur, d'esprit et de beauté, bien que l'œil attentif découvre tout de suite la substructure romaine ».

« Le peintre et le sculpteur indigènes doivent parler une langue nouvelle, c'est-à-dire représenter une figure chrétienne ».

Langue nouvelle dans sa forme pour le missionnaire utilisant d'autres mots pour livrer le message ou la « doctrine », langue nouvelle en son fond pour l'indigène qui doit utiliser les mêmes mots pour dire autre chose. Nous avons là, réduite à son expression la plus simple, l'opération d'adaptation. C'était sans doute séparer un peu vite la forme et le fond, nous le verrons.

La question de l'art est un repère majeur de l'adaptation, mais le principal a toujours été celui du « clergé indigène ».

Depuis la fondation en 1622, la Congrégation pour la Propagation de la Foi et les Papes depuis Benoît XV (*Maximum illud*) n'ont cessé de réclamer un clergé « indigène ». « Là est le plus grand espoir des Eglises nouvelles, car le prêtre indigène se trouve préparé à merveille pour introduire la foi chez ses compatriotes comme il est naturel chez un homme qui leur est uni par la naissance, la mentalité, les sentiments et les goûts. Sa formation sera intégrale et complètement achevée dans toutes ses parties, telle que la reçoit communément le clergé des pays de haute culture (...). Dans toutes les régions où le clergé indigène est suffisamment en nombre, convenablement formé et à la hauteur de sa vocation, on dira donc à bon droit que l'œuvre missionnaire est arrivée à son terme parce qu'une Eglise y est heureusement fondée » (*Maximum illud*).

Dieu sait les réticences sans nombre qu'une telle pensée soulèvera et les difficultés d'application à laquelle elle se heurtera, tant il est vrai que la colonisation et son esprit influençaient nombre de missionnaires. Pour n'en citer qu'un exemple, rappelons-nous de quelle patience obstinée le Père Lebbe dut faire preuve pour qu'une telle idée entre dans les faits.

2°) Deux points-test.

Que cette action missionnaire ait porté des fruits, nul ne peut le nier. S'ensuit-il pour autant qu'elle ait réussi ?

Alors qu'il posait la question : « Y-a-t-il une crise des missions étrangères ? » : le Père Daniélou s'exprimait ainsi : « Notre

civilisation est la seule qui possède le christianisme dans son patrimoine... Il n'a pas été incorporé à la tradition nationale de ces peuples d'outre-mer. Il y a des chrétiens en Chine, il y a des chrétiens aux Indes, il y a des chrétiens en Afrique, mais on ne peut pas dire qu'en ces pays, les civilisations aient été christianisées ».

Les difficultés actuelles de l'africanisation de l'Eglise en maints pays sont là pour alerter l'esprit sur les dangers de l'adaptation telle qu'elle a trop souvent été conçue et appliquée. Parmi bien d'autres, Mgr Zoa disait en 1972 : « Comment pouvons-nous prendre conscience de nos traits caractéristiques, aussi longtemps que nous n'avons devant les yeux que vos modèles culturels et vos façons d'être et d'agir transplantées d'Europe ? ».

La question de la langue.

On a sans doute remarqué dans le texte précédemment cité du délégué apostolique de Tokyo, la réserve : « Sauf pour la langue liturgique ». Or justement, cette question de la langue nous paraît extrêmement révélatrice.

Pour une religion fondée sur un témoignage consigné dans la langue, l'Ecriture est un point névralgique.

On a vu que l'Eglise des premiers siècles en Afrique du Nord avait en règle générale refusé l'emploi du punique et du berbère, alors qu'en Egypte et Syrie, non seulement l'Ecriture, mais la liturgie et toute la vie de l'Eglise s'exprimaient dans la langue du peuple (13). Le destin des deux sortes d'Eglise a été radicalement différent.

A dire vrai, cette question de la langue a empoisonné l'existence de l'Eglise. Redoutant un schisme, l'Eglise de Rome a toujours été très réticente vis-à-vis des langues nationales. On admettait et l'on exigeait même que les missionnaires parlent la langue du pays, mais c'était seulement pour gagner les cœurs et les esprits. Il n'y a pas si longtemps qu'en occident même on a pu se dégager du latin dans la liturgie !

On aurait d'ailleurs tort d'ironiser sur l'esprit réactionnaire ou conservateur des instances romaines en la matière. Un tel souci trouvait sa justification dans le maintien de l'unité à une époque où les mass-média étaient si peu développés qu'on n'en-

(13) Naturellement ce fait s'explique, là comme ailleurs, par des données sociologiques et historiques.

visageait guère l'unité sans l'uniformité. Bien plus, on présentait que la langue n'était pas un moyen neutre d'expression, comme si l'on pouvait passer d'une langue à l'autre sans que la vision du réel et la conception du monde et de l'homme en soient changées. Certes les langues sont des codes et l'on peut passer — relativement — de l'un à l'autre, mais en tant que système ils font partie d'une organisation plus vaste de repères et de représentations qui a son originalité et qui ne saurait être transposée intégralement dans la traduction.

La querelle des rites chinois et malabars, au-delà des raisons sordides de rivalités missionnaires et politiques, s'articule sur cette redoutable question (14).

Alors que Paul V dans le bref « *Romanae sedis antistes* » (1615) avait concédé l'autorisation de célébrer « tête couverte », de traduire la Sainte Ecriture en Chinois littéraire, et pour les futurs prêtres chinois de célébrer la Messe, de réciter le bréviaire, d'administrer les sacrements dans le même chinois littéraire, la question ne cessa d'être reposée et finalement elle connut l'issue que l'on sait. (Ce n'est qu'en 1939 et 1940 que le serment sur les rites chinois et malabars fut supprimé).

Un simple exemple pour faire saisir les implications de la querelle.

Pour exprimer la réalité « Dieu » fallait-il employer : « T'ien-tchou » : Seigneur du Ciel, vocable « bouddhiste » populaire, ou bien « T'ien » : Ciel, ou « Chang-ti » : Empereur Suprême, termes employés par les Lettrés chinois pour désigner le concept de « Puissance ».

Les missionnaires se divisèrent. Les jésuites optant pour cette dernière solution, les autres pour la première. Alors, « adorer le Ciel » est-ce le ciel matériel, est-ce la Puissance des Cieux ?

La question est redoutable, elle s'articule en deux propositions :

1. — Quelle assurance l'Eglise peut-elle avoir que sous tel mot chinois ou tel autre étranger à sa propre tradition culturelle, ce soit bien le même objet de Foi qui soit confessé ?

2. — Faut-il penser la foi chrétienne en continuité avec les religions ?

(14) cf. Archives Julliard : *Les Jésuites en Chine* par Etienne - *La lutte autour de la liturgie chinoise au XVII & XVIII s.* par F. Bontinck, Louvain.

(Le Seigneur du ciel bouddhiste exprimant alors la Foi au Dieu chrétien) ou bien faut-il inscrire la Foi en-deçà des réponses religieuses, au niveau de la question dernière qui trouve son expression dans l'interrogation philosophique ?

Dans l'un et l'autre cas, la Foi doit être attestée dans une continuité de vie, dans cette opération mystérieuse qui va du témoignage à la conversion. Mais sur ce chemin, jusqu'où doit aller le témoin ? Quelle rupture est nécessaire pour le disciple du Christ ?

La question n'est pas mince...

Sur cet exemple, on voit bien qu'il ne suffit pas d'avoir un clergé indigène et qu'avec un clergé indigène qui parle latin, français, anglais, etc., on n'a encore, pour ainsi dire, rien fait. A se demander même si la pensée chrétienne en ces pays n'est pas plus encombrée qu'aidée par les conceptions occidentales véhiculées par la langue de l'Eglise. Dès lors, planter l'Eglise pour le service de la Foi n'est peut-être pas la meilleure formule. Il faudra attendre Vatican II pour que l'amorce d'un renversement soit possible.

La Mission en pays chrétien ?

Nous voulons cependant attirer l'attention sur un autre point :

Si l'on persiste à définir la mission comme plantation d'Eglise et à mesurer celle-ci à l'aune du clergé indigène, que faudrait-il dire des pays occidentaux déchristianisés ou mal christianisés comme la France ?

La question fut soulevée il y a trente ans, et la polémique n'est pas close, il s'en faut.

Définissant la Mission par rapport à l'Eglise, on a raisonné par rapport à des régions, des territoires ou pays de mission. De là, la réflexion a débordé vers d'autres entités humaines :

Le Père de Lubac (15) :

« Chaque fois que se révèle un nouveau groupe humain différencié soit par sa position dans l'espace, soit par sa composition ethnique ou sa civilisation, spontanément une mission s'organise autour de lui ».

(15) *Le fondement théologique des missions*, p. 43.

E. Loffeld (16) :

« L'objet quasi extérieur de l'activité missionnaire, c'est n'importe quel groupement humain qui par son extension et sa composition interne soit capable de former une nouvelle Eglise particulière et est appelé par l'Eglise à la former ».

Alors de deux choses l'une :

Ou bien on déclare que la France n'est pas pays de mission puisque l'Eglise y est implantée.

Ou bien l'on est engagé à implanter l'Eglise dans les différents milieux ou classes de la Société.

Dans le premier cas, on refuse la mission pour n'envisager que la « pastoration » avec les moyens traditionnels de l'Eglise de « chrétienté » pour l'éducation de la Foi. Mais n'y a-t-il pas là un rare aveuglement quand il s'agit de la *naissance* de la Foi ? De là à minimiser et à ne point voir le phénomène moderne de l'« Incroyance » (qu'il vaudrait mieux appeler conception rationnelle ou humaniste de l'homme et du monde sans référence à Dieu), il n'y a qu'un pas, trop souvent franchi.

Ou bien on s'engage dans l'aventure redoutable d'églises sociologiques qui risquent de devenir autant d'églises particulières, voire de ghettos. Danger que le Père Henry signalait dans *Eglise vivante* en 1961 (p. 132) (17), et qui l'amène à récuser finalement le terme de mission pour « l'apostolat de catégorie », si ce n'est par analogie, puisque une Eglise particulière (...) ne peut se suffire à elle-même à l'intérieur d'un groupe circonscrit dans un seul milieu de vie, d'autant plus que « l'Eglise particulière n'atteint sa forme théologique parfaite que si elle rassemble en une unité dans le Christ la société humaine telle qu'elle est en réalité, comprenant tous les groupes sociaux différents ».

De cette impasse, on ne saurait sortir sans remettre en question la définition même de la mission. Il faut situer celle-ci non pas en fonction de l'implantation de l'Eglise mais, pour reprendre un mot de Peguy, en regard de l'inscription historique de la Foi.

Alors, si avec le Père Congar, on conserve l'image du marcottage pour évoquer la fondation de l'Eglise, il faut ajouter avec

(16) *Le Problème cardinal* p. 253.

(17) cité par Loffeld op. cit.

lui que l'« Eglise est fondée sur la Foi, que fonder l'Eglise c'est répandre la Foi » (18).

Dans un article polycopié, J. Frisque réfléchissant sur l'adaptation nous semble avoir esquissé la révolution nécessaire : « Enraciner le mystère du Christ dans un peuple non encore évangélisé, c'est aller à la rencontre d'un itinéraire spirituel qui concerne l'Eglise, mais qui n'est pas le sien. Lorsque le mystère du Christ connaîtra dans ces autres peuples un début d'enracinement historique véritable, c'est tout un processus de longue maturation qui se déclenchera. L'itinéraire spirituel de ces peuples prendra un nouveau cours, ce qui entraînera une transformation des cultures elles-mêmes ».

C'est là en effet penser la Mission et la Foi en terme de vie et de cheminement, ce qui nous conduit sur un autre terrain.

**“ A moins de
naître à nouveau
(ou d'en haut)
nul ne peut voir
le Royaume
de Dieu ” jn 3/3**

En 1967, le Père Henry, concluant le volume de la collection Unam Sanctam, commentant *Ad Gentes*, écrivait (p. 431), regrettant les timidités du texte :

« Selon l'ecclésiologie de Lumen Gentium, la mission ne part pas, si l'on peut ainsi parler, d'en haut, mais d'en bas. A la manière du Christ qui, pour nous communiquer le salut s'anéantit lui-même, devenant semblable aux hommes, se comportant comme un homme (Ph. 2, 7). Les Eglises naissent non de la hiérarchie seule mais de "la Parole de Dieu". Il faut toujours que la Parole se fasse chair, c'est-à-dire qu'à la suite du Christ elle prenne une humanité semblable à celle des autres hommes au milieu desquels elle vit et dont elle veut être entendue ».

Entré ces deux textes du Père Henry (19), (1961 et 1967), se situe un renversement de perspective : celui de Vatican II. Ce renversement s'est effectué sous la pression des faits. Relevons en particulier : la décolonisation et l'indépendance des pays de « mission » qui ont permis la renaissance des cultures traditionnelles et une quête avide des identités nationales.

Le mouvement général de sécularisation qui remet en cause les conceptions traditionnelles de la religion.

(18) Principes doctrinaux ; Commentaires *Ad Gentes* P. 204 (Unam Sanctam).

(19) Supra, p. 37 et ici même.

L'apport très neuf des sciences humaines qui manifestent l'irréductible originalité des langues et des cultures. On s'aperçoit alors que si l'unité du genre humain se fait au niveau de la nature, c'est en cela seul que la nature humaine conçue comme un contenu positif et pérenne n'existe pas. La nature de l'homme est justement telle que l'homme ne peut exister comme homme que dans et en fonction d'une culture : système de références par lequel l'homme s'exprime et se structure dans une relation déterminée aux autres hommes et au monde. Si bien que l'unité possible des hommes se fera plus au niveau de l'indétermination, des questions ouvertes qui sont les leurs qu'au niveau des réponses et des déterminations sociales dont ils sont à la fois sujets et objets. (Sauf à penser une correspondance du système structurel au niveau de réponses différentes. Cf. Lévi Strauss). Enfin, bien sûr, les bouleversements politiques issus de l'affrontement majeur entre le libéralisme et les sociétés issues du marxisme.

Devant ces contestations majeures, la Foi se découvre à nouveau comme *vie*, adhésion à une Personne.

Dès lors, on est prêt pour l'essentielle conversion.

En effet, si la Foi n'a d'existence que dans une culture, dans un langage, il est vain de chercher à en isoler l'Essentiel, espèce de Foi chimiquement pure qu'on pourrait insérer à volonté dans n'importe quel contexte culturel. C'est encore là un rêve idéaliste ; non, la Foi ne peut naître dans une culture différente qu'à partir d'une vie et l'acte fondateur de la mission est le témoignage.

Si l'adaptation est nécessaire, la traduction indispensable (20), elles ne trouvent leur signification qu'en regard de vies et de sociétés où la Foi au Christ invente son chemin dans un autre univers humain que celui du bassin méditerranéen, « Son providentiel berceau », disait justement Pie XII, mais qui risquerait d'être aussi son tombeau.

Les étapes de ce renversement ou plutôt de cette conversion de perspective peuvent être marquées assez facilement car cette préoccupation a toujours existé dans l'Eglise, mais constamment minoritaire et livrée à une soupçonneuse critique.

(20) L'Ecriture portée dans l'Eglise, manifeste en effet le caractère objectif et non réitérable de la Révélation du Christ.

Dans les années 1960, on pouvait lire dans la fiche 49 des « *Éléments de doctrine missionnaire* ». De la Prop. de la Foi.

« L'Eglise ne serait pas elle-même sans cette exigence de catholicité. Catholicité qui doit s'entendre en profondeur aussi bien qu'en extension, ce qui suppose une insertion dans les diverses formes de vie et de pensée qu'elle rencontre au cours de sa croissance ». A la même époque, le Père Couturier (21) :

« L'adaptation ne consiste pas à planter la croix au sommet d'un édifice culturel tout fait. Elle exige en réalité, une reconstruction radicale de l'édifice sur un axe nouveau. Et bien des pierres sans doute pourront être reprises, mais retaillées et chargées d'une signification nouvelle ».

On prenait donc conscience de ce double fait :

1. — La Foi s'inscrit dans une culture et bien qu'elle trouve sa vérité ultime et plénière dans la manière dont Jésus a vécu sa relation au Père, son expression n'est pas uniforme et ne se réduit par à ce qu'en a développé la culture méditerranéenne.

2. — La mission a pour fin dernière le développement humain de la Foi, par conséquent son développement historique original, non seulement pour chaque personne, mais pour chaque peuple, pour chaque entité culturelle, réalisant ainsi le dessein de Dieu « que le genre humain en son universalité forme un seul peuple de Dieu, qu'il prenne racine du Christ en un seul corps, qu'il entre dans la construction du seul temple de l'Esprit ». (*Ad Gentes*, n° 7).

Vatican II
dans la ligne des Pères
et des Apôtres

Trois textes du Concile expriment la base de toute nouvelle réflexion sur ce sujet :

AD GENTES N° 6 et 22.

LUMEN GENTIUM N° 13.

GAUDIUM ET SPES N° 57-58 et 62.

L'Eglise reconnaît qu'elle a à recevoir des autres peuples, des autres cultures, de tous les efforts d'investigation humaine et de construction du monde, une intelligence grandissante de sa Foi. C'est bien le sens des textes admirables de *Gaudium* et *Spes* n° 44 et 62.

(21) *Mission de l'Eglise* 1961, XII p. 167-8.

Nous retrouvons ici la grande tradition exprimée par Saint-Paul dans ce passage des Romains précédemment étudié.

Tradition qui s'exprimait au Concile de Jérusalem et que le Père Daniélou résume ainsi : « En ce jour mémorable, l'Eglise s'affranchissait des bandelettes de la Loi. Elle serait autre chose qu'une secte évoluée du judaïsme ».

C'est la même tradition qui galvanisait l'énergie d'Origène vivant et pensant la Foi de l'intérieur du monde grec, au point que Porphyre l'accuse pour ainsi dire de double jeu : « Origène était grec, il reçut une formation grecque, et il est allé échouer dans cette aventure barbare (le christianisme). En s'y portant, il s'y est gâté lui-même ainsi que sa capacité intellectuelle. Il a vécu en chrétien, en hors la Loi, mais pour penser le réel et le divin, il le faisait en grec, glissant les conceptions helléniques sous les mythes étrangers » (22). Merveilleux témoignage !, auquel fait d'ailleurs écho la lucidité d'Origène lui-même (23), déclarant à ceux qui lui cherchent querelle, parce qu'il creuse son puits sur leur propre terrain :

« Toute terre contient des eaux mais le Philistin qui n'a de goût que pour les choses terrestres ne sait pas, en toute terre, découvrir de l'eau. Il ne sait pas en toute âme découvrir la raison et l'image de Dieu, il ne sait pas qu'il peut y avoir chez tous, foi, piété et sens religieux. A quoi vous sert l'instruction si vous ne savez pas vous en servir, et la parole, si vous ne savez pas parler ? » (p. 220).

Le même courant est décelable dans la Lettre de Grégoire-le-Grand à Mellitus (24), ou dans les Instructions de La Propagande de 1659 (25). C'est lui qui animait au IV^e siècle Ulphilas chez les Goths ; Patrick en Irlande au V^e siècle, Willibrord en Frise au VII^e siècle, et Saint-Thomas, Alexandre de Rhodes, Ricci, Nobili, Monchanin, Teilhard de Chardin, Madeleine Delbrel, pour ne citer que quelques-uns parmi ceux d'hier.

La Mission aujourd'hui ne saurait employer d'autres chemins et c'est bien ce qui justifie l'Action Catholique et l'engagement missionnaire de tous les chrétiens, du moins si l'on veut bien admettre qu'en notre temps de profonde mutation

(22) Eusèbe Hist Ec VI 19-7.

(23) dans son *Homélie sur la Genèse* 13-3 et 11-2 ; S.C. 7.

(24) L.A.C. 4-1961.

(25) L.A.C. 11-1960.

culturelle, la Foi est à réexprimer dans un contexte nouveau, dans un nouveau temps de l'histoire.

De cette nouvelle perception témoignait entre autre l'évêque de Berlin en 1954 :

« Autrefois les missionnaires s'en allaient vers les pays païens pour apporter la Bonne Nouvelle. Aujourd'hui la mission est chez nous, dans votre rue, votre habitat, dans votre milieu de travail ».

Cela demande que les chrétiens revoient leur vie dans une conversion à l'Evangile, qu'ils interrogent les faits pour découvrir les implications de la foi et les interpellations à dépasser les situations d'un moment, et qu'ils réfléchissent, c'est-à-dire qu'ils travaillent avec leur intelligence car la Foi concerne l'homme en son action comme dans la vie de son esprit.

Nous pensons rejoindre en ces propos la pensée du Père Monchanin telle qu'elle apparaît dans ses tous derniers écrits :

« ...Sans doute le mot "Christianiser l'hindouisme" est-il impropre.

Il faudrait dire : au contact de l'hindouisme (du Yoga, tantra, vedanta, etc.) prendre une conscience plus profonde — parfois nouvelle — de soi-même en tant que chrétien et présenter (au sens de rendre présent) cette conscience aux hindous, sans plus. Je me sens à un tournant ». (12.1953), (26).

« ... Non, la "synthèse" dont vous parlez et que l'Inde attend n'est point faite, à peine amorcée. Il y a une visée, une orientation, c'est tout. Il faudra plusieurs générations de travailleurs pour la mener à bien. L'accord du christianisme et de la pensée grecque a demandé quatre siècles et avec quels génies puissants ! La pensée hindoue ne sera pas moins exigeante » (1.1954), (27).

« ...La tâche des médiateurs est d'être des vases communicants : c'est beaucoup plus essentiel que l'adaptation, même que l'incarnation (ou plutôt l'incarnation est condition de cet échange) », 1.55, (28).

Ceci rejoint ce que S. de Beaurecueil écrivait en 1970 dans le contexte Afghan :

(26) *Mystère de l'Inde, Mystère chrétien* p. 209.

(27) *op. cit.* p. 209.

(28) *op. cit.* p. 211.

« Il s'agit pour le chrétien (a fortiori pour l'évêque et le prêtre qui portent la charge d'assurer l'authenticité de la Foi) de s'enraciner dans la mentalité, dans la culture, dans la sensibilité spirituelle de son peuple et d'y exprimer sa foi de façon originale, sans artifice ni tricherie, guidé par l'inspiration intérieure (au sens plénier de l'Esprit) et par la communion avec ses frères » (29).

**La « Mission »,
impossible ?**

Quelques-uns, qui ont risqué le tout de leur existence pour passer — autant que faire se peut — sur un autre continent culturel que celui dont ils étaient originaires, se posent aujourd'hui la question des limites de ce passage. Ce qu'ils vivent en tout petit nombre, disséminés dans le monde, les peuples en Afrique ou ailleurs doivent aujourd'hui l'affronter d'une autre manière pour faire de la foi chrétienne leur propre foi, jaillie des profondeurs de leurs racines culturelles.

En ce moment décisif de l'histoire de la Foi chrétienne, comment ne pas être interrogé par la position résignée de quelques Eglises qui semblent renoncer à l'Evangélisation ? Par la dévaluation ou le rejet pur et simple de la mission par beaucoup de chrétiens ?

Certes, il s'agit de bannir tout prosélytisme indiscret on ne peut qu'être d'accord. Si l'on renonce à étendre purement et simplement l'Eglise catholique romaine et toute sa manière d'être à d'autres univers que l'occident, on ne peut qu'y souscrire.

Mais victimes des lendemains amers de la décolonisation ou du libéralisme bourgeois, ne va-t-on pas d'un excès à l'autre ?

Devant les différences culturelles, les particularités de langage, les requêtes religieuses singulières, n'y a-t-il pas une trop grande facilité à se contenter d'une complémentarité ou d'une convergence eschatologique des chemins de la Révélation ?

Deux positions extrêmes :

a) Il n'y a de salut que dans l'adhésion à la foi chrétienne, à quelque degré et de quelque manière que ce soit : par épousaille de la religion chrétienne, voire même du mode occidental

(29) Vie Spirituelle, 1970, 1 p. 31 - Le texte entre parenthèses est de nous.

de vie qui se donne pour inspiré du Christianisme, ou par adhésion anonyme et

b) Toutes les vérités religieuses se valent et nous sommes sur des chemins de révélation différents ; donc respectons-nous et entr'aidons-nous.

Entre ces deux positions, n'y a-t-il pas une voie — difficile et fragile — qui soit plus respectueuse de la Foi au Christ, lumière pour tout homme venant en ce monde ?

Celle-ci n'existera qu'à certaines conditions.

— La conviction enracinée de la Foi et un souci de vérité qui respecte les différences et perçoive la relativité des manifestations historiques de la Foi.

— Admettre qu'il doit y avoir des manières originales et spécifiques d'adhérer au Christ et de s'en trouver transformé à partir des racines de son histoire et de sa culture.

— Croire que la foi chrétienne a quelque chose à recevoir non seulement des autres chemins religieux et humains, mais plus encore de la Foi au Christ vécue et exprimée dans des univers culturels différents du nôtre.

— Avoir cette certitude de Foi que tout homme est orienté vers Dieu et que la personne du Christ (qui dépasse la consigne écrite du témoignage qui lui fut rendu par les apôtres, comme la manière dont l'Eglise l'a jusqu'à maintenant vécue et exprimée), doit être Parole révélatrice pour tout homme quel que soit son chemin.

— Parvenir à une réflexion sérieuse sur le désir humain, les religions et la Foi en Dieu.

— Enfin, admettre que notre témoignage — indispensable — est limité et que l'Esprit est l'auteur réel de l'adhésion à la Parole de Dieu.

Reste à penser les conditions du ministère de la Foi, c'est ce que nous voudrions tenter en attirant l'attention sur un point essentiel et fort actuel : l'incidence d'une définition de la mission sur la manière de concevoir le ministère apostolique.

Le Ministère apostolique comme service de la foi

Que l'on nous permette de citer quelques lignes de Michel BONNET, prêtre au Japon (1).

Son témoignage, qui est loin d'être isolé, pose en effet le problème de manière cruciale :

« Au fond je dois avouer (avec bien des réticences intérieures) que, si le sacerdoce ne me semble pas gêner actuellement la mission, je ne vois pas bien non plus en quoi il lui est nécessaire ou utile. Pour moi la mission c'est travailler à faire surgir des communautés d'hommes et de femmes, liés par leur foi et leur action au combat que mène le Christ pour nous libérer du mal sous toutes ses formes. Réaliser cela parmi les chrétiens est nécessaire et alors le sacerdoce est utile, car on interpelle les gens au nom de l'Eglise universelle. Mais avec les non-chrétiens, l'appel ne peut surgir que de leur vie et des répercussions que cette vie a dans le cœur. Pour amplifier cet appel, le sacerdoce n'est pas nécessaire, les laïcs y suffisent.

Conclusion : Elle sera peut-être un peu abrupte. Je dirai ceci : pour aider les chrétiens des pays « de mission » à aller franchement au-devant des non-chrétiens on peut essayer de trouver des missionnaires prêtres et de les envoyer. Mais il y a plus urgent que cela : c'est le contact direct avec les non-chrétiens qu'il faut viser. Et, pour cela, je crois qu'il vaudrait mieux mettre le paquet sur l'envoi en mission de laïcs mariés ».

Bien entendu nous sommes entièrement acquis à cette dernière suggestion.

(1) parues dans le n° 53 de Spiritus, p. 252.

Ce qui nous interroge par contre, c'est l'idée que le sacerdoce — nous préférons parler de ministère apostolique — ne serait pas utile à la mission. Nous pensons qu'il lui est nécessaire et indispensable.

La Mission comme implantation d'Eglise

Définissant la Mission par « la plantation ou l'implantation de l'Eglise » il semblerait qu'on soit amené ipso facto à préconiser l'envoi de prêtres et d'évêques capables d'engendrer une nouvelle communauté par les sacrements du Baptême et de l'Ordre. C'est bien ce que l'on peut observer aux siècles précédents. Or c'est très souvent le contraire qui se passe à notre époque.

Les excès du cléricisme d'une part, la majorité d'un laïcet conscient de ses responsabilités d'autre part, expliquent que le prêtre soit récusé dans son rôle de fondateur et l'évêque voué au seul souci de l'unité. Mais ceci doit être resitué dans un contexte plus vaste :

La première moitié du XX^e siècle se caractérise en Occident, et à des degrés divers dans le reste du monde, par des bouleversements radicaux : les deux guerres mondiales, l'instauration de régimes socialistes, la décolonisation, l'extension de démocraties libérales, l'avènement des sciences humaines, la sécularisation, etc.

L'Eglise, qui ne pouvait se tenir hors des conflits, découvrit peu à peu sa relativité et mesura son insignifiance vis à vis de ce monde que l'on croyait chrétien ou en voie de l'être. Un autre monde en effet avait surgi à côté d'elle bien que souvent inextricablement mêlé à la réalité humaine qu'elle seule animait autrefois.

De plus l'industrialisation et l'urbanisation croissantes relativisaient les découpages géographiques et obligèrent à penser les réalités de vie en termes de classes, de milieux sociologiques ou de cultures.

C'est ici que l'on mesure les limites de la définition proposée pour la Mission.

En effet, donner comme but à la mission l'implantation de l'Eglise conduisait inmanquablement à mettre un terme à la mission quand l'Eglise était implantée : l'action des prêtres étant alors dominée par la pastorale des chrétiens. Ceci se vérifiait aussi bien dans des pays d'ancienne tradition chrétienne comme la France que dans les pays des « jeunes églises » d'Afrique.

La question de la proclamation de l'Evangile à ceux qui demeurent étrangers à la Foi chrétienne se posait pourtant dans l'un et l'autre cas, d'autant plus que se constituait ce monde nouveau qui ignore toute référence chrétienne. Comme le ministère apostolique était essentiellement caractérisé par la pastoration et que les laïcs avaient comme ministère essentiel la « consécration du monde » par leur action et leur engagement « temporel », ceux-ci apparaissaient seuls capables d'assurer une présence d'Eglise dans un monde dont on avait d'ailleurs quelque peine à admettre qu'il puisse être sécularisé. Et si le temporel leur était réservé — comme les non-chrétiens ne pouvaient être rencontrés que dans ce cadre — les laïcs se trouvaient seuls en mesure d'assurer la présence de la Parole de Dieu au cœur de ces réalités nouvelles.

Le phénomène est redoublé en France par la rareté des « vocations » (2) et dans les pays ayant recouvré leur indépendance par les réticences en face de la présence des prêtres étrangers habituellement chargés de la mission, les prêtres autochtones étant voués à la pastoration.

Ce faisant les laïcs remplissaient de fait une fonction d'Eglise qui semblait engager beaucoup plus qu'eux-mêmes. L'aumônerie assurait sans doute auprès d'eux une présence du ministère apostolique impliqué par ce biais dans l'œuvre d'Action Catholique, mais cela restait insuffisant puisqu'on crut nécessaire de leur conférer un mandat explicite.

Il y avait là-dessous une certaine équivoque dont témoignèrent les multiples « crises » entre la hiérarchie et les mouvements. Ceux-ci en effet n'étaient plus libres dans leurs options à partir du moment où, par le mandat, ils engageaient la fonction hiérarchique de l'Eglise. Seule l'A.C.O. pouvait résister aux pressions des évêques en maintenant à travers sa volonté de regroupement syndical et politique des options cohérentes avec l'appartenance à la classe ouvrière : elle le pouvait car les prê-

(2) Mais celle-ci ne s'explique-t-elle pas en partie par la perspective trop étroite du ministère ?

tres étaient à cette époque pratiquement absents de la réalité ouvrière ; les laïcs y assuraient donc une sorte de présence sans concurrence. C'était tout à fait différent pour la JAC ou la JEC par exemple, avec lesquelles des prêtres pouvaient entrer en conflit car ils étaient présents à des gens des milieux ainsi représentés par d'autres biais de la pastoration traditionnelle : les paroisses ou l'enseignement religieux, en particulier.

Cette sorte de divorce entre les laïcs engagés dans l'A.C. et les membres de la hiérarchie aurait dû attirer l'attention. Plus tard, la raréfaction des vocations et la majorité du laïcat, comme la complexité de la tâche présente de l'Eglise ont imposé ce qui apparaît comme une nouveauté, mais qui pourrait bien n'être qu'une nouvelle ligne de repli : la diversification des ministères.

Nouvelle ligne de repli, en effet, si l'ambiguïté de départ n'est pas levée : celle qui concerne la définition de la mission.

En effet, si l'Eglise qualifie de ministère l'utilisation des charismes personnels au service du monde, tous les chrétiens deviennent ministres. Et si ces ministères sont relatifs aux communautés chrétiennes déjà constituées, outre le danger de fermer l'Eglise sur elle-même, c'est-à-dire de servir la servante, on ne voit plus comment spécifier le ministère presbytéral.

La seule issue consiste à qualifier le ministère presbytéral par prééminence et l'on risque alors d'en faire une pure fonction sociologique. Pour y échapper, il faut revenir aux racines du ministère apostolique et rejeter la trame théologique jusqu'alors impliquée par la définition de la mission. C'est bien ce que semble inaugurer la définition proposée par Congar et Legrand à Lourdes 73 (3) par les termes de « Présidence à la construction de l'Eglise », où il faut naturellement interpréter « présidence » comme service réalisant l'initiative du Christ : Principe de l'Eglise. Cependant le retournement n'est pas achevé car on pense encore construction de l'Eglise dans les termes de la pastoration :

« Construire l'Eglise, comment ? par les actes du ministère que nous connaissons : la parole, les sacrements (dans lesquels se situent évidemment les sacrements propres au ministère ordonné qui sont l'eucharistie et le sacrement de la réconciliation, de la pénitence), mais aussi bien sûr la direction pastorale ».

On voit mal comment le prêtre du Maghreb ou du Japon pourrait construire l'Eglise de cette manière. C'est pourquoi

(3) Compte rendu pp. 22 et 65.

aussi dans cette optique, des gens ne comprennent pas les prêtres « au travail » et c'est pourquoi, comme M. Bonnet, bien des prêtres sont embarrassés de leur sacerdoce quand ils doivent se situer par rapport à des non-chrétiens.

Pour sortir de ces impasses ou ambiguïtés, nous croyons qu'il n'y a qu'un chemin : reconnaître que la mission consiste, comme nous l'avons déjà dit, dans l'inscription historique de la Foi et que, pour cette raison, la mission n'est jamais finie.

C'est dans cette ligne que doit être repensé le ministère presbytéral.

La Mission : inscription historique de la Foi

Par ces mots « inscription historique de la Foi », nous voulons évoquer l'appel évangélique à une conversion profonde du monde. Cet appel s'adresse au plus profond de tout homme, il doit être entendu dans chaque aire culturelle à chaque heure de l'histoire. Et la Foi qui lui répond sera multiforme.

« Dieu, a écrit J.J. Von Allmen, ne sauve pas des abstractions anthropologiques qui seraient partout les mêmes, mais des hommes et des femmes de chair et de sang. Le Christ est venu tout sauver : son Eglise doit tout assumer. C'est la Loi de l'Incarnation, prélude et soutien permanent de la Loi de Rédemption. Les grandes aires de culture sont aussi en acte ou en puissance, en fait ou en espoir, les grandes aires entre lesquelles se partage ce qu'on pourrait appeler la géographie humaine de l'Eglise » (4).

Aujourd'hui, il est vrai, la mission et l'évangélisation sont remises en cause. A juste titre, il nous semble, quand elles ont pris figure de prosélytisme ou quand l'implantation de l'Eglise s'est faite en symbiose avec la colonisation au point qu'on imposait un système de civilisation et de modèle culturel à ceux qui avaient structuré autrement leur univers au cours d'une longue histoire.

(4) H. de Lubac - *Les Eglises particulières*, p. 55.

Mais comment l'Eglise pourrait-elle renoncer à proposer la Foi sans la renier ?

Or il semblerait qu'assignant comme but à la mission la proposition de la Foi, le témoignage des chrétiens laïcs y suffise. Nous pensons qu'il n'en est rien.

Certes, la mission est confiée à l'Eglise : laïcs et prêtres, et par conséquent les laïcs dans l'A.C. et dans les multiples occasions de témoignage font œuvre missionnaire. Mais le prêtre aussi doit être situé sur le terrain de la vie profane : il y est au titre particulier de son ministère et pour trois raisons :

- A. A cause de la nature de la Foi
- B. Pour maintenir l'authenticité de la Foi
- C. Pour authentifier les différentes expressions de la Foi.

***La structure
ministérielle
de l'Eglise est là
pour caractériser
la foi comme
réponse à une
interpellation
de Dieu***

Pour reprendre la formule célèbre de M. Dumery : « La Foi n'est pas un cri », elle n'est pas non plus de l'ordre du mythe, elle n'est pas la projection idéalisée de ce qui pourrait combler nos aspirations et nos besoins : sorte de monde renversé où l'homme déçu placerait son vrai bonheur. La Foi chrétienne n'est pas davantage de l'ordre de la répétition d'une confession faite de formules canonisées, intangibles en leur forme, même si celles-ci sont nécessaires à l'unité de la conscience ecclésiale.

La Foi chrétienne est réponse, adhésion personnelle et communautaire à l'initiative du fondateur de l'Eglise. Elle est reconnaissance que Dieu est venu véritablement à la rencontre de l'homme dans la personne historique de Jésus de Nazareth.

Elle est reconnaissance d'une initiative créatrice de Dieu interpellant l'homme dans sa liberté, l'instaurant, par la résurrection de Jésus, dans sa dimension et sa vocation divines.

Cela signifie en tout premier lieu que les racines de la Foi chrétienne sont *historiques*.

Non pas seulement en ce que le début de la foi peut être situé dans l'histoire, mais en ceci : Dieu est inter-venu, Dieu est ad-venu dans l'histoire et celle-ci en a été changée, radicalement.

On a souvent tendance à lier transcendance et abstraction, universel et inconsistant. Au contraire, les racines historiques de la foi — le fait que cet homme, Jésus, soit l'Elu de Dieu — attestent la Transcendance de Dieu. La particularité de son exis-

tence terrestre est paradoxalement garante de l'universalité de son message. Cela ne vient pas des hommes, mais de Dieu. Suivant le penchant de leurs cœurs, les hommes auraient pensé la révélation de Dieu dans les catégories du merveilleux et de l'abstrait.

Or Dieu se manifeste dans le droit fil de l'existence humaine et c'est par sa radicale immanence — transcrite dans l'Incarnation — que la Parole fondatrice du Christ est de Dieu. Ces racines historiques de notre Foi sont indissolublement le ministère de Jésus et le témoignage des apôtres confessant Jésus Ressuscité.

Le fait que cette Foi soit historique en son origine et que tout chrétien se réfère comme à son fondement, à cet événement de la reconnaissance par les apôtres de la Parole de Dieu en Jésus-Christ, empêche de la réduire au fidéisme en en faisant le seul fruit de nos aspirations et de nos frustrations ; ou de la réduire au ritualisme religieux en en faisant la répétition d'un discours stéréotypé et intemporel.

Le caractère paradoxal et scandaleux de l'historicité de la foi chrétienne dépasse ses origines : il est inscrit dans la structure même du peuple de la Foi. C'est justement l'articulation du ministère apostolique et du peuple de Dieu qui réalise et manifeste cette historicité. Le signe en est que le pardon des péchés passe par le ministère d'un homme, y compris pour les ministres eux-mêmes : « Pour vous je suis évêque, avec vous, chrétien » disait Augustin (5).

L'originalité de l'Eglise comme signe de la Foi chrétienne se manifeste en ce détour obligé par le ministère apostolique. Un seul ministère est indispensable à l'Eglise, celui-là justement qui, par son existence et par l'obligation qui est faite de passer par lui, malgré ses défaillances, atteste l'interpellation de Dieu dans l'Incarnation, atteste la liberté de Dieu faisant irruption dans l'histoire pour poser la seule question vitale : celle de notre réponse libre à sa libre invitation. Il est nécessaire non comme médiateur, intermédiaire entre Dieu et les hommes, mais plutôt comme ce tiers intervenant dans une relation qui, livrée à la seule initiative de l'homme, resterait dans le domaine d'une dualité imaginaire. « Dieu et moi » et peut-être même « moi et Dieu ».

(5) Il y a bien quelque raison à ce que la crise du ministère aille de pair avec une crise de la pénitence.

« La raison de Foi profonde et donc la spécificité du ministère principal sont de signifier et d'assurer concrètement la relation du Christ à son Eglise. La dualité insurmontable du rapport entre quelques-uns et tous marque l'être de l'Eglise, parce que celle-ci ne peut s'identifier de manière immédiate à son Seigneur. L'Eglise ne s'appartient pas, elle est de manière permanente dépendante d'un Autre, de celui qui a été envoyé pour la convoquer et la rassembler au prix de sa vie. Le ministère qui tire son origine de l'envoi du Fils dans la chair manifeste que la communauté, qui a la même origine, reçoit sans cesse comme un don tout ce qui la fait vivre. La présence du ministère montre également que, tant que le peuple de Dieu poursuit son pèlerinage terrestre, l'Eglise est en devenir de construction et qu'elle n'est jamais achevée » (6).

Ce que le ministère apostolique atteste par son existence même, c'est la nature de la foi chrétienne. En effet, cette sorte de solidarité humaine dans la Foi nous rappelle qu'on ne va pas seul à Dieu, mais elle signifie aussi cette similitude des deux commandements par quoi l'amour qui vise Dieu doit passer par l'homme sous peine d'imposture.

A quoi il faut ajouter deux choses : il l'atteste dans la continuité : pierre d'achoppement pour ceux qui auraient tendance à faire de la Foi le seul produit de leur subjectivité.

Et encore ceci : le ministère apostolique poursuit l'acte ministériel par excellence qu'a constitué la prédication des témoins et la constitution de la tradition écrite (7).

Or il y a comme une distance d'une part entre les témoignages et les confessions de foi des communautés primitives, d'autre part entre la formulation écrite et le message vivant. Cet espace est celui de l'invention de la Foi au long des temps comme réponse particulière à l'unique appel, en référence à la période normative des origines. C'est bien pourquoi la présence des ministres successeurs des apôtres est requise dans l'acte missionnaire, du moins si l'on s'accorde à définir celui-ci par l'inscription historique de la Foi.

(6) B. Sesboue, *Le Ministère et les ministères dans le N.T.* p. 406.

(7) cf. B. Sesboué, *op. cit.* p. 354-355.

**Authenticité
de la Foi
Unité
dans le temps**

La Foi est réponse de l'homme à Dieu, elle est donc fonction d'un *terrain*, elle n'a de sens que pour des hommes donnés, dans leur vie, leurs interrogations, leur culture. Il n'y a pas de Foi abstraite, pure, c'est toujours la réponse d'hommes précis, enracinés dans l'histoire car ils la font et sont faits par elle. C'est cela et cela seulement qui permet la naissance de l'Eglise dans la diversité et dans l'universalité du monde.

Si l'Eglise se construit dans la charité et s'édifie dans la vie de l'Esprit qui lui est communiquée par les signes sacramentels, elle se fonde dans la mission et celle-ci n'est jamais répétition.

Il doit y avoir plusieurs expressions culturelles de la Foi comme il y en a plusieurs traductions idéologiques. A elle seule, aucune n'en rendra compte absolument, mais leur multiplicité manifeste que la Foi est bien la réponse d'hommes concrets, donc divers. Certes, tout n'est pas compatible avec la Foi et la communauté ecclésiale interpellée par l'Evangile doit sans cesse purifier son regard et sa parole. Dès lors, la Foi qui s'inscrit dans l'histoire des hommes au long des temps doit être maintenue dans l'unité et la vérité pour rester « Foi ». Or c'est aux moments où la Foi chrétienne va germer dans des univers nouveaux que son authenticité est la plus en péril.

La tentation pourrait être grande aujourd'hui pour des pays qui ont été longtemps asservis de rejeter avec la culture importée et imposée la radicalité de l'interpellation de Dieu dans la singularité de Jésus de Nazareth.

Réentendons E. Bolaji Idowu (8) :

« En se méprenant sur son but, l'Eglise a prêché et enseigné aux Africains un dieu étranger qu'ils en sont venus à identifier, d'une manière ou d'une autre, au dieu de l'homme blanc. Mais qu'est devenu le dieu que connaissaient leurs pères, le dieu qui est le fondement de leurs croyances traditionnelles ? Il est toujours avec eux. Et ainsi, nous les avons laissés avec deux dieux, faisant ainsi d'eux des peuples à vie spirituelle ambivalente ».

En ces temps d'africanisation du christianisme, il y aurait danger, pour fuir l'ambivalence ainsi dénoncée, de passer à côté du scandale de la Foi.

(8) Cité par L. Hurbon dans *Parole et Mission* no 53.

D'où ces paroles, en vérité essentielles, d'un prêtre africain :
« Il faut que j'aie le courage de dire que Jésus était un homme blanc ; frère universel sans doute, mais un homme blanc ».

C'est alors que la Foi chrétienne retrouve son enracinement historique, son essentiel caractère : Jésus-Christ au principe de la Foi, tronc qui doit donner sa sève à des rameaux originaux entés sur Lui ; et non pas une branche de l'Eglise romaine fructifiant sur l'arbre africain.

De cette authenticité, le ministère apostolique a la charge première.

Comment ceux qui sont garants de la Tradition et qui par leur existence même manifestent la nature de la Foi qui vient de Dieu et non des hommes, comment ceux-là pourraient-ils être absents de cette réalité tâtonnante et pleine de risques que constitue l'émergence de la Foi sur des terres nouvelles, dans la conscience et la culture des peuples qui lui étaient jusqu'alors étrangères ?

***Unité
dans l'Espace :
Authentification
de la Foi***

Mais il ne suffit pas que l'authenticité de la Foi soit tenue, il faut que les diverses manières de la vivre, de l'exprimer, de la célébrer soient reconnues dans l'Eglise universelle. Il y a donc une tâche d'authentification des formes de la Foi en fonction de ses manifestations dans l'espace et en communion avec celles du passé.

Non seulement l'annonce de l'Evangile ne peut avoir chance d'être entendue que si elle est faite dans les mots et le langage des hommes auxquels elle s'adresse, mais la communion de la Foi — et donc sa vérité — ne peuvent être tenues si ceux qui en portent la responsabilité sont situés dans un autre univers que celui où s'élabore la réponse de l'homme.

Ce n'est pas parce que des ministres et des chrétiens récitent le même Credo que cette tâche d'authentification est faite. Il y a une réelle distance entre ce que signifiaient les mots du symbole de Constantinople pour les hommes de ce temps et ce qu'ils signifient aujourd'hui dans notre culture. Mais il y a parfois solution de continuité et impossibilité de traduction entre les mots qui expriment le dogme et telle ou telle culture.

Enfin, à une bien moindre échelle, le phénomène des petites communautés dont les membres se retrouvent aujourd'hui pour exprimer une Foi qui ait sens pour eux, avec leurs mots à eux,

fait courir le risque d'une dislocation de la Foi à la mesure des spécificités de ces communautés.

Il devrait être clair alors que, la Foi étant réponse, on ne saurait l'authentifier en n'étant pas sur le terrain même où elle s'élabore comme réponse. C'est-à-dire que les évêques et les prêtres *doivent* partager la vie, l'existence, bref la condition humaine en toute sa complexité, de ceux qui profèrent cette réponse de Foi ou qui sont appelés aujourd'hui par le Seigneur de l'Histoire (9).

Ainsi lorsque des ministres de la Foi ont une activité professionnelle, syndicale, politique ou culturelle, ce n'est pas seulement pour apporter leur contribution à l'œuvre commune d'édification d'une société fraternelle et plus conforme à l'homme selon l'Évangile, c'est parce que leur mission d'authentification de la Foi et de fondation de l'Eglise leur fait une obligation de vivre la Foi non par procuration mais dans leur propre chair. Alors ils pourront authentifier la réponse qu'avec d'autres ils auront élaborée, du sein de situations historiques particulières, à l'unique appel de Dieu. Alors on pourra parler de Foi d'un peuple.

Il y aurait certainement beaucoup d'illusion à croire que l'on peut saisir par la seule intelligence la corrosion intérieure et la remise en question par les courants de l'athéisme moderne, et beaucoup plus encore à vouloir juger de l'extérieur la Foi qui naît dans des univers nouveaux. Bien entendu, cela ne signifie pas qu'il faille une présence du ministère apostolique en tout lieu, mais bien dans ces secteurs de la vie des hommes que leur consistance permet de caractériser, ceux-là où se posent à l'homme les questions graves de sa destinée et où la Foi sera réponse particularisée par la culture, la mentalité, les conditions de vie.

Il faut être partie prenante des recherches de l'homme d'aujourd'hui là où elles se font et dans les conditions de leur existence pour percevoir de l'intérieur, et vivre d'abord, cette foi que l'on a charge d'authentifier.

Il ne faut pas craindre alors de voir pendant longtemps des prêtres « ne rien faire de sacerdotal » (bien entendu, au sens des repères de chrétienté) parce qu'ils sont avec tous les hommes en train de chercher l'expression de la Foi qu'ils vivent

(9) Presbyterorum Ordinis 3 § 1.

eux-mêmes de manière nouvelle. Ce travail de la mission demande une présence intégrale, une longue patience et un a priori de confiance de la part de l'Eglise aujourd'hui rassemblée.

Il faudra admettre qu'un chrétien n'est pas obligé d'être romain pour être catholique. Davantage, il faudra laisser aux hommes le droit d'être disciples de Jésus à l'intérieur de leurs traditions culturelles et religieuses sans préjuger de la conversion qui sera la leur au sein de leur univers propre parce qu'ils vivront la Foi en Dieu dans les pas de Jésus.

La confrontation nécessaire

La confrontation est alors nécessaire pour assurer et manifester la communion, ceci non seulement en vertu de la nature de l'Eglise mais au nom même de la Foi. Elle est proprement ce passage à la limite, cette rencontre aux frontières des cultures, du destin personnel, de l'histoire des peuples, des questions de l'homme, de la Foi de l'Eglise en ce qu'ils ont de plus irréductible. C'est cette communion des expressions diverses de la seule Foi vécue dans la diversité des situations historiques qui en assure la vérité. Elle seule manifeste que la Foi ne se réduit pas aux aspirations de tel ou tel groupe humain, qu'elle n'est pas, finalement, la projection idéalisée de leurs besoins mais qu'elle trouve sa source et son terme en Dieu. Ou, si l'on préfère, cette communion, qui empêche toute réduction au particulier et qui se refuse à l'uniformité, est essentielle à la Foi car elle nous dit qu'en dernière instance c'est Dieu qui est la mesure de l'homme et non l'homme la mesure de Dieu.

La confrontation est un lieu de communion dans la Foi et elle est le lieu indispensable d'authentification de cette réponse des hommes à Dieu. Elle concerne donc tous les chrétiens mais les ministres de la Foi au titre particulier de leur charge.

Par elle s'opère une double vérification :

— vérification que par nos existences, notre témoignage et notre parole, c'est bien l'Evangile que nous annonçons : révision de vie.

— vérification que nos existences et celles de ceux qui répondent à cette annonce, que notre explicitation de la réponse existentielle de Foi, s'inscrivent bien dans la Tradition de l'Eglise.

L'Eglise ne se construit pas hors des réponses circonstanciées, historiquement déterminées des hommes à Dieu. La confrontation a pour but d'instaurer l'Eglise dans la vérité de l'adhésion et de la formulation de sa Foi. Elle n'est donc pas un temps préalable à l'existence de la Foi ou à l'existence de l'Eglise, c'est la Foi qui se cherche, l'Eglise qui se construit.

En elle l'Esprit se révèle, lui qui doit mener les hommes à la vérité tout entière.

Cette œuvre de confrontation côtoie bien des écueils :

Le premier justifierait le reproche d'intellectualisme dans la mesure où l'indispensable travail de l'intelligence tourne à l'abstraction voire à la querelle de mots.

Le second pourrait s'appeler la sacralisation du vécu lorsque la confrontation vise à dégager le seul commun dénominateur d'un groupe et réduit alors l'Evangile à n'être plus qu'idéologie.

Le troisième aurait nom : archéologisme ou traditionalisme. C'est la tâche illusoire et sans véritable portée qui tenterait de dégager de ses précipités historiques le message originel afin de sauver un « pur évangile », réponse toute faite à la quête des hommes.

Or la confrontation vise à instaurer les croyants dans une relation originale de Foi : du creux de leur culture et de leur histoire personnelle et collective ils répondent à l'interpellation du Christ, à ce message évangélique qui est transmis par l'adhésion renouvelée de l'Eglise.

C'est pourquoi cette confrontation doit être avant tout prière, sans quoi elle perdrait son sens.

Sans cette rencontre aux frontières et sans l'enracinement de ceux qui ont la charge d'attester la Foi, celle-ci rate et tourne au fidéisme ou à la religiosité. Elle rate son essence en ratant son existence et sa référence historiques ; elle rate sa vérité en ratant la communion dans l'espace et dans le temps ; elle rate son devenir en ratant l'universalité à partir d'une situation historique concrète qui soit ouverte.

Pour être ministres de la Foi aujourd'hui il ne suffit pas d'être « au travail », il ne suffit pas de se rencontrer avec d'autres, il faut ceci à partir de cela.

Unité du Corps apostolique

Les risques de brisure du Corps apostolique sont à la mesure de l'enracinement historique de ses membres. L'unité organique de tous est une nécessité et c'est pourquoi après Vatican I qui a posé la primauté de Pierre dans l'ordre de la Foi et de la Charité, Vatican II a tant insisté sur la collégialité. Encore faut-il comprendre cela en termes de vie et d'esprit et non en termes juridiques et dans l'uniformité.

Cette communion du Corps apostolique est condition de vérité pour la Foi. Non seulement pour en vérifier l'orthodoxie ou l'orthopraxie, mais pour en assurer la proposition dans la rectitude : sa scandaleuse vérité qui est son enracinement historique.

Lorsque Jean (17/21) demande que « tous soient un », « pour que le monde croie », il ne faut pas interpréter cela dans un sens moralisant ou apologétique en pensant que l'unité est une preuve pour la Foi. Il faut voir qu'elle est une condition pour l'existence de la Foi comme Foi, à preuve la suite : « que le monde croie que tu m'as envoyé ». C'est la racine historique de la Foi qui est en jeu, et donc sa vérité, la vérité de l'initiative de Dieu dans l'Incarnation. Il ne s'agit pas de croire parce que les apôtres sont unis, mais il n'y aura de Foi authentique que si l'unité du Corps apostolique est maintenue. Et ceci, dans la pensée de Jean, est en rapport direct avec l'Incarnation et l'adhésion des apôtres : les racines historiques de la Foi.

« Ils savent maintenant que tout ce que tu m'as donné vient de Toi, que les paroles que je leur ai données sont celles que tu m'as données. Ils les ont reçues, ils ont véritablement connu que je suis sorti de Toi et ils ont cru que Tu m'as envoyé ». (17/7-8).

Autrement dit, le fait qu'il faille passer par le Corps apostolique pour accéder à la Foi, pour être dans la Foi, est du même ordre que la reconnaissance que les apôtres ont dû faire du Verbe de Dieu dans la personne de Jésus. Si les évêques ne sont pas avec les prêtres là où se joue l'existence de la Foi, il n'y a plus de référence de la Foi vécue à ce qui la fonde.

Enfin, si la structure ministère apostolique / peuple de Dieu est essentielle à la Foi et à l'Eglise, les figures qu'elle peut prendre sont relatives et dépendent des contextes historiques. Ici comme ailleurs l'essentiel ne doit pas être masqué par des projections

sociologiques qui enfermeraient le ministre dans des catégories non significatives ou significatives d'autre chose que de la Foi. Cela aussi explique que des prêtres soient contraints de vivre longtemps dans l'incognito pour éviter d'être classés comme homme du « religieux » et, comme tels, a priori récusés.

Conclusion

La définition de la mission comme service de la Foi, comme inscription historique de la Foi, nous a ramenés au ministère apostolique et à la nature de la Foi.

Cela ne doit pas nous faire oublier ce pour quoi nous avons réenvisagé le ministère : la nécessaire liberté de l'Esprit suscitant parmi les hommes une réponse toujours nouvelle à l'Appel du Christ.

Rappelons cependant la signification de ce ministère apostolique comme service de la Foi.

L'existence du ministère presbytéral ordonné signifie exactement deux choses :

1. — L'Eglise comme communauté de croyants et comme signe de la communauté eschatologique est née d'une initiative de Dieu manifestée en J.C. revêtu de l'Esprit. Elle n'est pas le fruit des besoins humains, même si elle répond à leur désir.

2. — L'Eglise ne se réduit pas aux dimensions des communautés car le ministre, même s'il est choisi par elles, est ordonné à l'universalité de l'Eglise, à la mesure du dessein de Dieu sur le monde. Et l'anomalie apparente de prêtres situés « à la frontière », en position d'espérance ecclésiale, devrait rappeler au Corps tout entier cet inachèvement qu'ils signifient ainsi dans sa chair.

Par conséquent, le seul ministère qui soit indispensable à l'Eglise : le ministère épiscopal et presbytéral (10), est le moyen d'attester la vérité de la Foi :

— dans sa nature (elle est historiquement enracinée, elle vient de Dieu),

(10) Nous avons toujours lié prêtres et évêques dans le ministère apostolique conformément aux dispositions de Vatican II :

Les prêtres sont « établis dans l'ordre du presbytérat pour être les coopéra-

- dans son devenir historique (elle est réponse d'hommes différents),
- dans son unité (dans l'espace et le temps).

Il s'agit pour le prêtre, dans un lien organique aux autres membres du corps apostolique duquel il participe, de se porter garant de la Foi, c'est-à-dire de porter la responsabilité de sa vitalité et d'en authentifier l'expression en fonction des différentes réalités de vie où elle prend corps, dans une communion à la Tradition de l'Eglise dans l'espace et le temps.

Ce ministère d'authenticité et d'authentification de la Foi requiert — c'est une condition nécessaire — de ceux qui en ont la charge qu'ils soient sur le même terrain historique que les hommes auxquels ils veulent annoncer l'Evangile, qu'ils soient organiquement liés et enfin qu'ils soient les promoteurs d'une confrontation des diverses expériences et expressions de la Foi.

C'est donc une obligation pour les prêtres d'être avec les chrétiens là où se joue la foi. Comment pourraient-ils authentifier ce dont ils n'auraient connaissance que de l'extérieur ? Ou, pour prendre une image, comment pourraient-ils dire que la traduction est juste si eux-mêmes ne parlent qu'une seule langue ?

Ainsi, c'est parce qu'ils sont constitués témoins de la transcendence de la Foi que leur est confiée la présidence de l'Eucharistie ou le ministère de la Réconciliation.

Prêtres auprès des non-chrétiens ? Il ne fait aucun doute. Sans eux il n'y a aucune conversion possible à la Foi de l'Eglise, c'est-à-dire aucune fondation de l'Eglise du Christ en des réalités humaines qui lui sont étrangères et où, par conséquent, la Foi doit se vivre et s'exprimer de manière originale. Car un aspect majeur du problème est là : si l'on croit que la mission est simplement l'extention de ce qui est déjà, le rôle de présidence — sociologiquement nécessaire — est suffisant à caractériser le ministère presbytéral. Mais si l'aventure de la Foi est vie et nouveauté, alors c'est tout différent : la vérité de la Foi, dans sa nature et dans son expression, commande une autre définition du ministère presbytéral, qui impose aux prêtres une véritable conversion d'existence.

teurs de l'ordre épiscopal dans le bon accomplissement de la mission apostolique confiée par le Christ ». (P.O. n° 2).

Cette mission apostolique se développe dans le service de l'Evangile pour la naissance de la Foi (cf. P.O. n° 4) ; elle vise la construction de l'Eglise, signe du Salut pour le monde.

On doit donc dire que le ministère épiscopal ou presbytéral est un ministère de la Foi.

« Par l'Esprit-Saint qui leur a été donné, les évêques ont été constitués de vrais et authentiques maîtres de la Foi ». (*Christus dominus*. 2).

“ Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc ”

Fernando Belo. Cerf 1974.

présenté par Claude Wiéner

J'ai envie de dire que ce livre est « éprouvant », ce qui signifie d'une part qu'il est difficile à lire — surtout au début — et demande un effort soutenu jusqu'à la fin (1), et d'autre part, qu'il pose des questions cruciales dont

on ne saurait se débarrasser à la légère.

La feuille jointe au livre par l'éditeur nous dit qui est l'auteur ; il ne sera pas inutile de reproduire ces lignes en entier :

« Né à Lisbonne en 1933, obtient d'abord un diplôme d'ingénieur en 1956, puis est ordonné prêtre en 1961. Après quatre ans de ministères variés au Portugal, il étudie à Louvain et à l'Institut Catholique de Paris (licence de théologie en 1968).

Il adhère au groupe « Echange et dialogue », se marie, a deux enfants. A l'Ecole pratique des Hautes Etudes, il suit les séminaires de Touraine et Barthes (1969), de Genette et Greimas (1970) et celui de Kristeva (1971).

Depuis 1969, travaillant à mi-temps, il a passé toutes ses matinées à « lire Marc ». Il vient, naturellement, de rentrer au Portugal ».

Fernando Belo est ambitieux, mais il n'est pas prétentieux, et il n'a rien d'un amateur touche-à-tout. Je ne suis guère compétent pour dire ce que vaut sa culture philosophique et linguistique

(ses maîtres sont Althusser, Bataille et Barthes, mais bien d'autres auteurs sont cités, et il semble les citer avec compétence) ; mais en matière d'exégèse, je constate qu'on voit rarement ce genre

(1) Le fait d'avoir remplacé les chapitres et versets par une division en séquences propre à l'auteur, et de donner les références suivant ce système, est bien gênant pour qui connaît un peu Marc.

de discours — nous menant vers un « autre horizon » — porté ainsi par un homme qui a étudié et compris l'exégèse classique, l'« exégèse bourgeoise », comme il dit sans cesse... et sans indulgence. Sa traduction pourrait être critiquée techniquement (elle est moins rigoureuse qu'elle ne le prétend), mais je crois bien n'avoir trouvé qu'un point où elle n'est guère soutenable (je ne vois pas comment, en 8,33, on pourrait traduire *hypage opisó mou* par « va-t-en de derrière moi », mais ce n'est pas de très grosse importance par rapport au commentaire). Et ce qui fait l'intérêt majeur de ce livre, c'est sans doute que ce discours marxiste (d'extrême gauche, très explicitement anti-soviétique avec des sympathies maoïstes) sur l'évangile est tenu par un homme pour qui Jésus de Nazareth reste le point central : certes, au passage, bien des attaques sont adressées à l'Eglise, à ses institutions, à ses dogmes, et F. Belo ne saurait être classé comme un « bon catholique », mais au-delà et hors des Eglises, il tient ferme à l'*ecclesia*, au groupe de ceux qui, solidairement, veulent poursuivre en ce monde la « pratique » (praxis) de Jésus, n'osent pas déclarer les miracles impossibles ou absurdes. (« Nous ne savons même pas ce que peut un corps », dit-il, citant Spinoza à travers G. Deleuze), et pensent que la question de la résurrection est une question « difficile à porter », mais qui reste posée par le « récit de Jésus » en liaison avec l'Ecriture — question qui ne peut être résolue mais avec laquelle on doit vivre, sachant qu'elle trouvera

réponse non à travers des spéculations, mais à travers « l'œuvre concrète de l'*ecclesia* ».

**

J'aurais fort envie d'en rester là, et de dire : « Vous voyez de quoi il s'agit ; si l'enjeu vous intéresse, prenez le livre et tentez l'aventure ». Mais sans doute n'aurais-je pas rempli mon contrat si je n'avais dit quelque chose du cheminement de F. Belo et des questions que cette lecture m'a posées.

Pour ce qui est du cheminement, il est fort rigoureux, et on ne tarde pas à comprendre que tout se nouera à la fin, mais qu'il ne sert à rien de se jeter sur les dernières pages : elles présupposent tout le reste. Il faut donc « s'accrocher », mais plus on avance, plus on est à l'aise dans le langage, les abréviations multiples... bref, on est tenu en haleine.

Après 10 pages de « Problématique » (C/X, Marc/Marx), quatre parties :

1) Le concept de mode de production : présentation des concepts marxistes qui sont à la base de la réflexion — partie théorique très difficile que je suis pas sûr d'avoir bien assimilée (la suite de la lecture y aide) ; mais l'auteur invite à passer à la suivante si on veut.

2) Le mode de production de la Palestine biblique, en deux chapitres :

— L'ordre symbolique de l'ancien Israël, bâti sur l'opposition de deux systèmes, celui de la « souillure » (pur/impur, rite, rôle du Temple, domination du sacerdoce) et celui de la « dette » (2) (don/refus, bénédiction/malédiction, vie concrète, ligne des prophètes), rattachées prioritairement l'une au Lévitique,

(2) Equivalent de « péché », mot que F. Belo a trouvé trop marqué ; je me demande si le choix du mot est très heureux.

l'autre au Deutéronome (la première aux prêtres qui avaient la main sur le Temple de Jérusalem, la seconde aux lévites du nord, très proches du peuple). C'est une des données de base du livre ; elle contient sûrement des intuitions extrêmement justes, mais serait à préciser (en particulier quant à l'origine historique et locale des deux systèmes).

— La Palestine au 1^{er} siècle de notre ère, caractérisée suivant les catégories marxistes (retouchées par G. Dhoquois) par un mode de production « subasiatique » avec communautés rurales largement autonomes et appareil d'Etat intervenant au niveau des rapports de production (impôt, contrôle des échanges) ; des interférences existent avec le mode de production « esclavagiste » de l'empire romain. Présentation des différentes instances de la société palestinienne du temps et situation de la lutte de classes dans ce cadre.

3) *Lecture de Marc* : 170 pages de traduction et commentaire encadrées par une présentation méthodologique (on adopte, avec R. Barthes dans sa deuxième période, une méthode d'« analyse textuelle » plutôt que d'analyse structurale proprement dite) et par une « relecture » où sont mis en relief les grands thèmes.

4) *Essai d'ecclésiologie matérialiste* : C'est évidemment le sommet du livre. Peut-on penser et vivre l'« ecclésiologie » dans la ligne marxiste, en refusant toute lecture idéaliste, mais en mettant à la base une « pratique » qui est engagement dans la vie des hommes (remettre debout les corps, tout miser sur le « partage du pain ») : « pratique des mains, ou la charité », « pratique des pieds, ou l'espérance », « pratique des yeux, ou la foi » — pour aboutir à la question de la résurrection. Et pour terminer « un débat à ouvrir », qui s'achève par les lignes suivantes (3) :

« Ne sera-t-il pas possible de faire fonctionner (le concept d'ecclésiologie) comme moyen de confrontation de notre pratique actuelle dans ou contre le capitalisme avec le récit de la puissance messianique ? La bonne annonce de Jésus le Messie sera alors la grille permettant de lire, avec la liberté que son étrangeté même garantit, les récits de nos pratiques, d'évaluer quelle puissance travaille nos corps, de quelle malédiction ils se dégagent (l'emprise des codes capitalistes), vers quelle bénédiction ils s'acheminent ».

Reste à dire l'essentiel des questions que je me suis posées en lisant ce livre. Je les communique au cas où elles rejoindraient celles de tel ou tel.

1) Chaque fois qu'une pensée originale et puissante apparaît à l'horizon, elle dérange les habitudes de pensée de l'Eglise, et celle-ci tend à la rejeter ou du moins à la tenir pour étrangère. Ainsi pour l'aristotélisme au Moyen-Age... Puis arrivent, tâtonnants d'abord et insuffisants, ceux qui veulent tenir les deux bouts. N'en va-t-il pas ainsi aujourd'hui pour le marxisme ? F. Belo n'est pas le Thomas d'Aquin de ce tournant de la pensée ; n'est-il pas un précurseur qui ouvre (avec d'autres) une voie qui un jour aboutira à une réflexion (et à une pratique) cohérente ?

2) Un tel livre nous redit que nos lectures sont « situées », marquées par ce que nous sommes, par toutes nos options dans la vie, en particulier politiques. Prétendre qu'il y aurait des lectures neutres, objectives, et des lectures partisans, cela ne tient pas debout. Toute lecture est, d'une manière ou de l'autre, partisane. Les tentatives les plus sincères et les plus rigoureuses pour atteindre l'autre

(3) Il y a ensuite une assez longue bibliographie et une très utile table analytique.

« tel qu'il était » sont de quelque manière déformantes. Voici une lecture qui dit d'où elle vient, c'est important...

3) Dans cette même ligne, n'avons-nous pas été déformés par une lecture « spirituelle » du Christ et de l'évangile ? Vivant (ou croyant vivre) dans un petit univers sans grandes détresses matérielles, nous avons pensé que l'homme ne devait être sauvé que de son mal intérieur, de son égoïsme, de son repli sur soi, de ses mauvaises intentions... Mais si on ouvre les yeux sur ce monde tel qu'il est, de quoi doit-il être sauvé ? Le « salut des âmes » ne passe-t-il pas par celui des corps ? La « pratique » chrétienne ne doit-elle pas s'engager dans le salut concret des hommes ?

4) La question du « Jésus historique » n'a pas fini de rebondir. Quand F. Belo cherche le « messianique » derrière le « théologique », quand il récuse un Jésus qui aurait tout su d'avance au bénéfice d'un Jésus influencé

par les circonstances, n'ayant pas prévu sa mort, voire décidé à partir pour la Galilée et plus loin vers les païens pour échapper à la tentation zélote d'un messianisme violent et nationaliste où la foule voulait l'enfermer, nous ne sommes peut-être pas sûrs qu'il dise vrai sur tous les points, et la recherche d'un « discours raturé » est toujours périlleuse. Mais ne faut-il pas reprendre cette recherche et tâcher de voir clair sur ce Jésus « pré-pascal » que la foi des apôtres risquait toujours d'effacer au bénéfice du Seigneur de gloire ? Le réalisme de notre foi ne peut que gagner à s'engager sur cette voie. Et cela ne peut-il pas donner aux hommes d'aujourd'hui un visage de Jésus où ils se reconnaissent mieux ?

Bref, on repart de cette lecture questionné, incertain, éclairé parfois. Un livre qui vaut la peine. Et si certaine critique prétend le balayer d'un revers de main, ne faudra-t-il pas la critiquer à son tour ?

Carnet de la Mission

Le Père de Marcel MASSARD (Equipe des Services) est décédé. Nous avons été très unis à Marcel dans cet événement.

Numéros disponibles.

- n° 41 : Les journées Tiers-Monde (8-9 sept. 73) : Témoignages. Amorces de réflexion (M. Massard) — Travaux des carrefours.
- n° 42 : Prêtres... au service d'une Eglise à naître au cœur même de la vie... (Jacques Pelletier — Jacques Barthe). — Le rêve de Paul à Troas (René Salaün).
- n° 43 : Déchiffrer ce qui est inscrit en nos vies (G. Couvreur). — Sur les traces de Paul... (Les responsables de la Mission de France et de l'Association). — Noël à Cerizay : De Lip à Pil (P. Bressollette). Noël avec les réfugiés chiliens.
- n° 44 : « Tous responsables dans l'Eglise ? » Bien comprendre le dossier « Lourdes 1973 » (Comité épiscopal de la Mission de France) — Au service de la Mission de l'Eglise : une association entre les diocèses et avec la Mission (Bureau Responsable de l'Association).
- n° 45 : Dieu « parle » -t-il aux hommes ? (Jean Rémond) — Glanés ici ou là : — Pour quelles raisons je crois que Dieu parle aux hommes (Jean Rémond) — Le Message apostolique de la Résurrection (Pierre Derouet).
- n° 46 : André Bossuyt, évêque de la M.d.F. — Anniversaire : Le Père Suhard — Synode. Objectif 74.
- n° 47 : Les jeux de la mort et du hasard (Julien Potel) — L'homme devant la mort (Marcel Massard).